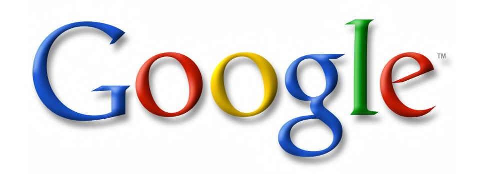
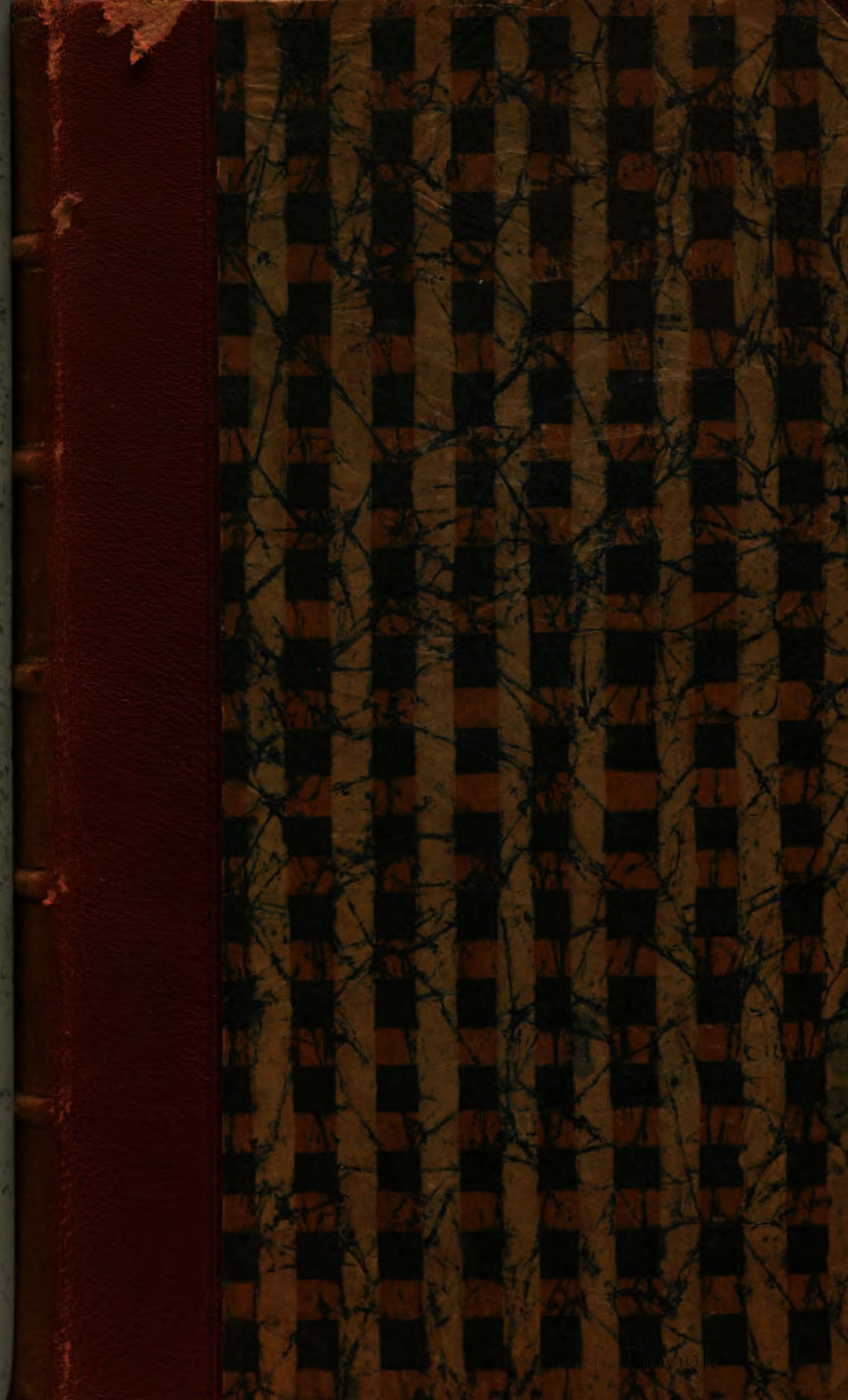
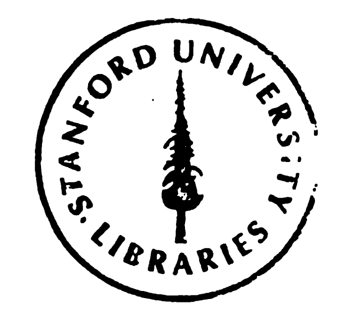






NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

UNTER MITWIRKUNG VON

W. FLITNER · W. HÜBNER · F. KNAPP · W. LUCKE
F. SCHNABEL · E. SCHÖN · K. WEIDEL

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG



1. JAHRGANG 1925

MIT 3 TAFELN UND 3 ABBILDUNGEN IM TEXT



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER · LEIPZIG UND BERLIN

INHALT

BERICHTE

NACHRICHTEN



C. D. Friedrich: Das Kreuz im Gebirge
Nach dem Gemälde im Besitz der Staatlichen Gemäldegalerie in Dresden
Aus: Hamann, Die deutsche Malerei vom Rokoko bis zum Expressionismus

GELEITWORT DES HERAUSGEBERS

Die Neuen Jahrbücher beginnen mit dem vorliegenden Hefte ihren hundertsten Jahrgang. Zweihundertvierundzwanzig Bände und siebenundvierzig Supplemente sind unter ihrer Flagge erschienen, Wissenschaft und Jugendbildung vereint zu fördern ist stets ihr Bestreben gewesen. Das mußte, den wechselnden Anforderungen dieser langen Zeit entsprechend, in verschiedener Weise geschehen. Als sie der Begründer des Verlags, Benedict Gotthelf Teubner, im Jahre 1826 unter dem Titel 'Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, eine kritische Zeitschrift' ins Leben rief und der Breslauer Professor Franz Passow ihr erstes Programm aufstellte, während der junge Leipziger Privatdozent Johann Christian Jahn die Redaktion übernahm, geschah es in der Absicht, vorzugsweise die Lehrer der klassischen Sprachen in ihrem wissenschaftlichen Streben zu unterstützen. Denn seitdem sich ein von der Theologie gelöster philologischer Lehrerstand gebildet hatte und man in gründlichem Betrieb der alten Sprachen das vorzüglichste Bildungsmittel für die Jugend erblickte — schon damals allerdings zur Verteidigung dieses Standpunkts genötigt —, zeigte sich das dringende Bedürfnis, dafür Sorge zu tragen, daß der Lehrer über Fortschritte und Ergebnisse der Philologie auf dem laufenden bleibe und zu selbständiger Mitarbeit angeregt werde. Jedoch beschränkten sich schon die ersten Bände nicht auf die Altertumswissenschaft, obwohl ihr nach Maßgabe des Unterrichts bei weitem der Vorrang eingeräumt wurde. Alle damaligen Unterrichtszweige kamen daneben mehr oder weniger zur Geltung: Deutsch (auch Altdeutsch), Französisch (sogar Provenzalisch), Englisch und Hebräisch, Geschichte und Geographie, Kunstgeschichte (des Altertums), Philosophie, nicht zum wenigsten auch die zu jener Zeit in der Regel nur stiefmütterlich bedachte Mathematik. Man wollte offenbar dem ganzen Lehrerkollegium stofflich etwas bieten, während die eigentliche Pädagogik, trotz des Titels der neuen Zeitschrift, noch ganz im Hintergrunde blieb.

Andere Herausgeber mit noch jetzt in der Geschichte der Philologie und der Pädagogik bekannten Namen traten im Laufe der nächsten Jahre an Jahns Seite und lösten ihn nach seinem 1847 erfolgten Tode ab, nachdem mittlerweile (seit 1831) die Zeitschrift den Titel 'Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik oder Kritische Bibliothek für das Schul- und Unterrichtswesen' angenommen und gleichzeitig eine engere Beschränkung auf die Interessen der praktischen Schulmänner stattgefunden hatte. Eine solche glaubte man jedoch im Hinblick auf die damals sich kräftig entwickelnde philologische Wissenschaft

dauernd nicht festhalten zu dürfen. Es ist das bleibende Verdienst Alfred Fleckeisens, der 1852 in die Redaktion eintrat, den Jahrbüchern eine weithin anerkannte wissenschaftliche Bedeutung verschafft zu haben, vor allem seitdem 1855 eine Abgrenzung der Gebiete erfolgt war und nunmehr die Abteilungen für klassische Philologie und für Pädagogik getrennt nebeneinander geführt wurden. Fleckeisen, nach dessen Namen man bald mit Recht seine Jahrbücher zu benennen pflegte, hat die philologische Abteilung bis 1897 mit größter Hingabe und Umsicht geleitet. In einer glänzenden Periode der aufblühenden Altertumsstudien wußte er deren hervorragendste Vertreter fast vollzählig für die Mitarbeit zu gewinnen und leistete damit ebenso der Wissenschaft wie dem Gymnasium die wesentlichsten Dienste. Die selbständig gewordene pädagogische Abteilung, unter der Obhut des schon früher an der Herausgabe beteiligten Rudolf Dietsch, dann von Hermann Masius, seit 1893 von Richard Richter stehend, behandelte uneingeschränkt die einzelnen Unterrichtsfächer, methodische Fragen, Wissenschafts- und Schulgeschichte; ihr Zusammenhang mit dem philologischen Teile war zeitweise nur äußerlich.

Eine bedeutsame Umgestaltung erfolgte im Jahre 1897. Den Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Schule zu pflegen wurde zwar ebenfalls als Ziel der 'Neuen Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur' bezeichnet, die an Stelle der Fleckeisenschen Abteilung traten. Auf diesen für die historische Bildung grundlegenden Gebieten sollten sie jedoch nicht der Einzelforschung im strengen Sinne dienen. Ihre Hauptaufgabe bestand darin, 'in bewußter Beschränkung auf ein fachmännisch gebildetes Publikum, nur Wesentliches, sachlich oder methodisch Wichtiges und Wertvolles in Betracht zu ziehen, die Ergebnisse der Forschung vom Standpunkt der Gegenwart aus übersichtlich zusammenzufassen und neue Strömungen und Ziele der Wissenschaft treffend zu charakterisieren'. In ähnlichem Sinne wurden Richtlinien für die pädagogische Abteilung vereinbart, deren Leitung den bewährten Pädagogen Richard Richter, Bernhard Gerth, Paul Cauer nacheinander oblag, bis sie während des letzten Jahrzehnts von dem Herausgeber der ersten Abteilung mitübernommen wurde.

So geschieht es durchaus unter Festhaltung an einer nunmehr hundertjährigen Tradition, wenn als Ergebnis seit Jahren angestellter Erwägungen mit diesem Heft eine neue Folge unserer alten Zeitschrift als 'Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung' ins Leben tritt. Wir sind überzeugt, daß der wissenschaftliche Horizont des Jugendbildners von heute ein anderer ist und sein muß als noch vor wenigen Jahrzehnten. Aber es bedarf keiner grundsätzlichen Änderung unseres Standpunktes, wenn wir jetzt der Zeitschrift eine größere Einheitlichkeit geben und sie auf einen umfassenderen in sich geschlossenen Kreis von Wissenschaftsgebieten erweitern. Zu den bis jetzt vorzugsweise berücksichtigten Geisteswissenschaften der Altertums- und Deutschkunde sowie der Geschichte soll auf historischer Grundlage die Auslandskunde treten, d. h. die durch die neueren Sprachen (Englisch, Französisch, Spanisch) vermittelte Kenntnis der wichtigsten anderen europäischen

Kulturen mit ihren überseeischen Auswirkungen, fernerhin die Kunst, Religionswissenschaft und Philosophie in allgemeinerem Umfang als seither. Zum Vorteil der erstrebten Synthese des Mannigfaltigen und um insbesondere die für Fortbildung der Lehrerschaft aller höheren Schulgattungen ins Auge gefaßten Ziele klarer hervortreten zu lassen, werden die beiden seit siebzig Jahren getrennten Abteilungen wiederum verschmolzen. Es ist damit die Tatsache zum Ausdruck gebracht, daß die Wissenschaft unbeschadet ihrer selbstverständlichen Autarkie engere Beziehungen zum nationalen Bildungswesen zu pflegen sucht und daß sie, wie der Jugendbildner ihrer keinesfalls entbehren kann, auch ihrerseits der hohen Pflicht gedenkt, in der Wende unsres Volkslebens, die Deutschland erfahren mußte, kraftvoll aufbauend mitzuwirken.

Wenn sich so das Stoffgebiet der 'Neuen Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung' wesentlich ausdehnt und sie damit, in den Dienst der Zusammenfassung der verschiedenen Wege und Zweige des höheren Bildungswesens gestellt, ihren Charakter als verbindendes Organ zwischen Wissenschaft und Schule schärfer ausprägen werden, soll dabei der innere Wert der zu bietenden Beiträge unvermindert erhalten bleiben. Da sich ihre Wirkung künftig in noch umfassenderer Weise geltend machen kann als bisher, ist sich der Herausgeber einer um so größeren Verantwortung hierfür bewußt. Die freudigen Zusagen der Mitarbeit von seiten hervorragender Männer geben ihm die Zuversicht, den erweiterten Plan in erwünschter Weise durchführen zu können. Wir brauchen auch in Zukunft an eigener wissenschaftlicher Arbeit geschulte Lehrerpersönlichkeiten; deshalb sei der Gedanke weit abgewiesen, daß die Zeitschrift etwa durch die Verbreiterung ihrer Grundlage einer verflachenden Allgemeinbildung Vorschub leisten wolle. Das wird ebensowenig der Fall sein wie bisher bei ihrer Vorläuferin. Ein echt wissenschaftlicher Forscher oder Pädagog — und nur mit solchen Mitarbeitern rechnen wir — wird auch dann, wenn er die Summe eigner oder fremder Spezialuntersuchungen zieht, niemanden zur Oberflächlichkeit verleiten, sondern auf eine höhere Warte mit freierem Horizonte führen, und will uns ein Meister etwa an einem Einzelbeispiel der Interpretationskunst zeigen, wie sich auch von scheinbar unbedeutendem Ausgangspunkte her weittragende Folgerungen ergeben, so werden wir eine solche methodisch wichtige Untersuchung willkommen heißen. Keine Verflachung, ganz gewiß! aber auch keine Einseitigkeit! lautet die Parole gerade der einsichtigsten Jugenderzieher der Gegenwart. Die Isolierung der einzelnen nebeneinander betriebenen 'Fächer' wird als Mißstand lebhaft empfunden; man sucht, den großen Strömungen in der Wissenschaft entsprechend, auch im Unterricht die Synthese. Dahin geht, mehr oder weniger bewußt, ebenso die Sehnsucht der heranwachsenden Jugend und nicht zuletzt das Bestreben der akademischen, wie keinem kundigen Beobachter verborgen bleiben kann. Übersicht über das eigene Fach und Kenntnis seiner Fortschritte soll einerseits gefördert werden, und weiterhin gilt uns als Ziel von nicht geringerer Wichtigkeit: Fühlung mit den geisteswissenschaftlichen Nachbargebieten, auf denen gleichzeitig an den jugendlichen Zöglingen gearbeitet wird. Die Ausbildung wird sich dann um so fruchtbarer

gestalten, wenn sich die Lehrer derselben Anstalt in ihren verschiedenen Lehrstoffen nicht fremd, sondern verständnisvoll gegenüberstehen und, soweit es praktisch durchführbar ist, zusammenwirken — eine Aufgabe, die nur von denen erfüllt werden kann, die über ihr Fach hinaus sich den Zusammenhang mit dem Ganzen der heutigen Geistesbildung zu wahren suchen. Darüber steht endlich ein noch höherer Gesichtspunkt, den in unserer widerspruchsreichen Zeit kein Deutscher aus dem Auge lassen darf. Wir erachten je nach der besonderen Betonung der einzelnen Bildungswerte eine Ausgestaltung der Schularten nach ihrem bestimmten Eigencharakter für durchaus geboten, damit den mannigfachen Anforderungen des modernen Lebens Genüge geleistet werden kann, und halten es in dieser Hinsicht mit der Lessingschen, zuerst von dem früheren Mitherausgeber dieser Zeitschrift Richard Richter, bald darauf von Adolf von Harnack sinnvoll angewendeten Parabel von den drei Ringen — die Anzahl hat sich seitdem vermehrt. In einem Hauptpunkte — und dazu möchten unsere Jahrbücher in ihrer neuen Gestalt mithelfen — müssen wir aber wirklich eine Einheitsschule oder sagen wir lieber: eine Einigkeitsschule haben, unsere schwere deutsche Schicksalsgemeinschaft zwingt dazu; er lautet: wissenschaftliche Erkenntnis als Grundlage einer nationalen Erziehung.

Der Inhalt der 'Neuen Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung' wird umfassen: Aufsätze, Mitteilungen, Berichte und Nachrichten. Die Abfassung der regelmäßigen Berichte und Nachrichten haben folgende Mitarbeiter übernommen: 1. Altertumskunde: der Herausgeber; 2. Deutschkunde: Oberschulrat Dr. Lucke (Stettin); 3. Auslandskunde: a) Englisch: Oberschulrat Dr. Hübner (Berlin-Lichterfelde), b) Französisch: Oberlehrer Dr. Schön (Hamburg); 4. Geschichte: Hochschulprofessor Dr. Schnabel (Karlsruhe); 5. Kunst: Universitätsprofessor Dr. Knapp (Würzburg); 6. Religion und Philosophie: Oberstudiendirektor Dr. Weidel (Magdeburg); 7. Bildungswesen: Studienrat Privatdozent Dr. Flitner (Jena).

DAS PROBLEM DER PÄDAGOGIK BEI J. G. FICHTE

Von Georg Reichwein

Die Betrachtung des geschichtlich gegebenen Gedankenkomplexes der Pädagogik Fichtes soll uns im folgenden nicht Selbstzweck sein, sondern ein Weg, zur Klarheit über die Grundfragen der Pädagogik zu kommen. Das soll selbstverständlich nicht so verstanden werden, daß wir bei der Erfassung der Pädagogik Fichtes die historischen Bedingungen ihres Daseins durch unsere eigenen willkürlich ersetzen wollten — das wäre kahler Rationalismus! —, sondern daß wir den Standpunkt der Betrachtung in einer überhistorischen Ebene suchen, von der aus das, was die Gegenwart bewegt, und das, was die zu betrachtende geschichtliche Erscheinung gestaltet hat, als Ausdruck desselben alles Kulturstreben durchwaltenden Lebens erscheint. Nur so vermag die geschichtliche Betrachtung zu einem inneren Gewinn zu werden, wenn wir uns in ihrem Gegenstand irgendwie erweitert oder erhöht, in Anerkennung oder Widerspruch uns selbst wiederfinden. Es ist also kein pädagogisches Sammlerinteresse, das uns zu Fichte führt, nicht die Absicht, eine irgendwie interessante oder gar kuriose Erscheinung neugierig zu betrachten, sondern das Gefühl, daß in diesem Manne Leben ist von unserem Leben. Das heißt natürlich nicht, daß wir in ihm eine Autorität suchen als Stütze für eine vorgefaßte Meinung — was er schlechterdings nicht sein kann —, sondern daß wir uns an ihm, wie sehr wir seine Gedanken und Meinungen auch historisch von uns absetzen müssen, zum Bewußtsein unserer eigenen Stellung zu den gemeinsamen Problemen erheben können. Das soll, ausgesprochen oder unausgesprochen, die Einstellung sein, die wir Fichte gegenüber einnehmen.

Mit Bewunderung und Neid schauen wir auf jene Zeit, die uns an schöpferischer Kraft, an Glauben und Wollen überlegen erscheint, und die Versuchung liegt nahe, bei ihr sich Rats zu erholen für die Lebensentscheidungen, die wir in der Gegenwart zu treffen haben. So sicher nun das Vermissen jener Kräfte in unseren Tagen auf starke Bedürfnisse unseres Lebens hinweist, so wäre es doch ein eitler Wunsch, auf den Standpunkt jener Zeit einfach zurückkehren zu wollen, es wäre lebensfremde und wirklichkeitsscheue Romantik. Ein ganzes an äußeren und geistigen Ereignissen reiches Jahrhundert trennt uns von den Trägern der idealistischen Periode, einem Kant, Fichte, Hegel. Der Abstand, den wir damit von ihnen genommen haben, ist durch kein Kunststück begrifflicher Umdeutung zu verringern. Wollen wir die schöpferischen Quellen erschließen, die wir in unseren Tagen brauchen, so dürfen wir die inzwischen vollzogene geistige Entwicklung nicht verneinen, sondern müssen sie zur Voraussetzung und zum Ausgangspunkt unserer Arbeit machen. So werden wir am ehesten auch dem gerecht, was jene Zeit in ihren letzten und tiefsten Tendenzen erstrebt hat

Eine Betrachtung und Beurteilung der Pädagogik Fichtes entfaltet sich naturgemäß nach drei Gesichtspunkten: es gilt zuerst das zentrale Problem zu erfassen, die theoretische Voraussetzung und Zielsetzung seiner Pädagogik, zweitens ist die daraus abgeleitete pädagogische Methode zu betrachten und drittens die daraus gefolgerte Organisation des pädagogischen Lebensbereichs ins Auge zu fassen. In keinem anderen der großen Denker der idealistischen Periode herrschte der pädagogische Drang der Selbstgestaltung, Menschengestaltung und -führung in dem Maße vor als bei Fichte. Ja, seine theoretische Philosophie, so sehr sie auch seinem Meister Kant verpflichtet ist, erhält die entscheidende persönliche Prägung von jenem ungestümen Drang nach sittlicher Selbstvollendung und Persönlichkeitsdarstellung, von dem Trieb des Reformators. Es ist bezeichnend, daß mehr als die Kritik der reinen Vernunft die der praktischen Vernunft in den Mittelpunkt seines Denkens trat und daß er in ihr den organischen Ausgangspunkt fand, um den sich seine Gedanken kristallisierten. Der Gedanke der sittlichen Selbstbestimmung, der autonomen Freiheit wird das beherrschende Motiv seiner Weltbetrachtung. Die gegenständliche Welt, das Nicht-Ich, die Natur erscheint ihm im wesentlichen als Grenze des freien, sich selbst bestimmenden Ichs. An der inneren Problematik dieses Verhältnisses entzündet sich sein Denken bis zur Weißglut, in der diese Welt verbrennt, zu einer Welt des Scheins wird, deren einziger Zweck darin besteht, der sittlichen Selbstbestimmung zur Darstellung und Verwirklichung zu dienen. Stärker als Fichte empfinden wir, die wir die Welt fast ein Jahrhundert lang mehr von der Seite ihrer objektiven Gesetzlichkeit, also von außen, denn von der Seite ihrer Verwurzelung in einem Geistigen, d. h. also von innen, betrachtet haben, die Abhängigkeit des Geistes von den Bestimmungsmächten der Natur und Geschichte, enger fühlen wir die Grenzen der Freiheit gezogen, wenn wir ihr überhaupt noch einen Raum verstatten können. Und doch ist auch heute das Verhältnis von Ich und Natur, Ich und Geschichte, Ich und Gesellschaft das zentrale Problem alles pädagogischen Denkens. Und müssen wir nicht — trotz allem! — wieder einen Bezirk freien schöpferischen Gestaltens im menschlichen Geiste anerkennen, wenn wir nicht überhaupt die Möglichkeit pädagogischer Arbeit leugnen wollen? Und wenn wir nur an die Schule denken als das besondere soziale Organ der Erziehung, sehen wir nicht heute wieder, wenn wir uns über ihre historische Gegebenheit erheben wollen, um die Wege in die Zukunft zu entdecken, der großen Frage gegenüber, wie sich Seele und Bildungsstoff zueinander verhalten, ob von diesem oder von jener aus die Weiterentwicklung ihrer Organisation geführt werden kann? Es ist im Grunde genommen, in engerer pädagogischer Perspektive, dasselbe Problem, das Fichte philosophisch-metaphysisch zu lösen versucht.

Gerade dies bezeichnet einen charakteristischen Grundzug seiner Pädagogik. Er ist der Typ des Reformators, dessen Streben unmittelbar auf die Umgestaltung des ganzen Lebens geht, des Propheten, der 'die Fülle der Zeiten' gekommen sieht. Aus den tiefsten Gründen seiner Innerlichkeit steigen ihm die Gesichte der Zukunft auf, für die die ganze seitherige Entwicklung nur Vor-

stufe und Vorbereitung ist. Das gibt seiner Lehre eine beinahe chiliastische Prägung, eine religiöse Weihe. 'Die Morgenröte der neuen Welt ist schon angebrochen und vergoldet schon die Spitzen der Berge und bildet vor den Tag, der da kommen soll. Ich will, so ich es kann, die Strahlen dieser Morgenröte fassen und sie verdichten zu einem Spiegel, in welchem die trostlose Zeit sich erblicke, damit sie glaube, daß sie noch da ist, und in ihm ihr wahrer Kern sich ihr darstelle, und die Entfaltungen und Gestaltungen desselben in einem weissagenden Gesichte vor ihr vorübergehen'(Reden a. d. d. Nat., 1. Rede Schluß). Schon die Sprache der 'Reden' atmet den Geist prophetischer Zuversicht und die hinreißende Kraft religiösen Glaubens. Findet er in der gegebenen zeitlichen Lage des Zusammenbruchs Preußens und der Knechtschaft Deutschlands den stärksten Anstoß zur pädagogischen Wendung seiner Philosophie, so wird doch diese zeitliche Lage geschichtsphilosophisch als notwendiges Ergebnis der seitherigen Entwicklung des Zeitalters der vollendeten Selbstsucht begriffen, das an sich selbst zugrunde gegangen sei. Es ist also eine geschichtsphilosophische Auffassung von einer innerlich notwendigen Entwicklung des Menschengeschlechtes, wie sie seit Lessings 'Erziehung des Menschengeschlechtes', Herders 'Ideen', Schillers 'Briefen über ästhetische Erziehung' bis zu Hegel hin in mannigfacher Gestalt ein Motiv des idealistischen Denkens der Zeit war, es ist diese geschichtsphilosophische Voraussetzung, auf der die pädagogischen Gedanken der Reden beruhen und von der sie ihren teilweise utopischen Charakter erhalten. Damit ist von vornherein der Blick von der Erziehung des einzelnen auf die Erziehung der Nation und der Menschheit gelenkt. Eine neue Periode der nationalen und menschheitlichen Entwicklung soll heraufgeführt werden, die nüchternste, schonungsloseste Erkenntnis der gegenwärtigen Lage soll den Lebenspunkt zeigen, an dem die weitere Entwicklung anzuknüpfen habe. Die eingetretene Not gilt es nicht bloß mit verbissenem Schmerz zu ertragen, sie soll sogar als segenspendend und heilsam erkannt werden. In der äußeren Lage der Dinge ist schlechterdings keine Hilfe zu suchen. Mit heute wieder zeitgemäßem erbarmungslosem Wirklichkeitssinn weist er alle Illusionen zurück, die eine Wendung zum Besseren von irgendeinem zufälligen Ereignis, einer Hilfe von außen erwarten. Die von ihm geforderte neue Erziehung wird deshalb auch als ein bloßes Mittel zur Befreiung von der Knechtschaft angesehen, sie hat Sinn und Ziel in sich selbst. Denn was wäre für den geistig-sittlichen Fortschritt gewonnen, wenn die Rettung nicht durch die eigene Tat des deutschen Volkes aus sittlicher Wiedergeburt käme? Und diese liegt ihm als dem um das Heil der Seelen besorgten Pädagogen vielmehr am Herzen als eine bloße Wendung des politischen Schicksals. Diese soll die reife Frucht sein, die von dem geistigen Wachstum, von der neuen Erziehung von selbst hervorgetrieben werden soll.

Einer rat- und hilflosen Zeit das Wichtigste wiederzugeben, was ihr fehlt: den Glauben an den Sinn ihres Daseins — das ist der vornehmste Zweck seiner 'Reden'. Er will das, was geschehen ist, verstehen, nicht um in selbstzufriedenem Tadel an den Sünden der Vergangenheit sich zu weiden, sein freier und kühner

Geist ist nur auf die Zukunft gerichtet. Alle Kritik, die er übt, dringt entschlossen auf den Punkt vor, von dem aus eine tiefere Lebensbejahung möglich ist: es ist der Gedanke der sittlichen Freiheit, der schöpferischen, sittlichen Selbstbestimmung. Er wird mit solcher Kraft und Fülle erlebt, daß er alle Grenzen und Schranken der Wirklichkeit überflutet. Der männlich-stolze Glaube, der die 'Reden' von Anfang bis Ende durchweht, ist nur für den verständlich, der die Wurzeln dieses Glaubens in der tiefsten Innerlichkeit der Persönlichkeit Fichtes zu sehen vermag. In der Totalität dieses Erlebnisses hat sich die Welt noch nicht in ihre mannigfachen perspektivischen Ansichten, das Leben noch nicht in seine verschiedenen geschichtlichen Entfaltungen auseinandergelegt, in denen sie sich uns heute darstellen. In dieser Totalität ist deshalb auch Größe und Grenze seiner Erziehungslehre begründet. Diese zu sehen, macht jene erst für uns fruchtbar. Wir werden darauf zurückkommen.

Betrachten wir sie zunächst noch näher im Zusammenhang seiner Philosophie. Wie ihm das sittliche Problem den Schlüssel zur Lebensdeutung und Welterklärung liefert, so gibt es auch seiner Pädagogik einen ausgesprochen ethischen Charakter. Pädagogik wird im strengsten Sinne zur angewandten Ethik. Im Gegensatz zur seitherigen Erziehung, die durch Ermahnung, Belehrung, Lohn und Strafe ihr Ziel zu erreichen suchte, es aber nach Fichte nie erreichte, soll die neue Erziehung so beschaffen sein, daß sie das innerste Wollen des Menschen unmittelbar und sicher ergreift und umgestaltet. 'Willst du etwas über ihn (den Menschen) vermögen, so mußt du mehr tun, als ihn bloß anreden, du mußt ihn machen, ihn also machen, daß er gar nicht anders wollen kann als du willst, daß er wolle.' Soll dieser Gedanke uns nicht von absurder Kühnheit erscheinen, so müssen wir den Begriff des Willens, wie ihn Fichte faßt, etwas näher analysieren. Wille ist die Grundkraft der Persönlichkeit, ihr Kern und ihr Wesen. In seiner reinsten Gestalt, in seiner innersten Natur erscheint er aber nicht in jener Form der Willkür, die ihr Ziel nach Belieben wählt, die diese oder jene zufällige Richtung hat, sondern in der gesammelten, vollen und letzten Hingabe an einen Gegenstand, eine Aufgabe. Es ist der sittlich schöpferische Wille, der sein eigenes Gesetz in sich trägt, in dem die engste Verbindung von Ich und Welt, innen wie außen Wirklichkeit wird, von dem Fichte ausgeht. In diesem Willen ist Freiheit objektive Notwendigkeit, ist Gesetz Freiheit. Dieser Wille ist bei allen Menschen im Grunde vorhanden, er macht den Menschen zu dem, was er ist. Ist dieser Wille einmal geweckt, zum Bewußtsein seiner selbst gekommen, so ist alles übrige der immanenten Entfaltung dieses Wollens vertrauensvoll überlassen. Die im Widerspruch mit dieser Auffassung scheinende historische Entwicklung hat er, wie wir sahen, geschichtsphilosophisch als Durchgangsstufe gedeutet und so jeden Einwand aus der Erfahrung im voraus entkräftet. Ist das Lebensgesetz des Willens so als sittliche Freiheit und Selbstbestimmung erkannt — die neue Philosophie ist ihrer Evidenz durchaus gewiß —, so wird Angel- und Zielpunkt aller Erziehung, diese Erkenntnis zu wecken. Wir sehen hier, wie trotz des voluntaristischen Ausgangspunktes der Philosophie und Pädagogik

Fichtes die Erkenntnis doch eine zentrale Stellung erhält. Der Charakter dieser Erkenntnis ist zwar nicht rationalistisch, begrifflich vermittelt, sondern die Selbstanschauung des schöpferischen sittlichen Handelns. In diesem immerhin rationalen d. h. objektiven Wahrheitsanspruch seiner Philosophie wurzelt der bergeversetzende Glaube an die Kraft der darauf gegründeten Erziehung. Zwei Probleme sind es, die, noch ungesondert in der pädagogisch-philosophischen Grundanschauung Fichtes, auch heute noch keine voll befriedigende Lösung gefunden haben. Das erste ist das Verhältnis von Philosophie und Pädagogik, das andere betrifft das Verhältnis von Pädagogik und Ethik. Ihre Betrachtung dürfte in Anschluß an Fichte besonders fruchtbar sein, da sich dabei die geistige Spannung zwischen unserer und seiner Zeit am besten deutlich machen läßt.

Es ist den großen Systematikern des deutschen Idealismus oft zum Vorwurf gemacht worden, daß sie ihre Gedankengebäude unbekümmert um die Erfahrung, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften, die Gegebenheiten des geschichtlichen Lebens aufgeführt haben. Vor allem in der auf die klassische Philosophie folgenden Periode hat man sich nicht genug tun können, auf die großen Synthetiker mit dem Gefühle wissenschaftlicher Überlegenheit herabzublicken. Wenn man allerdings die Gedanken eines Fichte und Hegel mit dem Maßstabe einer Wissenschaftlichkeit mißt, den sie gar nicht gekannt haben, muß das Urteil über sie vernichtend sein. Ein Recht dazu scheint allerdings in dem Anspruche zu liegen, mit dem sie auftreten, nämlich evidente wissenschaftliche Wahrheit auszusprechen. Diese Evidenz ist allerdings ganz eigener Natur, sie wird nicht in dem Verhältnis der von ihnen entwickelten Begriffe, in ihrem Zusammenhang und durchgängigen Folgerichtigkeit sichtbar, sondern nur von dem irrationalen Lebensstandpunkte der betreffenden Persönlichkeiten aus, den man sich auf dem Wege des 'Verstehens' im Sinne Diltheys erschwingen muß. Da erscheint in ihnen eine Wahrheit eigener, innerlichster Art. Diese gilt es bei Fichte zu entdecken, um die Verschlungenheit des philosophischen und pädagogischen Problems lösen zu können. Die Wahrheit ist die Entdeckung der sittlich freien, durch schöpferische Selbstbestimmung sich entfaltenden Persönlichkeit, aus der Selbstanschauung der eigenen Innerlichkeit gewonnen. Diese Entdeckung bleibt in ihrem Wahrheitsgehalt unberührt von der Anfechtbarkeit der begrifflichen Formulierung, die sie bei Fichte gefunden hat. Sie bleibt auch für jeden anderen unantastbar, der Fichte in dem oben erwähnten Sinne 'versteht'. Aber dies 'Verstehen' ist nur ein Nacherleben des Lebensstandpunktes der Persönlichkeit Fichtes, es bleibt diesseits der begrifflichen Fassung und Sonderung in die verschiedenen Gesichtspunkte, die darin vereinigt liegen, den philosophisch erkennenden, den sittlich handelnden, den religiös erlebenden, hat deshalb den Charakter jener Totalität, von der wir oben sprachen. An diesem Erlebnis entzündet sich unmittelbar die gleichgestimmte Seele, wenn, bildlich gesprochen, die von diesem Erlebnis ausgehenden Schwingungen und Wellen auch in ganz anderer begrifflicher Form erstarren. Man kann also eigentlich, soweit man nur auf dem Boden der Lebenseinstellung Fichtes bleibt,

nicht von einer besonderen Pädagogik reden, also einer Theorie der Erziehung. Diese fällt vielmehr mit der Philosophie zusammen, ist nur ein Gesicht derselben, ist nur die Anwendung der aus der zentralen Stellung, die dem sittlichen Wert in der Philosophie zukommt, zu ziehenden Folgerungen. So wird die pädagogische Zielsetzung bei Fichte verständlich, die in der Hinführung zu seiner Philosophie liegt. Hier wird uns deutlich die Grenze sichtbar, die uns von Fichte trennen muß.

Der Radikalismus seiner Idee faßt wie in einem Brennspiegel die ganze Welt zusammen, übertreibt den Gedanken der Einheit so weit, daß die Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Lebens dadurch um ihr Recht kommt. Neben den ethischen Wert, der bei ihm unumschränkt herrscht, sind uns im geschichtlichen Leben andere Werte gegeben: der religiöse, der ästhetische, der wissenschaftliche Wahrheitswert, um nur einige Beispiele anzugeben. Wir würden es als eine schwere Verkürzung des Kulturlebens empfinden, wenn sie in der von Fichte gedachten Weise der Vorherrschaft der Sittlichkeit geopfert werden sollten. Was Fichte durchaus einfach, eindeutig, notwendig erschien, erscheint uns in seiner Anwendung auf die Wirklichkeit durchaus problematisch. Ist es zweifellos richtig, daß die Pädagogik nicht von der philosophisch weltanschaulichen Grundeinstellung losgelöst werden kann, so ist es uns andrerseits ebenso gewiß, daß sie auch nicht damit zusammenfallen kann, wofern der Begriff der Erziehung nicht so ausgeweitet wird, daß er seinen geschichtlich gegebenen Sinn verliert. So ist der Faden, der den zentralen Gedankenkreis der Pädagogik Fichtes mit dem geschichtlich gegebenen Erziehungswesen verbindet, so dünn, daß es ganz unabhängig davon erscheint. Die theoretische Überspannung macht seine Pädagogik nach dieser Richtung praktisch unfruchtbar. So sind es denn auch nur einzelne, nicht notwendig mit dem zentralen Begriff seiner Pädagogik zusammenhängende Gedanken, wie der des Erziehungsstaates, einer einheitlichen Nationalerziehung, die heute noch einen Einfluß auf die Organisation des Bildungswesens üben. So sehr wir das Pathos seines erzieherischen Wollens, die Höhe seines Standpunktes, die Konsequenz seiner Gedankenführung als Werte empfinden, die wir heute entbehren, sie vermögen uns allein bei der Lösung der pädagogischen Zeitfragen nicht zu führen. Das kann nur eine pädagogische Theorie, die bei aller notwendigen philosophischen Grundlegung das Eigenrecht des geschichtlich gegebenen pädagogischen Lebens nicht verkürzt, die den wertvollen Lebensimpulsen der pädagogischen Persönlichkeit Raum gewährt, aber auch den Weg zeigt, wie diese praktisch-organisatorisch übersetzt werden. Wir haben hier auf dem Gebiete der Erziehung und Bildung wie überall sonst die Aufgabe, das unveräußerliche Recht der Idee und die Rechte des Lebens theoretisch zum Ausgangspunkte zu nehmen und ihre Widersprüche praktisch zu lösen. Damit erhält alle praktische Arbeit ihren bedeutenden Sinn, ihren tiefen Gehalt.

Das Verhältnis der allgemein sittlichen Erziehungsidee, wie sie Fichte vertritt, zu der soziologisch begrenzten Erziehungsaufgabe der Schule, mit der wir es heute zu tun haben, wird noch klarer, wenn wir nun näher die von ihm

vorgeschlagene Methode betrachten. Sie hängt natürlich auf das engste mit Inhalt und Ziel seiner Erziehung zusammen. Die sittliche Freiheit und Selbstbestimmung ist das Lebensgesetz des Menschen, das sich im sittlichen Handeln zum Bewußtsein, zu klarer Gesetzlichkeit erhebt. So wird das sittliche Handeln selbst zur Methode. Es betätigt sich an den Kulturgütern und der Gemeinschaft. So werden diese zu Mitteln der Methode. Was nun zunächst die ersteren betrifft, so ist es für ihre Stellung in der Pädagogik Fichtes bezeichnend, daß sie nicht nur der sittlichen Zielsetzung der Erziehung untergeordnet werden, wie es seiner ganzen Grundeinstellung durchaus entspricht, sondern daß diese Unterordnung ganz eigentümlich aufgefaßt wird. Auch in der Pädagogik Herbarts werden die Kulturgüter zu Mitteln der Charakterbildung, aber dadurch, daß sie für die sittliche Erziehung ausgewertet werden, daß sie mittelbar zu sittlichem Bildungsstoff werden. Bei Fichte werden sie dagegen zu Mitteln einer gewissermaßen formalen sittlichen Bildung. Die Beschäftigung mit ihnen ist eine Vorschule der Sittlichkeit. Sie soll zunächst mehr oder weniger zufällig an die Lebensinteressen des Zöglings angeknüpft werden. 'Jenes Vermögen, Bilder, die keineswegs bloße Nachbilder der Wirklichkeit seien, sondern die dazu fähig sind, Vorbilder derselben zu werden, selbsttätig zu entwerfen, wäre das erste, wovon die Bildung des Geschlechts durch die neue Erziehung ausgehen müßte.' (Reden an die deutsche Nat., 2. Rede.) Der Ton liegt hier auf dem Worte 'selbsttätig'. Diese Selbsttätigkeit soll das lebendige Interesse an dem Gegenstand hervorrufen, soll ihn als 'Gegenstand geistiger Kraftäußerung' gefallen lassen. Die Sache soll stets um ihrer selbst willen getrieben werden, in dem Entdecken und Sichbereichern liegt der Lohn. Äußerer Anreize oder Antriebe bedarf es bei einer richtiggeleiteten d. h. an die Lebensinteressen des Zöglings anknüpfenden und auf die Gewinnung der immanenten Gesetzlichkeit der Dinge gerichteten Erkenntnisbildung nicht. Diese Auffassung wird nur von der philosophischen Grundanschauung Fichtes aus verständlich, wonach die Welt, das Nicht-Ich, das Produkt des Ichs ist. Ist dessen Wesen nun, wie wir gesehen haben, das sittliche Gesetz, so muß dies auch in der objektiven Welt sich ausprägen. Ihre Erkenntnis bleibt also jedenfalls stets im Bereich des Sittlichen. Sie ist der Nebengewinn einer erkennenden Handlung. Sie ist im Grunde weniger auf den Gegenstand der objektiven Welt gerichtet als auf die erkennende Tathandlung selbst. Die Methode seiner Philosophie wird so auf die Methode der Erkenntnisbildung übertragen. Diese hat denn auch mit jener die Allgemeingültigkeit und innere Notwendigkeit gemein. Sie beruht aber auf dem 'ewigen und ohne alle Ausnahme waltenden Grundgesetz der geistigen Natur des Menschen, daß er geistige Tätigkeit unmittelbar erstrebe.'

Die Erkenntnisbildung bedeutet also zunächst eine Versachlichung des Wollens und wird als sicherstes Mittel der Überwindung der natürlichen Selbstsucht bewertet. Die Möglichkeit sittlicher Bildung beruht so ganz auf der gleichen inneren Struktur des Menschen und der in seinem Ich gegründeten Welt. Das Problem der Bildung wird also hier in einer gerade heute wieder

sehr lehrreichen Form zu lösen versucht. Die Entwicklung des letzten Jahrhunderts hat ja das Bildungsproblem in eine besonders kritische Lage gebracht durch die eingetretene Differenzierung der Kultur. Dadurch ist das Verhältnis der relativ selbständig gewordenen Kulturgebiete, die sich in der Richtung der in ihnen liegenden Gesetzlichkeit entfaltet sahen, zu dem Bildungssubjekt in eine theoretisch unklare Lage gekommen. Ist der Ausgangspunkt in dem Bildungssubjekt zu suchen und die Kultur zu bloßem Bildungsstoff herabzusetzen, wodurch anscheinend die innere Einheit des Bildungsvorganges und Bildungsergebnisses sichergestellt wird, oder tritt das Bildungssubjekt in Abhängigkeit von den Bedürfnissen der Kultur, wird auf sie hingeordnet und in ihren Prozeß einbezogen? Die erste Auffassung, die sich meist auf das Bildungsideal der klassischen Zeit beruft, glaubt von ihrem Ausgangspunkt aus die in dem Begriff der Bildung liegende Selbständigkeit, Lebendigkeit, Totalität und Harmonie der seelischen Kräfte in der Persönlichkeit als Argument anführen zu können, die zweite weist auf die Unmöglichkeit dieses Zieles angesichts der eingetretenen Kulturentwicklung hin, betont auch die Unhaltbarkeit der psychologischen Voraussetzung, die bei dem Menschen eine unbegrenzte Bildsamkeit anzunehmen scheint. Es liegt in der Natur der Sache, daß keine von diesen Auffassungen angesichts der historischen und psychologischen Lage in voller theoretischer Reinheit durchgeführt wird. Kompromisse nach der einen oder anderen Seite sind unerläßlich.

Wird auch die objektive Kultur lediglich als Bildungsmittel gefaßt, wird also bei Wissenschaft, Religion, Wirtschaft, Staat nur ihr Bildungswert für das Individuum ins Auge gefaßt, wird also der Betrachtungspunkt in dem zu bildenden Individuum genommen — so ergibt sich gerade bei strengster Durchführung des im Begriffe der Bildung liegenden Strebens nach wirklicher seelischer Umsetzung der betreffenden Kulturgüter, daß diese auf dem Wege voller Anerkennung der Eigengesetzlichkeit der sie erzeugenden Lebensgebiete liegt. Zu einem Prinzip der Auswahl dieser Kulturgüter im Ganzen gelangt man auf diesem Wege nicht, denn diese sind ja nicht aus Bildungsbedürfnissen entstanden, sondern verdanken ihr Dasein der Geschichte. Die umgekehrte Betrachtungsweise nun geht von der Tatsache der gegebenen, geschichtlich gewordenen Kultur aus, findet in ihr aber Ausdruck seelischen Lebens und somit das Bedürfnis und die Möglichkeit, seelische Kräfte an ihr zu entwickeln. Tritt man aber von der Seite der Kultur in ihrer gegebenen Differenzierung an das Individuum heran, so stellt sich dies unter dem Gesichtspunkt seiner besonderen naturgegebenen Anlagen und Dispositionen dar, und es ergibt sich so eine gewisse Kongruenz zwischen den psychologischen Typen, wie sie die differentielle Psychologie gewonnen hat, und entsprechenden Kulturgebieten. Darüber hinaus hat nun die modernste Strukturpsychologie in einem eigentümlichen, sowohl auf das seelische Leben als auf die Geschichte eingestellten Abstraktionsverfahren die Fälle der seelisch-objektiven Beziehungen auf eine Reihe struktureller Grundschemen zurückgeführt (Spranger, Lebensformen), die geeignet erscheinen, die von der Persönlichkeit ausgehende Betrachtung des

Bildungsvorgangs (Neuhumanismus) und die von der objektiven Kultur ausgehende (Realismus) zu verbinden. Denn da die abstrakten Linien der verschiedenen Lebensformen die Ursprünglichkeit und Totalität persönlichen Lebens zur Voraussetzung haben, verlieren sie jede Starrheit und Enge im Hinblick auf die praktisch-pädagogischen Konsequenzen.

Der kurze Überblick über die Entwicklung des methodischen Problems seit Fichte zeigt ebenfalls, daß seine wissenschaftliche Durchdringung in der Zeit große Fortschritte gemacht hat, daß er aber auch gerade dadurch außerordentlich viel verwickelter geworden ist. Bei Fichte ist das Problem noch ganz unentfaltet. Es ist das nicht begründet in einem persönlichen Unvermögen, nicht in der Beschränktheit seines sittlichen Ausgangspunktes, sondern einmal in der Lage der Kultur seiner Zeit, dann aber in der Tatsache, daß Fichte nicht als Theoretiker der Pädagogik an die Frage herantrat, sondern als pädagogisch Handelnder. Das schließt nicht aus, daß seine Gedanken uns heute theoretisch-konstruiert vorkommen. Jedenfalls ist seine Absicht nicht die Theorie, sondern erzieherische Praxis. Die erlebnishafte Grundüberzeugung hat sich noch nicht in der Auseinandersetzung mit der historischen Wirklichkeit begrenzt, in Organisationsformen mechanisiert. Unsere pädagogische Arbeit ist dagegen notwendig von zahlreichen Reflexionen durchsetzt, an bestimmte historisch gewordene Organisationsformen gebunden. Deshalb ist auch die Wirkung der stärksten pädagogischen Persönlichkeit gebrochener, vermittelter. Ein vielfach gegliedertes Schulwesen, jedes Glied wieder nach eigenen Gesetzen aufgebaut, bildet auch bei dem stärksten Reformwillen den Ausgangspunkt jeder praktischen Arbeit. Dadurch hat die Weiterentwicklung des methodischen Problems trotz der größeren theoretischen Verwickeltheit, die es heute besitzt, einen festen Rückhalt an der Erfahrung. Theorie und Erfahrung müssen daher in Wechselwirkung treten. Methodische Rezepte erscheinen unter diesen Umständen fragwürdig, wenn sie mit dem Anspruch der Alleingültigkeit auftreten. Der naive Optimismus Fichtes wird von uns nicht mehr geteilt, so sehr wir eine gesinnungsmäßige pädagogische Gläubigkeit als unentbehrlichen Faktor des Erfolges unserer Arbeit empfinden. Wir finden sie in keinem noch so geistreichen methodischen Einfall, sondern in dem stillen Ethos methodischer Arbeit. Das Beste, was in dem Worte Arbeitsschule eingeschlossen ist, ist die Versachlichung der Methode.

In diesem Zusammenhang müssen wir noch einen Begriff näher untersuchen, der in der Pädagogik Fichtes und in der heutigen Pädagogik eine besondere Rolle spielt, es ist der Begriff der Selbsttätigkeit. Da für Fichte sittliche Bildung nicht ein Zustand, sondern ein Prozeß ist, in den die Persönlichkeit hineingestellt ist, so bedeutet Selbsttätigkeit für ihn nichts anderes als die Selbstentfaltung der Persönlichkeit. Selbsttätigkeit ist deshalb für ihn durchaus inhaltlich identisch mit dem Gesetz sittlicher Bildung. Der Begriff der Selbsttätigkeit in der modernen Pädagogik ist dagegen wesentlich psychologisch-formal. Der Gegenstand der Selbsttätigkeit ist nicht damit gegeben. Ihn erhält sie erst, wenn sie auf ein besonderes Tätigkeitsgebiet bezogen wird. Es kann nur die Schule sein. Deshalb strebt Gaudig, der ideenreichste Vorkämpfer der

modernen Pädagogik, nach Entwicklung eines eigentümlichen Schullebens. Es gilt also die besondere soziologische Funktion der Schule zu erfassen und praktisch allseitig zu entwickeln. Und damit bekommt denn auch die ganze Methode der Schule einen neuen Sinn. Sie ist nichts anderes als die Darstellung ihres eigenen Lebens. Wir sahen oben schon, daß die Auswahl des Bildungsstoffes nicht von dem zu bildenden Individuum aus möglich ist, sondern daß sie von geschichtlichen Notwendigkeiten abhängt. Ob wir Staatbürgerkunde oder Physik oder alte Sprachen treiben, hängt nicht von den in den Anlagen der Schüler begründeten Bedürfnissen ab, sondern von der Lage der staatlichen Verhältnisse, der Entwicklung der Technik und der ganzen Struktur der Kultur. Erscheint somit die Schule nach der stofflichen Seite durchaus abhängig, so ist ihr Leben doch nicht damit erschöpft. Denn der Bildungsgedanke, dem sie dient, hat eine eigene Gestaltungskraft. Die Geschichte des Schulwesens verdiente einmal unter diesem Gesichtspunkte geschrieben zu werden. Denn es verdankt doch geschichtlichen Bedürfnissen sein Dasein. Strebt es aber nicht, je mehr es sich seiner soziologischen Aufgabe hingibt, trotz seiner Verflechtung im Ganzen der Kultur, ja gerade in dem Maße, wie es sich dieser allseitigen Begrenzung bewußt wird, auch einer eigentümlichen Autonomie zu? Wird es nicht durch den Fortschritt der Selbstbesinnung auf ein eigenes schöpferisches Leben hingeführt, fähig, die mannigfachsten Impulse von Seiten der Kultur wie der einzelnen Persönlichkeit aufzufangen und ideell in sein Leben umzusetzen? Erst bei voller theoretischer und praktischer Durchführung dieses Gedankens bietet es einer wahrhaften d. h. auch inhaltlich bestimmten Selbsttätigkeit Raum.

Nicht anders ist es aber auch mit dem zweiten wichtigen Moment der Methode Fichtes, der Gemeinschaft. Im Sinne Fichtes ist die Erziehungsgemeinschaft, isoliert von dem übrigen Gemeinschaftsleben, ein Mittel der sittlich-sozialen Bildung. Sie soll daher wirkliche Lebensgemeinschaft sein, auf sich selbst ruhen, ein Staat im kleinen sein. Welches ist aber der Lebensmittelpunkt dieser Gemeinschaft? Jede echte Gemeinschaft ist ja keine künstliche Organisation, sondern bildet sich um und für eine besondere Aufgabe. Sie ist also irgendwie in die objektive Kultur verwoben. Erziehung oder Bildung kann an sich nicht der Mittelpunkt einer Gemeinschaft sein, da diese Begriffe ohne Beziehung auf Erziehungs- und Bildungsgüter nur formal sind. Daran krankt auch die moderne sog. 'Produktionsschule'. Sie ist ein künstliches Gebilde und bei aller Betonung des pädagogischen Wertes der 'Erlebnisse', die sie vermitteln will, ist sie Flucht vor dem Leben. Die wertvollen Gedanken, die in der Idee der Gemeinschaft, der 'erlebten' Gemeinschaft zweifellos eingeschlossen sind, können erst zur Entfaltung kommen, wenn in dem Schulwesen in seiner geschichtlich gewordenen Gestalt ein inneres Formprinzip gesehen wird, das seine Entwicklung innerlich belebt, seine Gestalt allseitig bestimmt und Organisation und Methode als Ausdruck des in ihm wirkenden Formwillens erscheinen läßt. Wollte man dagegen dem Schulwesen zumuten, die erziehlichen Kräfte der Gemeinschaft, die das Leben nicht mehr besitzt, durch besondere Einrichtungen *ad hoc*, ohne Beziehung zu seiner immanenten Arbeit, zu er-

setzen, so würde man ihm ein Spiel zumuten, das dem Ernste seiner besonderen Aufgabe nicht entspricht und daher die erhofften erziehlichen Kräfte nicht besitzt. Die Gemeinschaft der Schule kann nur eine Bildungsgemeinschaft sein, durch ihre Entwicklung leistet sie ihren besonderen Beitrag zur Gemeinschaftsbildung überhaupt. Ihre Entwicklung vollzieht sich aber an den objektiven Aufgaben, die ihr von den Bedürfnissen der Kultur gestellt werden. Durch diese Begrenzung von innen her, vom Ganzen der Kultur her, findet sie allein wieder den Weg, die vermißte Totalität des Bildungsgedankens in seiner ganzen Fülle, Tiefe und Unmittelbarkeit in ihre Arbeit zu verpflanzen — und damit in ihrem Rahmen gemeinschaftsbildend zu werden. Die Weiterbildung der Schule von einer bloßen Zweckgemeinschaft, als die sie bis jetzt gewöhnlich aufgefaßt wird, zu einer eigentümlichen Lebensgemeinschaft mit ihrer unersetzlichen Erziehungskraft erfordert die Zusammenschau ihrer Idee und ihrer inneren Geschichte als einen lebensvollen soziologischen Organismus. Hier liegt noch eine große gleichzeitig theoretische und praktische Zukunftsaufgabe der Pädagogik.

Damit ist auch der Gesichtspunkt gegeben, unter dem die, allerdings sehr im allgemeinen gehaltenen Organisationsgedanken Fichtes zu betrachten sind. 'Wenn es zur Ausführung unseres Vorschlags kommen sollte, würde das erste Geschäft sein, ein Gesetz für die innere Verfassung dieser Erziehungsanstalten zu entwerfen. Wenn der von uns aufgestellte Grundbegriff (d. h. der sittlichen Erziehung) nur gehörig durchdrungen ist, so ist dies eine sehr leichte Aufgabe, und wir wollen uns hier dabei nicht aufhalten.' Wir sehen also — und das liegt ganz natürlich in seinem Begriffe der Erziehung eingeschlossen —, daß Fichte in der Organisationsfrage theoretisch keine Schwierigkeit, überhaupt kein eigenes Problem mehr erblickt, wenn nur einmal der Grundgedanke seiner sittlichen Erziehung recht erfaßt ist. Eine allgemeine, die ganze Jugend der Nation umfassende Erziehung wird natürlich gefordert, deren Träger der Staat sein soll. So gewaltig dieser Gedanke für seine Zeit war und wie richtunggebend er für die Zukunft geworden ist — das Problem der einheitlichen nationalen Bildung hat heute ein ganz anderes Gesicht. Und daß Fichte über die Organisation des nationalen Bildungswesens nicht mehr zu sagen weiß, als daß er eine besondere Gelehrtenbildung von der allgemeinen Nationalbildung trennt, ist gerade durch seine Unzulänglichkeit bezeichnend. Ein Organisationsproblem des Bildungswesens entsteht ja doch erst durch die Aufgabe, es den mannigfaltigsten Forderungen der objektiven Kultur gemäß zu gestalten. Hier liegt die eigentümliche Schwierigkeit: welche Kulturgebiete sind zu berücksichtigen und in welchem Maße, wie sind die verschiedenen Bildungsstoffe in ihrer Bedeutung gegeneinander abzuwägen, wie die Notwendigkeit innerer Einheit gegenüber dem Rechte der Differenzierung abzugrenzen — alle diese Fragen, die uns heute immer wieder beschäftigen, liegen natürlich außerhalb seiner Reichweite. Und da ist die Einstellung Fichtes — abgesehen von der Bedingtheit seiner geschichtlichen Stellung und der Enge seines philosophischen Standpunktes — bezeichnend für einen gewissen Typ pädagogischer Denker, die von der Kraft eines neuen pädagogischen Gedankens, wie dem der Persön-

lichkeit, der Gemeinschaft, erfaßt werden, ohne von ihm den Weg zu finden zu seiner organisatorischen Verwirklichung. Wir haben ja eine Geschichte des Bildungswesens, auch eine Geschichte der Pädagogen, aber eigentlich noch keine Geschichte der Pädagogik. Diese müßte dem Pädagogen die Stelle zeigen, wo seine pädagogischen Inspirationen als neue Triebkräfte in die geschichtliche Welt der pädagogischen Lebensprovinz eingeführt werden müssen. Lebensideale großer Persönlichkeiten, Bildungsideale mächtiger Zeitströmungen haben gewiß ihre zündende Kraft und damit an sich pädagogische Bedeutung. Daneben steht aber das Schulwesen mit seiner, von seiner soziologischen Funktion aus gesehen, konstanten Aufgabe. Wird ihr Gewicht nicht richtig eingeschätzt, so wird es bloß zu einem Gegenstand mehr oder weniger wertvoller persönlicher Wünsche, zu einem Tummelplatz, auf dem sich die Kämpfe der verschiedenen Lebensauffassungen und Weltanschauungen hemmungslos austoben. Nicht als ob die letzten Triebkräfte persönlichen Lebens bei der Bildungsarbeit ausgeschaltet werden sollten — nein, wie sie in ihre organisatorische Form einzuschalten sind, das ist die Frage. Wer die verschiedenen pädagogischen Reformbestrebungen unserer Zeit nur einigermaßen überblickt, wird zugeben, daß diese Frage sehr zeitgemäß ist. Nicht daß die verschiedensten Parteien und Gruppen hier um Vorherrschaft oder Geltung ringen, ist das Bedauerliche — es könnte sogar zu einem Segen werden, wenn nur ein Mindestmaß allgemein anerkannter theoretischer Erkenntnis vorhanden wäre. Was an Theorie vorhanden ist, macht aber meist den Eindruck der Konstruktion *ad hoc*. Dagegen scheint uns in der soziologischen Aufgabe des Schulwesens mit allen seinen von uns früher angedeuteten Konsequenzen der unverrückbare und fruchtbare Ausgangspunkt aller theoretischen und praktischen Bestrebungen gegeben, die auf dem Boden geschichtlicher Wirklichkeit bleiben und doch diese nach ihrem inneren Gesetz gestalten wollen. — Durch unsere Zeit geht ein starker Drang nach Unmittelbarkeit des Lebens, eine Sehnsucht nach Einheit und Synthese, nach schöpferischer Freiheit und letzten Werten. Es ist gleichzeitig ein Aufbäumen gegen die geschichtlichen Bindungen der Kultur, gegen ihre Differenzierung und ihre Organisationsformen. Und doch wird sich die geistige Kraft unserer Zeit nur dann als schöpferisch erweisen, wenn es ihr gelingt, die objektiven Formen und Normen des Lebens aus tieferer Einheit zu erfassen und weiterzubilden. Das gilt auch für das Schulwesen, das allseitig eingelagert ist in das ganze System unserer Kultur. An sie bleibt deshalb auch alle pädagogische Eingebung, alles erzieherische Wollen gebunden. Diese Bindung zu fruchtbarer Entbindung zu machen, ist heute nicht mehr möglich ohne Theorie, ohne Pädagogik, welche entsteht aus der geistigen Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten des pädagogischen Lebens, dem Schulwesen. Kann das, gemessen an der durch keine Theorie zu erschöpfenden und zu ersetzenden Macht der pädagogischen Gedanken Fichtes, als ein, wenn auch notwendiges, doch hartes Los unserer geistesgeschichtlichen Lage erscheinen, so können wir doch in dieser Lage die von ihm verkündete große Wahrheit nutzen, daß es nur an uns liegen wird, ob wir die Notwendigkeiten des Lebens in innere Freiheit verwandeln können.

DIE EINHEIT DES PLATONISCHEN PHÄDRUS

Von Anna Tumarkin[1])

Der erste unmittelbare Eindruck, den 'Phädrus' auf einen jeden macht, ist der eines uneinheitlichen und unübersichtlichen Ganzen, das vor allem in zwei in bezug auf Inhalt und Form gleich verschiedene Teile zerfällt. Wie ist das vereinbar mit der künstlerischen Vollendung und der Energie des philosophischen Denkens, wie sie die große Sokratesrede zeigt? Wie ist das möglich in einem Werk, das an jede Rede die unbedingte Forderung stellt, die natürliche Einheit ihres Gegenstandes zu wahren und selber ein einheitliches organisches Ganzes zu bilden (265^{D-E}, 264^{C})?

Von jeher hat man die Uneinheitlichkeit des 'Phädrus' darauf zurückzuführen gesucht, daß es ein Jugendwerk Platos sei, mit den großen Vorzügen, aber auch den schweren Mängeln der Jugendproduktion; und trotz schwerwiegender Gegengründe findet diese Auffassung auch heute noch ihre Anhänger. Aber bei der unsicheren Datierung der Platonischen Dialoge, die gerade in bezug auf 'Phädrus' besonders problematisch ist, darf auf keinen Fall die Auffassung eines Dialogs auf dessen Datierung gegründet werden. Letztere ist eine Frage für sich, deren Lösung die selbständige Interpretation jedes einzelnen Werkes voraussetzt. Für die Interpretation selbst aber bleibt uns kein anderes sicheres Kriterium als die Einheit des Werkes, das wir aus sich selber heraus verstehen müssen.

Das zwingt uns, entgegen jenem ersten Eindruck des 'Phädrus' und im Vertrauen auf die philosophische und künstlerische Größe Platos nach einer Einheit seines Werkes zu suchen und unsere Auffassung erst dann für zutreffend zu halten, wenn es sich uns gemäß der eigenen Forderung des Verfassers als ein organisch gegliedertes und in sich geschlossenes Ganzes zeigt. Und als ein solches erscheint es uns denn auch wirklich, wenn wir die Platonische Forderung der Einheit zur Richtschnur unserer Betrachtung machen: als ein Werk von größter Einheitlichkeit des philosophischen Gehaltes und von fast mathematischer Architektonik des Aufbaus. Ich versuche diese Auffassung, die vielen befremdend erscheinen mag, durch eine einfache Analyse des Dialogs zu beweisen. Ich bitte den Leser, meine Darstellung mit dem Dialog selber zu vergleichen, und lasse sie für sich selber sprechen, mich jeder Polemik gegen abweichende Ansichten enthaltend.

Phädrus hat den Sokrates mit der Niederschrift einer Rede des Sophisten Lysias auf den Eros aus der Stadt ins Freie herausgelockt, wo sie vorgelesen

1) Die Arbeit ist aus Übungen entstanden, die ich im Winter 1923/4 gemeinsam mit Professor A. Debrunner an der Berner Universität gehalten habe. Daß dieser Versuch einer gemeinsamen Arbeit des Philologen und des Philosophen zu unser beider Zufriedenheit ausfiel, hat mich bewogen, meine Deutung des 'Phädrus' hier zu veröffentlichen.

und besprochen werden soll. Damit ist der einheitliche äußere Rahmen des Gesprächs gegeben: der Inhalt der Lysiasrede bildet den äußeren Anlaß für den I., ihre Form für den II. Teil des Dialogs.

Auf die Frage des Phädrus, ob Sokrates den an den Ort sich knüpfenden Mythus vom Raub der Oreithyia durch Boreas glaube, erwidert Sokrates, der während des ganzen Gesprächs in freiester Weise mit der mythischen Form spielt, zum ernsten Deuten der Volksmythen habe er keine Muße, solange er nicht nach dem Delphischen Spruch sich selber erkannt habe, ob er selbst ein wildes Tier sei oder ein zahmeres Lebewesen, vielverschlungen oder einfach, ein Naturungeheuer oder teilhabend am göttlichen Wesen (230[A]). Damit hat er die Frage formuliert, die im Vordergrund seines Interesses steht, die Frage nach dem Wesen des menschlichen Geistes; denn das Selbst, welches das griechische Denken zu erforschen sucht, ist nicht das moderne Ich in seiner individuellen Besonderheit und subjektiven Selbstbespiegelung, sondern der objektive Gehalt, der den Menschen vor anderen Wesen auszeichnet. Und bereits zeigt diese Formulierung der Sokratischen Frage auch die für das ganze Gespräch maßgebende Dreigliederung: das Tierische im Menschen, was rohe Natur an ihm ist, auf der anderen Seite das Höhere, Göttliche, und den beiden gegenüber die Frage nach der eigentümlichen Einheit des menschlichen Geistes.

So zeigt sich gleich bei Beginn des Gesprächs die Wendung, die ihm Sokrates geben wird, wie er sie allen seinen Gesprächen gibt, was auch deren zufällige Veranlassung sein mag: die durch die Rede des Lysias nahegelegten Betrachtungen über den Eros und über die Bedeutung der geschriebenen Reden bilden nur scheinbar, äußerlich betrachtet, das Thema des Dialogs, während ein tiefer liegender Faden des Gesprächs, in viel strengerem Gedankenzusammenhang, durch das Sokratische Thema bestimmt ist.

Auf eine Bemerkung des Phädrus, wie ungewohnt dem Sokrates offenbar der Genuß der Natur sei, rechtfertigt sich dieser, Felder und Bäume könnten ihn nichts lehren, wie es die Menschen in der Stadt tun. Auch jetzt ist er nicht herausgekommen, um den schönen Tag zu genießen, sondern hat seine alte Frage nach dem Wesen des Menschen mitgenommen, um sie, dem geistigen Horizont des Phädrus entsprechend, mit immer steigender Deutlichkeit klarzulegen.

Die Rede des Lysias zeigt die tiefste Stufe der Selbsterkenntnis und Lebenswertung des Menschen. Es ist das Tier im Menschen, das ihren Standpunkt bestimmt. Der Eros, über den sie handelt, ist der rohe sinnliche Genuß, an dem eine objektive Kritik überhaupt nicht geübt wird, da der Sophist neben der subjektiven Lust gar keine objektiven Werte kennt; es gilt nur den unangenehmen Folgen des Liebesgenusses durch kluge Berechnung vorzubeugen. Das ist es, was Lysias in der 'feinen' Form (227[E]) ausdrückt, daß man dem nicht Verliebten eher zu Willen sein müsse als dem Verliebten. Mangels eines höheren Kriteriums erscheint gegenüber der besinnungslosen Leidenschaft (*νοσεῖν, κακῶς φρονεῖν*) die Klugheit, welche über der gegenwärtigen Lust den bleibenden Schaden nicht vergißt, als Besonnenheit (*σωφρονεῖν*, 231[D]).

Da Sokrates die Begeisterung des gutwilligen, aber unkritischen Phädrus nicht teilen und nicht zugeben kann, daß Lysias das Richtige über den Eros gesagt habe (234[E]), fordert ihn Phädrus auf, anderes und Besseres, als in der Rede steht, über das gleiche Thema, daß man dem Nichtverliebten eher zu Willen sein müsse als dem Verliebten, zu sagen (235[E]). Von Phädrus, der nicht versteht, daß Sokrates nicht aus Ziererei, sondern aus Unwillen über die unwürdige Zumutung sich dagegen sträubt, gezwungen zu reden, hebt Sokrates aus der Lysiasrede das einzige, was sich als objektives Werturteil wenden läßt, den Tadel der Unbesonnenheit des Verliebten (*τὸ ἄφρον τοῦ ἐρῶντος*, 236) hervor und hält — verhüllt vor Scham über die ihm aufgezwungene Schmährede — seinen 'Mythos' (237) auf den kranken Eros.

Gleich am Anfang der Rede tritt ihr objektiver Standpunkt hervor in der Forderung, Schaden und Nutzen des Eros aus seinem Wesen heraus zu erkennen (237[E—D]). Während Lysias nur den subjektiven Wertmaßstab der Lust, beziehungsweise des Schadens und Nutzens kennt, unterscheidet hier Sokrates von der Begierde nach Lust, als einen zweiten Beweggrund des Menschen, das Streben nach dem für gut Gehaltenen (*δόξα ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου*, 237[E]), das auch im Gegensatz zu der 'angeborenen' (*ἔμφυτος*) natürlichen Begierde als 'erworben' (*ἐπίκτητος*), in die Sphäre der geistigen Tätigkeit des Menschen fallend, bezeichnet wird. Damit gewinnt nicht bloß die Besonnenheit (*σωφροσύνη*), die als Sieg jener objektiven Wertung über die sinnliche Begierde aufgefaßt wird, eine höhere Bedeutung, sondern auch ihr Gegensatz, die Unbesonnenheit des Verliebten, bedeutet, als Sieg der Begierde über eine objektive Wertung, nicht mehr unkluge Vernachlässigung des eigenen Vorteils, sondern Frevel (*ὕβρις*). Freilich ist die objektive Wertung, um die es sich in dieser Rede handelt, nicht begründete Erkenntnis, sondern bloßes Dafürhalten (*δόξα*); darum kann sie auch, ohne Beistand der Vernunft (*ἄνευ λόγου*), von der Begierde überwältigt werden (238); und dann kann auch der edlere, aber unbesonnene Mensch, wie Sokrates einen solchen in Phädrus sehen mochte, der Hybris verfallen.

Die unsinnige Etymologie, durch die *ἔρως*, der unter die verschiedenen Formen der Hybris eingereiht werden soll, von *ῥώμη*, Stärke abgeleitet wird, zeigt allerdings den Widersinn der ganzen, Sokrates aufgezwungenen Betrachtungsweise an, als wäre der Eros überhaupt nichts anderes als sinnliche Begierde. Sokrates lehnt ausdrücklich die Verantwortung für diese 'göttliche Eingebung', die über ihn gekommen sei (*θεῖον πάθος πεπονθέναι*, 238[C]) und ihn Dithyramben lallen lasse (*οὐκέτι πόρρω διθυράμβων φθέγγομαι*, 238[D]), von sich ab, gibt die Schuld daran Phädrus, der ihm das Thema seiner Rede bestimmt hat, und betrachtet nun von seinem objektiven Standpunkt den wahren Schaden der sinnlichen Liebe: es ist vor allem die Schädigung der Seele, hinter der jede andere Schädigung — an Leib und Gut, die Lysias allein im Auge hat — vollständig zurücktritt, denn einen höheren Wert als die Bildung der Seele gebe es weder für Menschen noch für Götter (241[C]).

Damit ist Sokrates auf sein eigenes Thema gekommen, das er nun in seiner

zweiten Rede behandelt, die er unaufgefordert und entblößten Hauptes, als Widerruf der ihm von Phädrus aufgezwungenen Schmährede auf den Eros hält. Das gewohnte dämonische Zeichen, das ihn immer abhalte, wenn er im Begriffe sei etwas zu tun, und zu dessen Deutung es keiner besonderen Wahrsagekunst bedürfe, die warnende Stimme der Selbstkritik, verbiete ihm fortzugehen, bevor er sich entsühnt habe: denn mit seinem Zugeständnis an Phädrus, daß Eros sinnliche Begierde sei, habe er, um menschlichen Beifalls willen, sich gegen das Göttliche versündigt; es ist das große Vergehen, das er auch Homer zur Last legt, weil dieser die Götter und Helden der Sage statt als Ideale, als unvollkommene Menschen dargestellt habe. Eros soll gegenüber den Schmähungen der beiden vorhergegangenen Reden als Ideal rehabilitiert werden. Und diesen idealen Eros, die freie Liebe des edlen Mannes, führt Sokrates nicht mehr auf die Unbesonnenheit des Menschen, die wohl auch als menschliche Krankheit bezeichnet wird, sondern auf jenen göttlichen Wahnsinn (*μανία θείᾳ δόσει διδομένη*, 244) zurück, durch den uns die größten Güter zuteil werden. Wie die erste Sokratesrede den Eros eingereiht hatte unter die verschiedenen Formen der aus der Herrschaft der Begierde über das höhere Streben entspringenden Hybris, so reiht ihn die zweite unter die verschiedenen Formen des göttlichen Wahnsinns. Daß es sich dabei um die größten Güter der Menschheit handeln soll, warnt uns davor, die mythische Darstellung dieser Wahnsinnsformen wörtlich zu nehmen und bei dem stehen zu bleiben, was allgemein unter enthusiastischer Wahrsagekunst, unter religiösen Weihen und Reinigungen und unter dichterischer Raserei verstanden wurde. Wie die echte Wahrsagekunst (*μαντική*) vollkommener und schätzenswerter sein soll, als das gewöhnliche Prophezeien auf Grund des Vogelflugs (*οἰωνιστική*), so denken wir uns auch die anderen Formen des göttlichen Wahnsinns unterschieden von der wörtlich aufgefaßten Raserei. Ist doch auch schon wiederholt sowohl das Wahrsagen wie die dichterische Raserei und die göttliche Eingebung von Sokrates im ironischen Sinn erwähnt worden (238^{C-D}, 241^{E}, 242^{C}). Hier aber handelt es sich um die größten Güter der Menschheit: um die schönste Kunst, durch die das Kommende beurteilt wird, wie Sokrates, dem dichterischen Stil der ganzen Rede entsprechend, die Wirklichkeitserkenntnis umschreibt; ferner um die Erlösung von den größten menschlichen Leiden und Schmerzen, was im Munde des Sokrates nur die eigene Verschuldung bedeuten kann, die außerhalb der sittlichen Verantwortlichkeit keine Lösung findet, also um die Sittlichkeit; und endlich um die Dichtung. Diese letztere braucht nicht, wie die Wirklichkeitserkenntnis und die Sittlichkeit, umschrieben zu werden, sondern kann, ohne die dichterische Darstellung zu stören, direkt genannt werden.

Daß aber alle diese Kultursphären, Wissenschaft, Sitte und Kunst, überhaupt als Wahnsinn bezeichnet werden, das weist nicht bloß hin auf jene selbstvergessene Hingabe an objektive Werte, welche der Menge als Wahnsinn erscheinen mag, sondern deutet auch schon den Standpunkt an, den Sokrates diesen Kultursphären gegenüber einnimmt: die *μαντική* ist vollkommener nicht nur als die *οἰωνιστική*, sondern auch als die *οἰονοϊστική*, durch die nach Platos

historisch willkürlicher, sachlich aber sinnvoller Etymologie die Besonnenen (*ἔμφρονες*) das Kommende auf Grund von Zeichen erforschen, der menschlischen Meinung Sinn und Wissen verleihend (*οἰονοϊστική* aus *οἴησις*, *νοῦς* und *ἱστορία*); gegenüber einer Wirklichkeitserkenntnis also, die auf Grund von äußeren Zeichen sinnvolle, wahrscheinliche Vermutungen aufstellt, gegenüber der äußeren Beobachtung, eine andere, höhere, wir dürfen sagen: reinere Erkenntnis. Und ebenso scheint die völlige Erlösung des von echtem Wahnsinn Ergriffenen von allen seelischen Leiden für Gegenwart und Zukunft im Gegensatz gedacht zur Aufhebung des gegenwärtigen Schadens, die innere Sühne also im Gegensatz zur äußeren Entschädigung. Und endlich tritt der wahre dichterische Wahnsinn, der eine junge, durch das Leben noch nicht ernüchterte (*ἄβατος*) Seele ergreift und durch Verherrlichung der Taten der Vorzeit die Nachkommen erzieht, in Gegensatz zu jener Dichtung, die ohne die Begeisterung für Ideale, bei aller Vollendung der künstlerischen Darstellung, minderwertig bleibe.[1])

So bedeutet die Zurückführung der größten geistigen Güter auf den göttlichen Wahnsinn die Wendung von der Wirklichkeitsnachahmung zur Idealdarstellung, von der Äußerlichkeit des Rechtes zur reinen Sittlichkeit, von der Erfahrung zu einer höheren, ursprünglichen Erkenntnis. Ihre Begründung aber findet diese Wendung erst in der vierten Form des göttlichen Wahnsinns, die den drei zuerst genannten Formen übergeordnet ist, und die nun Sokrates als Eros bezeichnet.

Mit der Betrachtung dieses vierten Wahnsinns erhebt sich Sokrates auf die Höhe der Philosophie: nur für die Weisen sei der Beweis, daß er den Menschen zum größten Segen werde, glaubhaft (245^{C}). Der Beweis beginnt mit der Erklärung von der Unsterblichkeit der Seele: das sich selbst Bewegende höre, da es nicht von seinem eigenen Wesen lassen könne, auch nie auf, sich zu bewegen (245^{C}). Seit Aristoteles ('Über die Seele') seine Angriffe gegen den Platonischen Begriff des sich selbst Bewegenden (*αὐτὸ κινοῦν*) gerichtet hat, ist die Lehre einer anfangslosen und daher endlosen Bewegung der Seele immer wieder einer scharfen Kritik unterzogen worden. Wir aber fragen uns: was hat die anfangslose und endlose Bewegung zu tun mit der Begründung der größten geistigen Güter, auf die es doch hier Plato allein ankommt (*ἀρχὴ δὲ ἀποδείξεως ἥδε*, 245^{C})? Und soll Plato in einen Beweis, dessen hohe philosophische Bedeutung er so betont, in vollem Ernst den in die Augen fallenden Fehlschluß aufgenommen haben: was seine Bewegung nicht von außen erhalten hat, muß sich ins Unendliche fortbewegen?

Wollen wir die schwierige Darstellung, die für den ganzen Dialog von zentraler Bedeutung ist, verstehen, so müssen wir uns frei machen von der Autorität des Aristoteles. So wertvoll für die historische Kenntnis der voraus-

1) Damit stimmt es auch überein, daß 248^{E} das dichterische oder sonst sich mit Nachahmung befassende Leben erst an sechster Stelle genannt wird. Die verschiedene Wertung der Kunst, die uns hier aus dem gleichen Werke Platos entgegentritt, beruht auf seiner Unterscheidung der beiden Richtungen der Kunst: der mimetischen, die Plato allgemein ablehnt, und der Ideale darstellenden Kunst, die er — ebenso allgemein — hochstellt.

gegangenen philosophischen Entwickelung Aristoteles sonst ist, Plato gegenüber ist er kein unvoreingenommener Beurteiler: statt Plato aus der Einheit seines Denkens zu verstehen, sucht er, unbekümmert um diese Einheit, den eigenen Standpunkt — in diesem besonderen Falle ist es der Standpunkt einer an der Naturforschung orientierten Psychologie — Platos Wortlaut gegenüber zu behaupten. Wir aber halten uns auch in dieser schwierigen Frage an unser Prinzip, den Wortlaut selbst unter dem Gesichtspunkt der Einheit zu betrachten und zu deuten.

Das griechische Denken kannte nur die Unsterblichkeit der Götter. Unsterbliche und Götter galten ihm als Synonyme. In feierlicher Weise erhebt sich nun Plato über diese allgemeine Auffassung der Unsterblichkeit: *ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος*. Die Unsterblichkeit bildet nach ihm das Wesen der Seele, der menschlichen so gut wie der göttlichen. Welche neue Auffassung der Unsterblichkeit hat aber Plato, bei dem wir den späteren Begriff der persönlichen Unsterblichkeit des Menschen nicht ohne weiteres voraussetzen dürfen, an die Stelle der alten griechischen Auffassung der Unsterblichkeit der Götter gesetzt? Nach der in der griechischen Naturphilosophie herrschenden Auffassung des Lebendigen als des Bewegten könnte nur das stets Bewegte (*ἀεικίνητον*, 245 C) unsterblich heißen. Aber in dem Begriff eines sich ewig bewegenden Einzeldinges sieht Plato, so gut wie das ganze vorausgegangene griechische Denken, einen Widerspruch. Das braucht er nicht erst ausdrücklich zu sagen: was einem anderen nur die empfangene Bewegung mitteilt, hört sich zu bewegen auf (245 C). Das ist selbstverständlich und gilt ausnahmslos von der zeitlich-räumlichen, irdischen Wirklichkeit. Werden und Vergehen ist ihr untrügliches Kennzeichen. Was mit Sinn unsterblich genannt werden soll, muß jenseits des allgemeinen Werdens und Vergehens stehen; auf die werdende Wirklichkeit angewandt, kann es nur das Prinzip der Bewegung selbst (*ἀρχὴ κινήσεως*) sein, das, selber ungeworden und unvergänglich, allem Werdenden, Wirklichen zugrunde liegt (245 C). Im Sinne dieses Prinzips aller Bewegung spricht Plato von dem sich selbst Bewegenden, das von der Bewegung nicht lassen kann, weil die Bewegung sein Wesen ausmacht.

Und wenn er nun die Seele als das sich selbst Bewegende und damit als unsterblich bezeichnet, so kann er darunter nicht ein wirklich in Raum und Zeit sich bewegendes Wesen verstehen, sondern nur das geistige Prinzip aller Bewegung, die geistige Selbstbestimmung. Darum braucht er, nachdem er das Unsterbliche als das sich selbst Bewegende, also als geistige Selbstbestimmung definiert hat, sich nicht zu schämen, von der Unsterblichkeit der Seele zu sprechen: mit dem Aberglauben der Seelenwanderungslehre, die in der späteren Wiederkehr einen Ersatz sucht für eine wahre Unsterblichkeit, kann seine Auffassung nicht mehr verwechselt werden. So aber, wie Plato die Unsterblichkeit auffaßt, kann er wirklich — worauf es ihm ja in diesem Zusammenhange ankommt — in der Unsterblichkeit der Seele den Schlüssel suchen zu allem geistigen Gehalt, zu den größten Gütern der Menschheit. Die Unsterblichkeit der Seele besteht in ihrer Selbsttätigkeit.

Was aber die Seele abgesehen von der geistigen Tätigkeit ist, die Seele in ihrer substantiellen Wirklichkeit, als Trägerin der Selbsttätigkeit, darnach fragt Plato nicht. Das übersteige die Grenzen unserer Erkenntnis (*οἷόν ἐστι, θείας εἶναι διηγήσεως*, 246). Diese Frage hat erst Aristoteles gestellt; in den Rahmen der Platonischen Philosophie aber fallen nur die geistigen Funktionen, und nur von diesen spricht Sokrates im Gleichnis des gefiederten Zwiegespanns mit dem Wagenlenker. Und zwar spricht Sokrates nur von den Funktionen des menschlichen, an den irdischen Leib gebundenen Geistes auf Grund gesicherter Erkenntnis, denn von unsterblichen, nicht an vergänglichen Leib gebundenen Lebewesen bildeten wir uns bloß eine Idealvorstellung, ohne sie gesehen zu haben oder ihre Existenz beweisen zu können. Für unsere Funktionen aber, die alle geistig sind, (denn die Rosse gehören wie der Lenker zum Bild der unsterblichen Seele,) die aber zugleich alle ihre Naturbedingtheit verraten, ist charakteristisch, daß das Gespann aus zwei Rossen besteht, von denen eines nicht, wie das andere, gut und guter Abstammung, sondern irdischen Ursprungs ist, und daß daher die Lenkung bei uns schwer und mühsam ist: es ist ein Bild der geistig-sinnlichen Natur des Menschen. In den beiden Rossen erkennen wir die beiden Beweggründe der ersten Sokratesrede, die natürliche Begierde und die erworbene Meinung (*δόξα*), in dem Lenker aber die Vernunft (*λόγος*), die in der ersten Rede bloß als Begleiter der Meinung auftrat, nun aber zum eigentlichen Führer verselbständigt ist. In ihr vollendet sich erst die Einheit des geistigen Lebens.

Was aber die geistig-sinnliche Natur der Seele vor allem auszeichnet, das ist ihr Gefieder; es hebt das Erdenschwere und führt die Seele zum Göttlichen, d. h. Schönen, Weisen und Guten empor; von dem, was durch den Leib bedingt ist, hat es am meisten Teil an dem Göttlichen (246^{D-E}). Es ist jenes Streben nach dem Besten, das sich nach der ersten Rede mit der erworbenen Meinung verbindet, nach dem mythischen Gleichnis der zweiten Rede aber der ganzen Seele von Hause aus eigen ist (*πᾶσα ἦν τὸ πάλαι πτερωτή*, 251^{B}). In dem niederziehenden Kampf des Lebens wird das Gefieder beschädigt, erlahmt das höhere Streben, bei der Erinnerung an himmlische und überhimmlische Herrlichkeit aber nährt sich und sproßt das Gefieder wieder, wird das Streben neu beschwingt.

In den himmlischen Herrlichkeiten (*πολλαὶ καὶ μακάριαι θέαι τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρανοῦ, ἃς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται*, 247) leuchten uns all die großen Gedanken und Taten entgegen, wie sie in den Göttergestalten verkörpert sind, die mannigfachen hohen Ideale, denen die Menschen nachstreben. Der überhimmlische Raum aber, den nie ein Dichter würdig besungen hat noch besingen kann, während die Ideale bereits 245 als der eigentliche Gegenstand der Dichtung bezeichnet worden sind, erscheint demgegenüber als die Sphäre der reinen Ideenerkenntnis: es ist das farblose, gestaltlose, stofflose wahrhaft Seiende, das nur der Führer der menschlichen Seele, die Vernunft, erkennen kann, und auf dem alle wahre Erkenntnis beruht. Es ist das Gefilde der Wahrheit, die dem Besten der Seele angemessene Weide, die das Gefieder

wachsen und die Seele, welche ihrer teilhaftig geworden ist, unversehrt aus dem Kampf des Lebens hervorgehen läßt. So findet in der reinen Erkenntnis der Vernunft auch das höhere Streben seine sichere Grundlage, während das bloße Streben ohne erlangte Erkenntnis des Seienden (das nach Analogie der δόξα der ersten Rede als τροφὴ δοξαστή bezeichnet wird, 248[B]) die Seele immer tiefer herabsinken läßt durch alle Stufen des geistigen Lebens, die Plato unter dem Bilde der Seelenwanderung verfolgt bis zur sophistischen Täuschung und tyrannischen Unterdrückung der freien Erkenntnis, dieser tiefsten Stufe, jenseits deren der Mensch für Plato zum Tier herabsinkt.

So findet in einer Theorie der Erkenntnis die Betrachtung des Lebens und seines objektiven Gehaltes ihre Grundlegung. Woher aber die Erkenntnis selbst entspringt, das gehört nach Plato ebensowenig in den Rahmen der Philosophie wie die Frage nach dem Sein der Seele als der Trägerin der Erkenntnis. Nur insofern die Erkenntnis Selbsttätigkeit ist, kann sie selber Gegenstand der Erkenntnis werden; von der Verlosung und der eigenen Wahl (κλήρωσις καὶ αἵρεσις), durch die nach dem Sokratischen Mythus die Stufe der Erkenntnis und damit der Charakter unseres Lebens bestimmt wird (249[B]), fällt nur die letztere in die Sphäre der philosophischen Forschung, während die erstere darüber hinaus auf einen religiösen Zusammenhang hinweist. Für die Philosophie bleibt unsere Erkenntnis eine nicht weiter zu erklärende Tatsache. Sie ist gegeben mit der geistig-sinnlichen Natur des Menschen. Der Mensch muß das Seiende geschaut haben (249[B], 249[E]—250), die ihm eigentümliche Erkenntnis aber ist nicht das Schauen des Seienden, sondern bloß Wiedererinnerung daran (πρὸς ἐκείνοις ἀεί ἐστι μνήμῃ ... πρὸς οἷσπερ θεὸς ὢν θεῖός ἐστι, 249[E]). Das ist die natürliche Schranke, welche den Menschen trennt von dem Ideal der Vollendung. Unsere Erkenntnis setzt die Idee voraus, aber der Gegenstand unserer Erkenntnis ist nicht die reine Idee selbst, sondern die Wirklichkeit, die wir auf die Idee zurückführen sollen. Mit der Erfahrung beginnend, müssen wir aufsteigen zur Idee, um aus der Idee heraus die Erfahrung zu begründen (δεῖ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον· τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων ..., 249[B—C]).

Für unsere beschränkte Erkenntnis ist der Aufstieg von der Wirklichkeit zur Idee, ist die Wiedererinnerung die höchste für uns erreichbare Vollendung, es ist die vierte, höchste Form des göttlichen Wahnsinns. Jetzt erst, da die Bedeutung der Ideenerkenntnis für das gesamte geistige Leben klargelegt ist, wird es verständlich, warum jede Hingabe an objektive geistige Werte als Wahnsinn charakterisiert wurde: jeder geistigen Tätigkeit liegt zugrunde die Erhebung von der Wirklichkeit zur Idee, die uns emporzieht, ohne uns von den Banden der Wirklichkeit befreien zu können, jener tiefe innere Zwiespalt, der auch daran schuld ist, daß der Philosoph, der wie ein Vogel sehnsüchtig hinaufschaut ohne hinauffliegen zu können, von der Menge verspottet wird (249[D—E]). Und es wird jetzt auch verständlich, warum der vierte, philosophische Wahnsinn höher steht als die anderen Formen des Wahnsinns: hat doch die Vernunft, die allein sich auf die Ideen besinnt, die Führung über alle geistigen Funktionen.

Dieser höchste Wahnsinn soll nun der Eros sein. Und so wird die höchste Stufe des menschlichen Lebens, die philosophische Erkenntnis, unter dem Bilde des Liebeswahnsinns dargestellt. Was in der ersten Sokratesrede als der tiefere Sinn der wahren Liebe bezeichnet wurde, das höhere Streben des Menschen, ist hier selber zum Bilde herabgesunken, so daß die symbolische Darstellung des Liebeswahnsinns wieder die für den ganzen Dialog so charakteristische Dreigliederung zeigt: die sinnliche Leidenschaft als Symbol des höheren Strebens im Menschen, und dieses wiederum als Symbol der philosophischen Erkenntnis. Drei Betrachtungsweisen, von denen eine jede in sich vollkommen abgeschlossen ist und unabhängig von den anderen erfaßt werden kann, decken sich miteinander: die in ihrer Lebenswahrheit ergreifende Schilderung der sinnlichen Leidenschaft, die von hohem Schwung der Begeisterung getragene Darstellung des höheren Strebens im Menschen und die durch ihren Tiefsinn wie durch ihre kritische Besonnenheit gleich ausgezeichnete Analyse der philosophischen Erkenntnis. Und in der geschlossenen Einheit von Bild und Abgebildetem besteht die einzige, unvergleichliche Schönheit der ganzen Darstellung.

Nur an der Schönheit entzündet sich der vierte Wahnsinn: durch körperliche Reize wird die sinnliche Leidenschaft erregt, durch glanzvolle Ideale die Begeisterung geweckt, und auf Schauen, Anschauen ruht alle Erkenntnis. Der gleiche Doppelsinn, den Kant oder Schiller in den Ausdruck 'Ästhetik' hineinlegen: Schönheit und Anschauung, liegt auch in dem Platonischen Gebrauch des Wortes *κάλλος*.

Die sonstigen hiesigen Abbilder des Seienden haben keinen Glanz und können ebenso wie das Abgebildete nur mit Mühe geschaut werden; nur bei der Schönheit sind Bild und Abgebildetes gleich glanzvoll zu schauen: glanzvoll erschienen sie uns damals, als wir im Verein mit den seligen Göttern, selber rein und unversehrt, im reinen Glanze die seligen Gesichte schauten; und hell leuchtend erfassen wir sie auch hier, mit dem schärfsten unserer leiblichen Sinne, dem Gesicht (250). Jene selige Schau aber, in der sich alle Erkenntnis vollenden würde und auf deren Schilderung die Lehre von der Intuition zurückgeht, ist nach Plato nur den Göttern und den unversehrten Seelen zuteil geworden. Nur aus Sehnsucht danach habe Sokrates mehr darüber gesagt, als er eigentlich wissen kann. Unsere Erkenntnis aber, die Erinnerung an die wahre Schönheit, beim Anblick der hiesigen Schönheit, ist auf die sinnliche Anschauung angewiesen, die freilich, als reines Schauen der sichtbaren Raumgestalt, das Objektive an der sinnlichen Wahrnehmung ist (*ἐκφανέστατον καὶ ἐρασμιώτατον*, 250^{D}).

Zwischen Denken und Sinnesempfindung vermittelnd, ist die reine Anschaung die charakteristische Eigentümlichkeit unserer zwischen der Ideenschau der Götter und der triebhaften Sinnlichkeit des Tieres stehenden Wiedererinnerung. In der Schilderung des widersinnigen Zustandes des vom Liebeswahnsinn Ergriffenen (*ἀτοπία τοῦ πάθους*, 251^{E}) findet dieser doppelte Ursprung unserer Erkenntnis seine bildliche Darstellung: es ist die Kluft zwischen dem wahrgenommenen hiesigen Abbild und dem abgebildeten, durch unser begriffliches

Denken nicht genügend deutlich erkannten Seienden; es ist die Spannung zwischen dem höheren Streben, der heiligen Scheu vor Idealen und dem gebieterischen Zwang der Natur in uns; es ist das Schwanken innerhalb der sinnlichen Leidenschaft selbst — zwischen Begierde und Genuß; es ist die Tragik des menschlichen Daseins in allen ihren Formen, von der tiefsten philosophischen Problematik durch alle Stufen der seelischen Spannung herab bis zum Kampf und der physischen Unruhe der Leidenschaft. Und je deutlicher, als der tiefere Sinn der ganzen mythischen Darstellung, die philosophische Problematik hervortritt, desto naturalistischer wird auf der anderen Seite das Bild, in das Sokrates seine Gedanken kleidet, die Schilderung der sinnlichen Leidenschaft.

Am tiefsten in die philosophische Problematik, in das Verhältnis von Ideal und Wirklichkeit, führt wohl jene Stelle, welche ausführt, wie der Gott, dem ein jeder in seinem Leben nachstrebt, dessen Abbild er in seinem Liebling sucht und in dessen Geist er diesen bildet, wie das Ideal, nach dem wir die Wirklichkeit beurteilen und gestalten sollen, selbst erst an der Wirklichkeit klar werde: die Liebe zum wirklichen Menschen und das Verlangen, den Liebling zu bilden, zwinge einen, in sich selber forschend, angespannt auf seinen Gott zu schauen und so seine Natur in der Erinnerung zu erfassen (252f.).

Und auf diese Tiefe der philosophischen Spekulation unmittelbar folgend die das Vorhergegangene an Naturalismus noch überbietende Darstellung des Kampfes der beiden Rosse, die nur durch den Zügel des Wagenlenkers zur Eintracht geführt werden. Da findet das philosophische Forschen, dem sein Gegenstand nicht von vornherein gegeben, sondern seiner Selbsttätigkeit aufgegeben ist, eine bildliche Darstellung in dem höheren Streben, das nur im beständigen Kampf gegen die rohen Naturgewalten in uns und unter der wachsamen Führung der Vernunft sich rein zu erhalten vermag. Und dieses höhere Streben ist wieder bildlich dargestellt in dem edleren Roß, dem Liebhaber der Ehre mit Besonnenheit und Scham und Freund wahrer Meinung (253 D), das wehrlos wäre gegenüber dem ungestümen Andrang seines Gespanns, wenn nicht der Wagenlenker in Erinnerung an den Gott, dessen Abbild er im Liebling erkennt, immer wieder das unbändige Roß zügelte.

Während die Herrschaft der Vernunft zur Reinheit des Geisteslebens führe, die Seele beschwinge und den höchsten Lebenspreis davontrage, sei, wer ein ehrliebendes, aber unphilosophisches Leben führe, trotz seines edlen Strebens nicht sicher davor, daß nicht in einem sorglosen Augenblick die ungezügelte Begierde, seine Seele unbewacht findend, sie auf niedrige Lebensziele lenkt (*τὴν ὑπὸ τῶν πολλῶν μακαριστὴν αἵρεσιν*, 257 C). Dann bleibe die Vollendung aus; die Seele werde nach dem Tode nicht beschwingt, aber der Trieb zur Beschwingung sei der strebenden Seele eigen, der Weg zur Vollendung, zur Erhebung in den überhimmlischen Raum sei mit dem Streben des Liebeswahnsinns beschrieben; denn es sei nicht bestimmt, daß in die Finsternis zurückkehre, wer einmal die Wanderung innerhalb des Himmelsgewölbes[1]) mit seinen lichtvollen

[1]) Ich lese 256 D *ὑπουρανίου*.

Idealgestalten begonnen hat. So erhält in dem Liebeswahnsinn auch das edle Streben, über das es für Sokrates galt, sich zur reinen philosophischen Erkenntnis zu erheben, seine letzte Weihe von der letzteren. Damit aber hat sich auch die Bedeutung des Bildes selbst, des Eros verschoben: an Stelle der Liebe zum schönen Jüngling tritt das Verhältnis des Philosophen zu seinem Schüler, in dessen Seele die Ideen einzubilden, deren Erinnerung im Philosophen selbst durch den Schüler rege gemacht wird, die höchste Seligkeit des philosophischen Eros bildet.

Das Bild der Sokratesrede ist nun vollständig aufgelöst; das Thema von Lysias-Phädrus, Eros, ist in dem ursprünglich angegebenen Thema von Sokrates, Wesen des menschlichen Geistes in seiner auf Erkenntnis beruhenden Einheit, also dem eigentlichen Thema der Platonischen Philosophie, aufgegangen, und Sokrates kann in dem Gebet, mit dem er seine, mit Rücksicht auf Phädrus dichterisch gehaltene Rede beschließt, die Einheit des Ganzen in ihrer durchgehenden Dreigliedrigkeit zusammenfassen: Eros möge ihm die Kunst der Liebe, d. h. des philosophischen Lehrens, die er ihm gegeben habe, nicht entziehen, den Lysias aber zur Philosophie führen, damit auch Phädrus nicht länger zwischen Eros und Philosophie schwanke, sondern sein Leben in innerer Einheitlichkeit dem Eros mit philosophischen Reden widme.

Das Schlußgebet läßt keinen Zweifel darüber, worauf in der großen Sokratesrede, aber auch in dem ganzen I. Teil des Dialogs für Plato das Hauptgewicht fällt: der Eros ist nur ein Bild, hinter dem das Wesentliche, die Philosophie, steht. Und das bleibt auch das Thema des II. Teils, in dem es aber der dichterischen Form entkleidet wird; und zwar nicht bloß in bezug auf den Ausdruck (*ὀνόμασιν*, 257): auch die feierliche mythische Darstellung wird fallen gelassen, und wenn jetzt Sokrates gelegentlich eine Sage erzählt, so merkt selbst Phädrus, daß es eine freie Erfindung ist (274); und an Stelle zusammenhängender Reden, wie sie im I. Teil ohne fragenden Unterricht vorgetragen wurden (*ὡς οἱ ῥαψῳδούμενοι ἄνευ ἀνακρίσεως καὶ διδαχῆς πειθοῦς ἕνεκα ἐλέχθησαν*, 277[E]), tritt jetzt ein direktes Lehrgespräch, in welchem das vorher Vorgetragene einer prüfenden Kritik unterzogen wird (vgl. 278[C] *δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδεῖξαι*).

Drei Begriffe der großen Sokratischen Rede sind es vor allem, die einer solchen kritischen Prüfung bedürfen, weil sie, wörtlich aufgefaßt, in das Gegenteil von dem umgedeutet werden können, was Sokrates mit ihnen sagen wollte: der philosophische Wahnsinn, die von der Präexistenz der Seele stammende Ideenschau und die Wiedererinnerung. Ihre Korrektur finden nun diese Begriffe in dem wieder dreigliedrigen Gespräch des II. Teils: der Begriff des philosophischen Wahnsinns in der Forderung des strengen, systematischen Denkens, der Begriff der Ideenschau in der Untersuchung über die Lehrbarkeit der Erkenntnis und der Begriff der Wiedererinnerung in der Betonung des selbständigen Wertes der Tätigkeit der Erkenntnis. Eine trockene Begriffsuntersuchung ist freilich auch der II. Teil des Dialogs nicht: in freier Bewegung scheint das Gespräch sich um die Betrachtung der gehaltenen Reden zu drehen; aber dieses sich un-

gezwungen bietende Thema bildet, wie der Eros im I. Teil, bloß die äußere Veranlassung zum tieferen Eindringen in das ursprüngliche Thema des Sokrates, das Wesen des menschlichen Geistes; und vollends dient die Kritik der sophistischen Rhetorik, auf welche die Betrachtung der Lysiasrede führt, nur dazu, die positive Auffassung des Sokrates durch den Gegensatz noch deutlicher hervortreten zu lassen.

Der innere Aufbau des Gesprächs führt von einer Betrachtung über die allgemeine Bedeutung der Reden, die in dem darin zum Ausdruck kommenden Denken gesucht wird, zur Beurteilung der Redekunst, aus der die Frage nach der Lehrbarkeit der Erkenntnis erwächst, und endlich zu einer Untersuchung über den Sinn einer schriftlichen Fixierung der Reden, die in ihrer Äußerlichkeit den absoluten Wert der reinen Erkenntnistätigkeit besonders deutlich hervortreten läßt.

Der gewöhnliche Spott der Staatsmänner, d. h. der Praktiker, über das müßige Redenschreiben treffe mit Recht nur das Reden der Sophisten, nicht das Reden an sich, das ja nichts anderes sei als Denken und als solches ebenso in die Tätigkeit des Staatsmanns oder Dichters falle wie in die des eigentlichen Schriftstellers; wahrhaft kunstgerechte Rede aber sei das philosophisch begründete Denken (261). Dabei kommt es Sokrates weniger darauf an, das wahre Reden, beziehungsweise Denken von der bewußten Täuschung der Sophisten zu unterscheiden, als es abzugrenzen gegen jenes kunstlose Handwerk (261), aus dem die unbeabsichtigte Täuschung entspringt und das er in jeder unbegründeten Meinung ohne Kenntnis der Wahrheit sieht (262^{C}). Es handelt sich um die Täuschung der Wahrnehmung, der gegenüber Sokrates unter Berufung auf Zeno auf genaue Kenntnis kleinster Unterschiede dringt (262), vor allem aber um die unbeabsichtigte Täuschung des Denkens, der Sokrates die Methode bestimmter Voraussetzungen (ὃ *αὐτὸς ἐβουλήθη*, 263^{E}) und folgerichtiger Gedankenentwicklung entgegenhält. Dadurch gewinne die Rede jene systematische Einheit, die sie einem Lebewesen gleich macht. Die höchste Forderung aber, die Sokrates an das Reden und Denken stellt und die er an seinen eigenen Reden über den Eros veranschaulicht, ist das philosophische, oder, wie er jetzt sagt, dialektische Erfassen des Wesens der Erscheinungen. Auf wahnsinnige Weise hätten die beiden Reden den Eros als Wahnsinn bezeichnet (265); nachdem er aber in seiner zweiten Rede dem Wahnsinn eine der üblichen entgegengesetzte Bedeutung untergelegt, habe er unter einem Bilde, Wahres und Falsches mischend, in einem mythischen Hymnus dem philosophischen Eros gehuldigt (265^{B-C}). Das möge nun als halber Scherz erscheinen, von bleibender Bedeutung aber und ernst zu nehmen sei nur die in jenen Reden befolgte Methode der Erkenntnis: von den mannigfaltigen Erscheinungen aufzusteigen zu deren einheitlichem Wesen (265^{D}), um aus diesem heraus wieder die Erscheinungen in ihrer natürlichen Gliederung zu begreifen (265^{E}). Und wenn nun Sokrates sich selbst einen Liebhaber solcher dialektischer Betrachtungen nennt, bereit dem, den er im Besitze solcher Kunst glaubt, wie einem Gotte zu folgen (266^{B}, vgl. 252^{E} bis 253) so löst sich, unter fast wörtlicher Anlehnung an die frühere Darstellung

des Liebeswahnsinns, auch der letzte Schein der Irrationalität auf, den jene Darstellung zurückgelassen haben mag.

Nachdem so die wahre Redekunst sich als Dialektik erwiesen hat, erscheinen sämtliche Regeln der sophistischen Rhetorik als Kleinigkeiten, nicht der Rede wert, als bloße Vorkenntnisse zur wahren Redekunst (267^{D}, 269^{B-C}). An die Gegenüberstellung der Dialektik und der Rhetorik knüpft aber Sokrates eine neue Problemstellung: inwiefern kann man überhaupt beim Reden und Denken von einer Kunst sprechen, wie weit reicht die Lehrbarkeit der Erkenntnis? Freilich setze das Reden-Denken eine Naturanlage voraus (wir denken an die *κλήρωσις*, welche der Mythus des I. Teils der *αἵρεσις* an die Seite gestellt hatte, 249^{B}), aber auch wer diese Anlage habe, müsse, wenn er etwas Erwähnenswertes leisten soll, sich durch Übung und Studium vervollkommnen (269^{D}). Die angeborene Anlage selbst fällt nicht in die Sphäre der lehrbaren Kunst und der frei gewählten Methode; und so deutet Sokrates gegenüber dem vornehmen und hochfahrenden Pochen auf die angeborene Naturanlage (*ἀδολεσχία καὶ μετεωρολογία φύσεως πέρι*, 270) den Begriff 'Physis' selber so, wie er ihn gleich am Beginn des Gesprächs (230) gefaßt hatte: auch er gründet alle Erkenntnis auf die Natur des menschlichen Geistes (*φύσις ψυχῆς*, 270^{B}), aber diese Natur, die zu erforschen er sich zur Aufgabe gestellt hat, ist nicht eine unbegreifliche Naturanlage (*φύσις νοῦ*, 270), bei deren müßiger Bewunderung die Naturphilosophie eines Anaxagoras stehen bleibt, sondern jener wahre Erkenntnisgrund (*ἀληθὴς λόγος*, 270^{C}), auf den wir unsere Selbsttätigkeit gründen sollen, und der im Laufe des Dialogs immer deutlicher als die Idee der Einheit der Erkenntnis hervortritt. Wie Sokrates gleich bei Beginn des Dialogs, bei der ersten Formulierung seines Themas sich fragt, ob er ein vielverschlungenes oder einfaches Wesen sei, wie er dann in seiner großen Rede die Einheit des geistigen Lebens unter der Führung der Vernunft als das Ziel alles menschlichen Strebens bezeichnet (256^{B}), so will er auch jetzt, wo es sich um die Leitung der Seele durch Reden-Denken handelt, vor allem die Einheit der Seele unterschieden haben von der Vielgestaltigkeit des Körpers, denn das heiße ihre Natur erweisen (271, vgl. 270^{D}). Und wenn Sokrates in zweiter Linie die Aktivität und Passivität der Seele auseinanderhält, so ist es wieder die Einheitstendenz des Denkens, welche er damit der Mannigfaltigkeit des sinnlichen Eindrucks entgegenstellt.

Damit gibt aber Sokrates auch eine Erklärung, warum er nicht schon in seiner großen Rede direkt von seinem eigentlichen Ziel, der Einheit der Erkenntnis, gesprochen hat: als Seelenleitung muß alles zielbewußte Reden sich nach der Natur dessen richten, mit dem geredet wird — diesmal ist es Phädrus — und die Stufe seiner geistigen Entwicklung berücksichtigen; und zwar nicht um seinen Beifall zu finden, sondern um ihn allmählich seiner Bestimmung, der Einheit der Erkenntnis, entgegenzuführen. Denn nicht den Menschen, seinen Mitsklaven — weder den verliebten, noch den nichtverliebten, können wir im Hinblick auf die früheren Reden hinzufügen —, sondern den Göttern, seinen geistigen Herrschern, zu willen zu sein ist die Bestimmung des vernunft-

begabten Wesens (δεῖ χαρίζεσθαι μελετᾶν τὸν νοῦν ἔχοντα, 274). So ist Platos Erforschung der Natur der Seele, so ist die ganze Seelenlehre der großen Sokratischen Rede vollständig auf die Seelenleitung, auf die Platonische Philosophie gerichtet und ist nur als integrierender Bestandteil der letzteren zu verstehen (vgl. 271[E] ἢ μηδὲν εἶναί πω πλέον αὐτῷ ὧν τότε ἤκουε λόγων ξυνών).

In einem wesentlichen Punkte bedarf noch jene, mit Rücksicht auf die Seele von Phädrus dichterisch gehaltene Rede einer Berichtigung: der Begriff der Wiedererinnerung würde, wörtlich aufgefaßt, bedeuten, daß all unsere Erkenntnis auf einem Absoluten beruht, das sich uns ohne unser Zutun auf unbegreifliche Weise offenbart, wie sich uns die wahre Schönheit in ihrem hiesigen Abbild enthüllt, was der Grundauffassung von der Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes direkt widerspricht. Und so bringt Sokrates, anknüpfend an eine Betrachtung über die schriftliche Fixierung der Reden, eine Korrektur seines Wiedererinnerungsbegriffs: der Schrift, als einem äußerlichen Gedenkzeichen, stellt er die innere, schöpferische Besinnung entgegen, die allein die wahre Erinnerung bildet (ἔξωθεν ὑπ' ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνησκομένους, 275). So erscheint die Schrift und damit auch die geschriebene Rede und im weiteren die abgeschlossene ausgearbeitete Rede überhaupt als ein bloßer Notbehelf, ein Schattenbild der wahren Rede — des lebendigen Gesprächs, das in der Seele des Lernenden das eigene Denken rege macht. Als ein Scherz, als ein gefälliger Zeitvertreib erscheinen nun auch die Reden, welche Sokrates selbst früher gehalten hat, im Vergleich mit dem wahren Ernst des auf sie folgenden Lehrgesprächs, in welchem er mit dialektischer Kunst in die empfängliche Seele des Phädrus entwicklungsfähige Gedanken sät (276[E]—277). Seine Rechtfertigung aber findet jener Zeitvertreib in der Vielgestaltigkeit der Seele des Phädrus (ποικίλη ψυχή, 277[C]), der Sokrates auch seine vielgestaltigen Reden anpassen mußte, bevor sie für einfachere Reden des reinen Denkens reif wurde.

Denn was auch durch die Reden an positiven äußeren Resultaten erreicht werden mag, das Wesentliche daran bleibt doch die in den Reden sich äußernde und durch sie angeregte Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes; und alle geschriebenen und gehaltenen Reden, alle Dichtungen und Gesetze repräsentieren nur insofern wirkliche geistige Werte, als ihnen jene Selbsttätigkeit und damit die Fähigkeit zugrunde liegt, sich auf eine Erörterung über das Geschriebene einzulassen und Kritik daran zu üben (278[C]), wie es jetzt Sokrates seiner Rede gegenüber tut. Diese kritische Prüfung und Begründung des eigenen Redens, diese Selbsterkenntnis, in der Sokrates den eigentlichen Ernst aller menschlichen Bestrebungen findet, nennt er nicht mehr philosophischen Wahnsinn oder philosophischen Eros, sondern schlicht — Philosophie (278[D]).

Und wieder betet Sokrates — diesmal nicht zum göttlichen Eros, sondern zu Pan und allen anderen hier (τῇδε), in unserem Leben waltenden Göttern — um innere Schönheit, deren Ausfluß alles Äußere sein mag, um inneren Reichtum, um innere Werte, wie sie einem nur durch Weisheit zuteil werden. Es ist das gleiche Bekenntnis zur Philosophie, wie im ersten Gebet. Nur daß es

hier gilt, von der äußeren Form, deren Betrachtung scheinbar der II. Teil des Dialogs gewidmet ist, vorzudringen zum tieferen inneren Sinn des Lebens, wie es dort galt, über das subjektive Erlebnis der Liebe, welches scheinbar das Thema des I. Teils bildete, sich zu erheben zum höchsten objektiven Gehalt. Aber so gut wie jener objektive Gehalt ist auch dieser innere Sinn des Lebens — Philosophie. Und so krönt die Philosophie, wie der Giebel eines griechischen Tempels, die Symmetrie des Ganzen.

Wir sind am Ende des Dialogs angelangt. Aber das unheimliche Gefühl, daß eines der größten Kunstwerke, welches die Menschheit hervorgebracht hat, in einer begrifflichen Formel aufgegangen ist, läßt uns noch nicht schließen. Wer die lebendige Schönheit des Platonischen 'Phädrus' unmittelbar auf sich hat einwirken lassen, muß erschrecken, wenn sich bei genauerem Studium des Werkes eine solch strenge Rationalität in Inhalt und Form herausstellt.

Zweierlei aber muß dabei erwogen werden: was für uns trockene philosophische Theorie geworden ist, das hat Plato mit der ganzen Ursprünglichkeit eines bahnbrechenden Geistes erlebt. Die Einsicht in die Möglichkeit und Tragweite einer begründeten objektiven Erkenntnis war sein großes philosophisches Erlebnis. Sein Leben war Philosophie. Und diese unzerreißbare Einheit bildet die Größe dieser einzigartigen Denkerpersönlichkeit, bildet das Geheimnis seiner philosophischen und künstlerischen Wirksamkeit.

Und ferner: welche Sphäre der griechischen Kultur wir auch betrachten, Philosophie, Kunst oder Dichtung, immer kommt uns zum Bewußtsein, daß die graue Theorie nicht zum Wesen der *ratio* gehört, sondern nur eine Erscheinung ihrer Altersschwäche ist. Daß die griechische *ratio* jung war, das ist es, was Jahrtausende in ihrem Banne hält, und was uns doch so schwer fällt zu begreifen.

ARISTOTELES ALS DICHTER

Von Otto Schroeder

Wem das Thema 'Aristoteles als Dichter' ungefähr so vorkäme, wie 'Kant als Dichter', der wäre nicht zu schelten. Liegt doch, wie Kants, so auch des Aristoteles Größe in dem Ernst, mit dem der reifer gewordene Denker alle mehr phantasiemäßigen Lösungen philosophischer Probleme sich versagte. Volles Verständnis der wenigen uns erhaltenen Reste Aristotelischer Gedichte[1]) verdanken wir erst der neueren Forschung[2]) und dem glücklichen Zufall der Entdeckung eines Papyrus mit gelehrten Anmerkungen zu verlornen Philippiken des Demosthenes.[3])

1) Jetzt am bequemsten zugänglich im 1. Hefte der Anthologia lyrica von Ernst Diehl, Bibl. Teubn. (1922) S. 99 ff.

2) Wer sich einen zugleich philologisch-philosophischen und schriftstellerischen Genuß verschaffen will, der lese das Buch von Werner Jaeger: Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin, Weidmann 1923. 438 S.

3) Didymi de Demosthene commenta ed. H. Diels et W. Schubart, Bibl. Teub. 1904.

Mit welchen Augen gewisse Wortführer der athenischen Vaterlandspartei auf den scheinbar abtrünnig gewordnen Aristoteles blicken mochten, vollends nach seiner Berufung als Erzieher des makedonischen Kronprinzen, kann man sich vorstellen. Ein aus diesem Kreise stammendes Schmähgedicht läßt an grober Gehässigkeit nichts zu wünschen.

Nach Platons Tode trennte sich Aristoteles von der Akademie, gerade weil er seinem Lehrer in andrer Weise die Treue halten wollte als die rechtlichen Erben der Stiftung. Wie er über den Schwarm der Platoniden dachte, zeigen glücklich erhaltene Verse einer 'Elegie':

> . . . dann auf Kekropias ruhmreichem Boden
> stiftete fromm er einen Altar,
> ehrend 'die Freundschaft', die hehre, des Mannes,
> den selbst zu loben
> niederen Seelen nicht geziemt,
> der allein, oder zuerst doch,
> forschend und handelnd der Welt bewiesen:
> gut und glückselig
> wird ein Sterblicher nur zugleich;
> heute gelingt es keinem mehr . . .[1])

Bei der tiefen Bescheidenheit der letzten Verszeile denkt man wohl an Goethes im Hinblick auf den Charakter Schillers gesprochnes Wort: 'und so sollte man auch sein!'

Der kräftige Herzenserguß ist denkbar nur in der Zeit unmittelbar nach Platons Tode. Die Überlieferung läßt das Gedicht einem Eudemos gewidmet sein. Nun kennen wir zwei dem Aristoteles nahestehende Männer dieses Namens, einen aus Kypros und einen aus Rhodos Da jedoch der Kyprier Platons Tod nicht mehr erlebt hat, muß der Rhodier gemeint sein; der war dann aber vermutlich nicht angeredet in dem Gedicht, sondern eben der dort genannte Stifter des Altars.

Altäre für ethische Idealgestalten gab es auch sonst in Hellas; so gerade auch in Athen einen für Eleos, den Genius des Erbarmens. Wenn Aristoteles hier deutlich 'die Freundschaft' eines bestimmten Kreises, eben des um den alten Platon meint, so wird uns das lehrreich sein für ein anderes Gedicht, zu dessen Verständnis indes einige Vorbemerkungen unerläßlich sind.

Im nördlichen Kleinasien lebten bereits einige ernst gerichtete Schüler der Akademie. In einem uns erhaltenen Briefe legt Platon ihnen ans Herz, in politischen wie in philosophischen Dingen sich an Hermias zu halten, Tyrannen von Atarneus.[2])

1) Das im griechischen Text nach *οὐ νῦν* scheinbar abundierende *ποτὲ* kann nur einen leise abschwächenden Sinn haben; anders verteidigt den Ausdruck Jaeger 110[1].

2) 'Hermias' ist Kurzform von Hermophilos, Hermodoros oder dergleichen, wie *Καλλίας* von *Κάλλιππος* oder *Κριτίας* von *Κριτόβουλος*. Besitzen wir doch, seit Mitte vorigen Jahrhunderts, von seiner Hand sozusagen, eine Steinurkunde (Dittenb. Syll. I[3] 307), wo er sich immerfort Hermias nennt, und zwei glücklich erhaltene Gedichtzeilen bestätigen die Kürze der Mittelsilbe. Damit greift die Frage hinaus über ein rein orthographisches Interesse: auf den Namen Hermeias, den es ja auch gibt, hat der Atarneer nie gehört.

Dieser Hermias ist eine merkwürdige, auch weltgeschichtlich bedeutsame Gestalt: ein Vater wird nicht genannt, bei einem Auslandsgriechen nicht verwunderlich; aber sein Griechentum beweist schon der Name. Barbar und Sklave heißt er nur in Spottgedichten und in gehässiger Geschichtsdarstellung. Eunuch war er, vielleicht von Geburt — man denkt an ein Jesuswort Matth. 19, 12. Eine Nichte von ihm wird Gattin des Aristoteles. An der Nordwestküste Kleinasiens schwingt sich der weltkluge und tatkräftige Mann zu einem Gewaltherrscher auf über ein Reich, das dann einen Pufferstaat bildet zwischen den aufstrebenden Makedonen und der im Niedergang befindlichen Weltmacht der Perser. Aus dem Beschützer und Berater der an ihn empfohlenen Platonschüler wird er ihr Studiengenosse und gibt seiner Tyrannis eine mildere Form. Die darnach sich ihm anschließende Stadt Assos überläßt er seinen Freunden: vollends mit der Übersiedlung des Aristoteles bildet sich dort für einige Jahre eine Abzweigung der Platonischen Akademie.

Die politische Bedeutung des Hermias zeigt sich auch darin, daß König Philipp mit ihm einen Vertrag schließt, der den Makedonen ein Aufmarschgelände gegen Persien sichert, und daß ebenso der Perser ihn umwirbt zum Schutze gegen die makedonische Gefahr.

Und nun folgt die Tragik. Auf Einflüsterungen eines Griechen läßt der Perserkönig den Mann, den er weder mit Güte noch mit Gewalt auf seine Seite zu bringen vermocht hat, zu einer Unterredung bitten, dann plötzlich ergreifen und nach Susa schleppen, um auf der Folter ihm ein Geständnis zu erpressen über seine Abmachungen mit Philipp, den standhaft Schweigenden endlich ans Kreuz heften. Kurz vor dem Tode aufgefordert, sich eine Gnade auszubitten, antwortet der zu hellenischer Lebensauffassung im Sinne Platons und des Aristoteles völlig Herangereifte: 'Meldet meinen Freunden und Genossen, ich habe nichts der Philosophie Unwürdiges und nichts Haltungsloses getan.'[1])

Die Kunde von dem Schicksale des Freundes entlockte dem inzwischen an den makedonischen Hof berufenen Aristoteles ein Gedicht, das sich als einen Hymnus gibt auf 'Areta' —, Schüler übersetzen das Wort einfach mit 'Tugend', während der Philologe seine liebe Not hat, den jedesmal gemeinten Begriff einigermaßen zutreffend wiederzugeben. Wie vorher der 'Freundschaft' eines bestimmten Kreises, so huldigt Aristoteles hier dem Mannesideal der edelsten griechischen Geister, in dessen Dienste der treue Mann der Folter standgehalten und sein Leben gelassen habe.

Aretā, — Hüterin inneren Werts —,
wie müht sich der Sterblichen gutes Geschlecht
dich, herrliche Maid, zu erjagen!
Sterben um dich ist in Hellas Gewinn,
und Folterqualen um dich ein Ruhm,
solche Himmelsfrucht du senkest ins Herz,
kostbarer als Gold
und als adlich Geblüt und weichschimmernder Schlaf.

Was wagten doch Ledas Kinder um dich,
und Zeusens allgewaltiger Sohn,
Heraklēs, was lud er sich auf um dich,
deine Göttermacht zu erringen!
Verlangen nach dir trieb Achill in den Tod
und Aias hinab in des Hades Haus.

1) Didymi de Demosthene commenta, pap. col. 6, 15—17.

Treu deiner tief verehrten Gestalt
schied willig von dieser sonnigen Welt
der mächtige Herrscher von Atarneus.
Drum preist ihn mein Lied;
unsterblich werden ihn singen hinfort
Mnamosynas Töchter, die Musen Apolls,
Ehrfurcht zu heischen dem gastlichen Zeus
und Ehre hellenischer Treue!

Den traditionellen Hymnenstil, mit Anrufung einer überirdischen Gestalt, mit Sentenzen und mit Beispielen aus Götter- und Heldensage, ruhig zu übernehmen verstand sich für den mit griechischer Poesie vieler Jahrhunderte getränkten griechischen Philosophen von selbst.

'Areta — eine Himmelsfrucht, kostbarer als Gold' ist einfach. Wenn dann im griechischen Text bloß 'Eltern' folgt, *γονεῖς*, so steht nicht das geringste im Wege, auch 'Väter' zu übersetzen, also 'Vorväter'[1]); der Gedanke an 'Vater und Mutter', 'Elternhaus', 'Kinderzeit', liegt für reifere Männer doch recht weit zurück, während gerade dem Emporgestiegenen die aus eigener Kraft errungene Areta das Fehlen einer Ahnenreihe reichlich ersetzt. Sollte nun neben Reichtum, Geburtsadel noch ein Drittes stehen, was als sonst wohl erwünschte Lebenszier hinter Areta als der Krone des Lebens doch zurückzutreten habe, so erwarten wir wohl, wenn nicht besondere Kräfte und Schönheit des Leibes oder die holden Gaben der Aphrodite — beides hier nicht recht angebracht —, so doch etwa jede Augen- oder Ohren- oder Gaumenweide; aber gerade den Schlaf? Unsere Logik stutzt wohl, und die Sache verschlimmert sich, nach den Kommentaren und Änderungsvorschlägen zu schließen, noch mit dem Epitheton 'weichschimmernd': 'weich gebettet' verlangt man. Niemand scheint sich der schlagenden Parallele erinnert zu haben in einem vielbewunderten, aber noch bis vor kurzem nicht ganz verstandenen Liede des Sophokles, wo im Hinblick auf den lange von furchtbaren Schmerzen gequälten und schlaflosen, endlich in sanften Schlummer gesunkenen Philoktetes, der Chor den Schlafgott bittet:

erhalte seinem Angesicht
den Schimmer, der es jetzt umfängt.[2])

Und wie mit diesem von hoher poetischer Kraft zeugenden Beiwort, wird man allmählich sich auch mit der Sache befreunden.

Großtaten vollbringt, Unsterblichkeit gewinnt man nicht in müßiger Ruhe. Aber zu schätzen weiß gerade der rastlos Tätige wahrlich auch den Schlaf, sogar mehr vielleicht als Besitz und gesellschaftlichen Rang. Nur die Areta steht ihm höher noch als das zur Leistungsfähigkeit im Beruf unentbehrliche Maß von Gesundheit des Leibes, wie überhaupt als alles, was die Erde, die

1) *ὁ πέμπτος γονεύς* (Herod.), *οἱ ἄνωθεν γονεῖς* (Aristot.) bietet jedes Lexikon.

2) Die richtige Erklärung steht (lateinisch, ohne Nennung eines Gewährsmanns, wie öfter) in Radermachers deutschem Kommentar (1907); dazu stimmt die Übersetzung bei Wilamowitz (1923): 'Über seinen Lidern liegt ein stiller Glanz'; was noch folgt, 'Glanz von deinen Träumen', ist sinnige Zutat des Übersetzers. Wenn in der Miene des Schlafenden mancher schärfere Zug sich glättet, den der Rhythmus der vergangenen Stunden mag hineingezeichnet haben, so ist es das Natürlichste von der Welt, daß finstere Falten sich erhellen: ein Schimmer liegt dann darüber, wie eines Lächelnden.

Welt und das Leben zu bieten vermag. Mit den Trivialitäten gewohnheitsmäßiger Tugendprediger hat das alles nichts gemein.

Schlaf auf weichem Polster, und mehr als das, konnte Hermias haben, wenn er keinen Wert darauf legte, Hermias zu sein, der Freund des Aristoteles. Auf dem Antlitz des am Kreuz Entschlafenen mag in Wirklichkeit kein weicher Schimmer gelegen haben; einen Schimmer eigener Art, wie von einer Aureole, verleiht ihm, durch den Mund des Dichters, bis auf den heutigen Tag, die Areta. Die Übersetzung hat in der letzten Zeile die bis in den Tod bewährte Hellenentreue des tückisch Ermordeten noch einmal betonen wollen, eben nur im Sinne des Dichters (Z. 4). Aber wichtig ist auch, in der vorletzten Zeile nicht eine gute Zensur herauszuhören für die Bürgertugend der Gastlichkeit, im Stile einer solennen Grabrede: man rufe nur die Worte scharf hinaus, so erhalten sie eine ganz andere Spitze.

Auch ein dauernd sichtbares Denkmal gedachte der große Philosoph seinem Freunde zu stiften mit einem Standbild und Kenotaph: uns ist die von ihm verfaßte Aufschrift erhalten, natürlich in dem uns unnachahmlichen Stil des griechischen Epigramms:

Dem hier brachte schmählichen Tod, nicht mit dem Speer ihn überwindend,
Göttersatzung roh verletzend, ritterlich in blutgen Kämpfen —,
bogenführender Perser Fürst — blind vertrauend tückischen Mannes Wort.[1])

Alle hier, dürftig genug, widergegebenen Proben von Gedichten des Aristoteles beweisen ohne Zweifel eins: die Herzhaftigkeit des großen Denkers, dem gelegentlich auch ein Gott gab zu sagen, wie ihm ums Herz war. Wohl dem Prinzen, den solch ein Lehrer erzog!

DREIECK

Ein Beitrag zur Geschichte des Fremdwörtergebrauchs im Altertum

Von Eduard Norden

Das um das J. 275 von Aratos verfaßte astronomische Gedicht, das allen Späteren schon seit Eratosthenes als Vorbild lehrhafter Dichtung überhaupt galt, in würdiger Form der lateinischen Muse zu schenken haben sich römische Dichter, von dem jungen Cicero (um das J. 86) angefangen bis zu Avienus (IV. Jahrh.), aufs eifrigste bemüht; an der beträchtlichen Nachlassenschaft, die uns von diesen Versuchen überkommen ist, lassen sich die wechselnden Grundsätze in der Nachbildung griechischer Originale seitens der Römer wie an einem Muster studieren: eine Aufgabe übrigens, deren Lösung trotz achtungswerter Anfänge (besonders für Cicero durch C. Atzert) noch immer ihres Bearbeiters harrt. Der vorliegende Aufsatz soll nur indirekt einen Beitrag dazu bieten, insofern er an einem kleinen, an sich recht unscheinbaren Beispiel die Überlegungen zeigt, die die lateinischen Dichter zur Bewältigung des spröden

1) Statt *δολίου* vielleicht zu lesen *δολίως* dann: 'argloses Vertrauen arg mißbrauchend.'

Materials anstellten: galt es doch eine astronomische Kunstsprache zu schaffen. wobei zu erwägen war, inwieweit eine Herübernahme der griechischen Fachausdrücke gestattet sei.

Auf der Linie, deren Anfangs- und Endpunkte soeben bezeichnet wurden, stand neben manchen anderen — auch Vergil gehörte zu ihnen, insofern er in sein landwirtschaftliches Gedicht Versreihen aus dem meteorologischen Teile der griechischen Vorlage in ganz freier Nachbildung großen Stiles herübernahm — eine Persönlichkeit klangvollen Namens, Germanicus Julius Caesar, Neffe und Adoptivsohn des Tiberius. Seine Aratea sind uns nicht vollständig überliefert; die $1^1/_2$ uns hier angehenden Verse zitiert Priscianus de fig. num. 32 (II p. 317 Hertz): *triangulum Caesar in Arato:*

cur divite lingua
Graecia praecurram potiusque triangula dicam?

In den älteren Priscianausgaben war *potius quam* gedruckt; Hertz (1855) stellte fest, daß die Überlieferung *potiusque* bietet. Die von jener falschen Voraussetzung ausgehenden Versuche, die zweite Hälfte des Verses zu verbessern, können also auf sich beruhen. Aber auch die erste Hälfte hat niemand, der sich mit dem Fragment beschäftigte, unangetastet gelassen. Es mag genügen, aus der Fülle der Änderungsversuche — sie finden sich bei E. Baehrens, Poet. lat. min. I S. 200 verzeichnet — drei anzuführen. Lachmann zu Lucr. p. 193: *Graeca parum curem*, Hertz: *Graecis praecurram*, Baehrens: *Graeca probem? cur non.* Einer genaueren Prüfung vermag keine der vorgeschlagenen Änderungen stand zu halten.

Es handelt sich offensichtlich um den Gebrauch des Wortes *triangula:* 'Warum soll ich ...... und lieber *triangula* sagen?' fragt der Dichter. Ebenso klar ist, daß das griechische Wort, das durch *triangula* zu ersetzen er ablehnt, *trigona* war. Begriff und Wort *τρίγωνον* ist pythagoreische Prägung (Beispiele aus Philolaos u. a. in W. Kranz' Index zu Diels' Vorsokratikern) und frühzeitig von den Römern übernommen worden: schon die ältesten Belege führen uns in die durch den Germanicusvers gewiesene astronomische Terminologie. Bei seiner Besprechung der Etymologie von *septentriones* fügt Varro (de l. l. VII 74 f.) der richtigen Deutung *(triones boves dicuntur a bubulcis)*, die er dem Aelius Stilo entnahm (Gell. II 21, 8), folgende falsche hinzu: *possunt triones dicti, VII quod ita sitae stellae, ut ternae trigona faciant.* Auf diese Verkehrtheit konnte Varro nur verfallen, wenn ihm das Wort *trigonum* ganz geläufig war. Bei Manilius, dem Zeitgenossen des Germanicus, ist es feste terminologische Bezeichnung für die auf geometrischer Grundlage geordneten Zeichen des Zodiacus, die nach der von ihm befolgten Lehre zu drei in den Kreis einbeschriebenen Dreiecken gruppiert sind (II 276 f. *dicuntur signa trigona, In tria partitus quod ter cadit angulus astra, Quae diversa manent ternis distantia signis,* 523 f. *namque aries leo et arcitenens, sociata trigono Signa* u. ö.). Aber die originale Bezeichnung des Lateinischen für 'dreieckig' war *triquetrus*, ein Wort, dessen zweiter nur in diesem Kompositum erhaltener Bestandteil ('Eck', 'Spitze')[1]

1 Wahrscheinlich aus **tri-quad-ros* 'mit drei Spitzen' zu got. *ga-hwat-jan* 'wetzen',

in höchstes Altertum hinaufführt (bei Vermessungen der Flur — *ager triquetrus* Columella V 2 — war es nicht zu entbehren). Es erhielt sich in geographischen Bezeichnungen ([Caesar] b. G. V 13, 2 in der Beschreibung Britanniens *insula natura triquetra* = Diodor V 21, 3 *σχήματι τρίγωνος οὖσα*, Horaz s. II 6, 55 von Sizilien *triquetra . . . tellus*, d. h. *Τρινακρία*, wie schon Lucrez I 717 *triquetris . . . in oris*, von Heinze mit Wahrscheinlichkeit aus Ennius abgeleitet) und wurde auch in die Astrologie herübergenommen: in ihr bedeutete es den 'Gedrittschein', d. h. denjenigen Aspekt, bei dem sich die Längen zweier Planeten um den dritten Teil von 360 Graden unterscheiden, durch das Zeichen *Δ*, die *littera triquetra* (Ammianus XXII 15, 11), versinnbildlicht (vgl. z. B. Plinius n. h. II 59. 80). Im Verhältnis zu diesem alten Wort ist *triangulus* 'dreiwinklig', die unmittelbare Nachbildung von *τρίγωνος* (Aisch. Prom. 813 f. *τρίγωνον ἐς χθόνα Νειλῶτιν* vom Delta), jung. Für uns kommt es zuerst an zwei Stellen Ciceros vor, die beide das griechische Gepräge zur Schau tragen: de deor. nat. II 125 (Poseidonios) *illud ab Aristotele animadversum . ., grues . . . trianguli efficere formam . . . . Basis trianguli, quem efficiunt grues;* de div. II 89 (direkt oder indirekt Panaitios) *sic isti disputant qui haec Chaldaeorum natalicia praedicta defendunt: vim quandam esse aiunt signifero in orbe qui graece ζωδιακός dicitur . . . Cum autem in eam ipsam partem orbis venerint* (nämlich die Planeten) *in qua sit ortus eius qui nascatur, aut in eam quae coniunctum aliquid habet aut consentiens, ea triangula illi et quadrata nominant.* An dieser zweiten Stelle gebraucht also Cicero *triangula* in demselben Sinne, den wir soeben in *triquetra* fanden: 'Gedrittschein'. Ob nun Germanicus seine *triangula* in diesem astrologischen Sinne verstand oder, wie Manilius seine *trigona*, in geometrisch-astronomischem, mag dahingestellt bleiben, da es für das Verständnis des Fragments ohne Belang ist (die eigenartigen Beziehungen, die zwischen den beiden Gedichten obwalten, lassen die zweite Möglichkeit glaublicher erscheinen).

Um uns dem Verständnis des Fragments weiter zu nähern, fassen wir jetzt den Ausdruck *divite lingua* ins Auge. Wenn wir von einer 'reichen Sprache' reden, so empfinden wir die metaphorische Bezeichnung kaum als besonders hervorstechend. Die Umwelt bietet uns eine Fülle lebender, die Literatur eine beträchtliche Anzahl toter Sprachen: wir vergleichen sie miteinander und finden, daß die eine größeren Wort'schatz' als die andere besitzt, diese 'reicher' als jene ist. Besonders deutlich kommt uns das zum Bewußtsein, wenn wir aus der einen Sprache in die andere übersetzen und uns gezwungen sehen zu Ersatzmitteln oder zu Umschreibungen zu greifen. Keiner Sprache gegenüber kommen wir dabei in gleichem Maße in Verlegenheit wie der griechischen, und doch haben wir Deutsche immer noch einen Vorsprung vor den romanischen Sprachen. Denn dank der Bildsamkeit der unsrigen können wir ohne besondere Mühe und ohne ihr Gewalt anzutun, die vielen Hunderte der prachtvollen Wortkomposita Homers, Pindars, der Tragiker wiedergeben: wie schwelgt doch,

ahd. *hwas* 'scharf, spitz', ahd. *hwazzen*, mhd. *wetzen* 'scharf machen': O. Hoffmann in Heinichens Lat.-deutsch. Schulwörterbuch[9] (Leipz. 1917) s. v.; Angaben aus der neueren Literatur in A. Waldes Lat. etym. Wörterbuch.

nach Klopstocks teilweisem Vorgange, Goethes in freien Rhythmen sich ergehende Hymnik in Worten, die Aristoteles, eben wegen ihrer kühnen Zusammensetzungen, *διθυραμβώδη* nennen würde.[1]) Und doch geben auch wir Deutsche, mit so berechtigtem Stolze wir uns des Reichtums unserer schönen alten Sprache rühmen, die Krone willig der hellenischen. *Grais ingenium, Grais dedit ore rotundo Musa loqui.* Der Dichter, der diese feinen Worte fand, kannte außer seiner Sprache nur die andere 'der beiden', und grade er, der sich an die schwere Aufgabe einer Verpflanzung der altgriechischen Lyrik nach Latium wagte, lernte sich zu bescheiden: vor Pindars *nova verba* kapitulierte er, wie er denn kein irgendwie kühnes *ὄνομα διπλοῦν* zu prägen sich erlaubte außer *tauriformis,* auch dies nicht besonders gewagt und auch dies nur in einem Gedichte dithyrambenartigen Stils, wo es als solches wirken sollte (IV 14, 25). Aber er sah in dieser Beschränkung kein Armutszeugnis, sondern vornehme Zurückhaltung: ist es doch in der Tat auch etwas Großes, mit beschränkten Mitteln starke Wirkungen hervorzubringen. In der Prosa waren Caesar und Cicero darin vorangegangen, indem sie sich in bewußter Absicht dem Gesetz der Beschränkung unterwarfen. In der Poesie waren die Zeiten vorbei, da die Dichter sich Bildungen solcher Art erlaubt hatten, die sie teils der damals noch geschmeidigeren Sprache abgewannen (Plautus, Ennius), teils ihr, als sie schon spröde geworden war, abrangen: die 'Neoteriker' waren die letzten gewesen, auch sie schon behutsam, es sei denn in so seltsam kühnen, imponierenden Gedichten wie Catull im Attis (*hederigera, properipes, sonipes, erifuga, silvicultrix, nemorivagus*). Dieses hier näher auszuführen[2]) würde uns zu weit vom Wege ableiten; aber aus einem besonderen Grunde möchte ich die Aufmerksamkeit auf folgende Worte des Servius zu Verg. b. IV 19 lenken: *antiqui lyrici dixerunt 'flexipedes hederas'*. Dieses Zitat habe ich in keiner Fragmentsammlung gefunden, auch nicht unter den sog. '*incerta incertorum*' und doch läßt sich fast mit Sicherheit sogar der Autor nennen: denn die Bezeichnung 'die alten Lyriker' weist in bestimmte Richtung. *Laevius lyrica ante Horatium scripsit* sagt Porphyrio zu Horaz c. III 1, 2: das war jener merkwürdige Poet etwa aus sullanischer Zeit[3]), ein Vorläufer der Neoteriker, aber doch anders gerichtet als diese und von ihnen wohl bewußt abgelehnt, bei den Späteren, die ihn lange (mindestens bis Apuleius) lasen[4]), als typischer Vertreter überkühner Wortbildungen mehr be-

1) Auf C. Olbrichs schöne Schrift 'Goethes Sprache u. die Antike' (Leipz. 1891) weise ich gern hin.

2) Einige Andeutungen in meinem Komm. zur Aen. VI² S. 176f. (zu Vers 141 *auricomus* nach *χρυσόκομος*). Aber das Thema verdient eine gründliche Behandlung, in der dann auch zu zeigen wäre, wie die Spätzeit (z. T. infolge Übersetzungszwanges der christlichen Urkunden ins Lateinische) die klassische Regel durchbrach.

3) Fr. Leo hat in dem nachgelassenen Teil seiner Röm. Literaturgesch. (Herm. XLIX 1914, 180 ff.) diese Datierung Büchelers nachgeprüft und bestätigt gefunden; die schwierigen Fragmente haben, besonders in metrischer Hinsicht, durch seine Behandlung sehr gewonnen. — *flexipedes hederae* werden wir, da anapaestischer Rhythmus bei Laevius häufiger ist als dactylischer, wohl so zu messen haben: ◡◡ *flexipedes hederae* ◡◡ –.

4) Zwei Laeviuszitate des Macrobius stammen aus gelehrten Vergilscholien (Leo aO. 181, 1). Dadurch gewinnt meine Annahme, daß das anonyme Zitat bei Servius auf ihn geht,

rüchtigt als berühmt, von Gellius um deswillen in einem eigenen Kapitel behandelt (XIX 7): *flexipes*[1]) stellt sich zu *nocticolor*, *foedifragus*, *trisaeclisenex (Nestor)* und vielen anderen von Gellius und in sonstigen Zitaten notierten Spielereien des Laevius, wie wir sie auch in den Überresten der varronischen Satiren finden.[2]) Horaz hat von den Gedichten des Laevius ohne Frage Kenntnis gehabt, aber diese Versuche, die lateinische Sprache durch Nachbildungen hellenistischer Wortkünsteleien[3]) zu bereichern, mußten ihm als Zuchtlosigkeit, als Entartung erscheinen. Über Möglichkeiten poetischer Wortschöpfung hat er, wie die bekannten Stellen des Florus- und des Pisonenbriefes zeigen, nachgedacht: Behutsamkeit auf Grund prüfenden Urteils, das ist sein Programm, die Polemik gegen das Übermaß blickt allenthalben durch. Eine dieser Stellen interessiert uns hier unmittelbar. In dem Florusbriefe des zweiten Buchs (Vers 111ff.) spricht er von der Pflicht des Dichters wortschöpferisch zu sein: alten Worten wird er frischen Glanz leihen, neue prägen; so wird seine Sprache einem mächtig, aber in ungetrübter Klarheit dahinrauschenden Strome gleichen, und wie ein solcher Strom die Fluren befruchtet, so wird auch der Dichter 'Latium segnen mit reicher Zunge':

vemens et liquidus puroque simillimus amni
fundet opes Latiumque beabit d i v i t e l i n g u a.

Da begegnen wir dem gleichen Ausdruck wie in dem Germanicusfragment. Die Möglichkeit einer Reminiszenz wird man erwägen dürfen[4]), denn natürlich hat der sich auf manchen Gebieten der Poesie betätigende talentvolle Prinz die

---

noch an Wahrscheinlichkeit: denn Macrobius und Servius benutzten die gleichen Vorlagen, die bis in hadrianische Zeit hinaufreichten, und damals wurde Laevius noch gelesen.

1) In allen Ovidausgaben liest man jetzt met. IX 99 *vos quoque, flexipedes hederae, venistis*, aber das ist bloß eine Konjektur von Turnebus, die Hss. haben *flexibiles* (die Angaben von Magnus und Ehwald sind hier ausnahmsweise unzulänglich), und es liegt, zumal Ovid dies Adjektivum auch sonst hat, kein Grund zur Änderung vor (κύκλῳ . . . κισσὸς . . . ἕλικι θάλλει Aristoph. Thesm. 999 f.).

2) Z. B. *undicolae, remivagus, remipes, stellumicantibus, margariticandicantia* und vieles dgl. (vgl. Büchelers Index[5] S. 275), alles ganz in Laevius' Art. Nimmt man hinzu, daß viele Metra des Laevius auch bei Varro vorkommen, daß die bizarren Gedichttitel *Protesilaodamia* und *Sirenocirca* des Laevius an dem varronischen *Oedipothyestes* ihr Gegenstück haben, so wird man der Annahme zuneigen, daß Verbindungslinien zwischen beiden laufen. Nun lautet das laevianische Fragment 3 so: *meminens Varro corde volutat* (anap. Dim.). Da wird doch wohl Varro der Reatiner gemeint sein: die Worte würden auf einen 'nachdenkenden' Gelehrten gut passen. Seitdem wir durch C. Cichorius (Röm. Stud., Lpz. 1922, 207 ff.) wissen, daß die varronischen Satiren zeitlich zwischen Ende der achtziger Jahre und etwa 67 fallen, stimmt das angenommene Verhältnis auch chronologisch.

3) Denn in Zusammenhang mit diesen wird man die σύνθετα ὀνόματα des Laevius zu setzen haben: *supercilicarptores* (fr. 7) entspricht ὀφρυανασπασίδαι, womit ein von Hegesandros bei Athen. IV 152 A überliefertes Epigramm beginnt. Außer Leonidas von Tarent bilden jetzt die Meliamben des Kerkidas (H. v. Arnim, Wien. Stud. XXXIV 1912, S. 4) eine Fundgrube: spielerische Weiterbildung der jüngsten Phase des Dithyrambos ist klar. Auch die bekannten pacuvianischen Monstra *repandirostrum, incurvicervicum pecus* sind in diesen Zusammenhang einzureihen, dessen Anfänge schon die aristophanischen Parodien zeigen.

4) Nach dem im Thes. l. l. unter *dives* vorgelegten Material kommt die Verbindung *dives lingua* erst wieder in später Prosa vor (Macrobius, Ennodius).

Werke des Klassikers — das war Horaz damals schon — gelesen, zumal die Florusbriefe, deren Adressat zu dem Stabe der jungen Literaten gehörte, die den Tiberius einst (im J. 21) ins Feld begleitet hatten. Aber das ist nebensächlich; wichtiger ist festzustellen, daß zwischen den beiden Stellen trotz der Wortkongruenz ein Unterschied obwaltet. Der Standpunkt, den Horaz zu den von Grammatikern und Kritikern vielfach erörterten Fragen einer lateinischen Sprachbereicherung einnimmt, ist erfreulicherweise, durchaus im Einklang mit der Gesamthaltung seiner Poesie, ein maßvoll nationaler. Den Wortschöpfungen nach griechischem Muster steht er zwar nicht ablehnend gegenüber, aber diese Art gilt ihm doch nur als eine neben vielen: *et nova fictaque nuper habebunt verba fidem, si Graeco fonte cadent parce detorta* (a. p. 52 f.). Die Hauptsache ist vielmehr, daß der Dichter aus dem Borne der eignen Sprache schöpfe, auf dessen Rauschen man geschärften Ohres horchen müsse. Es will etwas bedeuten, wenn er, der sich bewußt als Repräsentant der neuen Zeit fühlte, doch mit der ihn auszeichnenden Freiheit des Urteils in dem Pisonenbrief (56 f.) die schönen und wahren Worte fand: 'die Sprache des Cato und Ennius haben den väterlichen Wortschatz bereichert', *cum lingua Catonis et Enni sermonem patrium ditaverit*, und in der Sache genau entsprechend an jener Stelle des Florusbriefes, wo unmittelbar vor dem Hinweis auf die *dives lingua* Cato genannt ist. Mag man immerhin, gewiß mit Recht, annehmen, daß er in seinen gedankenreichen Ausführungen über das Leben der Sprache und die Schöpferkraft der großen Schriftsteller sich an Vorgänger anschloß: er stellte sich jedenfalls auf die richtige Seite, seine *dives vena* (a. p. 409) war die italische. Auf einer anderen Linie stand der fürstliche Dichter.

'O, was ist die deutsch Sprak für ein arm Sprak! für ein plump Sprak.' So sagt Lessings französischer Glücksritter: es war, wie bekannt, der Standpunkt vieler hochgebildeter Deutschen selbst, auf den sich auch der preußische König stellte. *Patrii sermonis egestas* hindert mich, sagt Lucrez zweimal (I 832. III 260), die philosophische Terminologie der Griechen wiederzugeben. Dies war die verbreitete Ansicht: dem Reichtum der griechischen Sprache steht die Armut der lateinischen gegenüber, und die Griechen ließen sich nur ungern herab die plumpe Barbarensprache zu lernen. 'Man muß glauben, daß die Götter bei ihren Gesprächen, die sie jedenfalls halten, sich der hellenischen Sprache bedienen oder einer von ihr nicht weit abliegenden': so lehrten allen Ernstes epikureische Philosophen (356 Usener). Der Metapher vom Reichtum begegnete ich einmal, als ich zu andern Zwecken Philon las: *Τίς οὐκ οἶδεν ὅτι πᾶσα μὲν διάλεκτος, ἡ δ' Ἑλληνικὴ διαφερόντως ὀνομάτων πλουτεῖ* (vit. Mos. II 38). Bei Macrobius (V 3, 2) heißt es: Vergil brauche einmal, um einen einzigen homerischen Vers wiederzugeben, eine Periode von dreien; das liege daran, daß das Griechische die *lingua ditior* sei. Andere Aussprüche dieser Art werden wir noch kennen lernen. Schon aus dem Gesagten ergibt sich, daß in dem Fragment die Worte *divite lingua Graecia* zusammengehören: 'Griechenland mit seiner reichen Sprache.' Aber welche Stellung nehmen diese Worte, syntaktisch und inhaltlich, innerhalb des Satzes ein?

Die eigenartige Färbung des Verbums *praecurram*, das fast ausnahmslos Änderungen unterworfen wurde[1]), kann auf die Beantwortung dieser Frage hinleiten. Der Dichter erwägt offenbar, als Römer einen Wettlauf mit dem Griechen zu unternehmen, aber durch die Form, in die er diesen Gedanken kleidet, bringt er zum Ausdruck, daß er es vorziehe den Plan aufzugeben. Das zugrundeliegende Bild finden wir ausgeführt in den Fragmenten der varronischen Satire 'Parmeno'. Aus den zehn metrischen und fünf prosaischen Fragmenten ist ersichtlich, daß ein Grieche und ein Römer auf dem Gefilde der Poesie einen Wettlauf veranstalten. In dem Fragment XII *micandum erit cum Graeco, utrum ego illius numerum an ille meum sequatur* wird der Rhythmus bestimmt, in dem der Agon vor sich gehen soll. Wenn man nämlich erwägt, daß acht jener zehn metrischen Fragmente in kretischen Tetrametern abgefaßt sind (14 Verse), so wird man nicht zweifeln, daß *numerus* als *ῥυθμός* zu verstehen ist (*rhythmus qui latine numerus vocatur* Varro bei Diomedes GL I 513, 6). Daß sich der römische Poet mit einem System grade kretischer Verse produziert, ist bemerkenswert: eben diese Versart ist (nächst Baccheen) in den plautinischen Cantica vorherrschend, und schon in dem ältesten Fragment lyrischer Kunstpoesie, das wir in lateinischer Sprache besitzen, drei kleinen Versen aus einer Tragödie des Livius Andronicus, die Ed. Fraenkel kürzlich in wichtige Zusammenhänge eingereiht hat (Plautinisches im Plautus S. 344 f.), zeigt der mittlere kretische Messung. Auch der Inhalt der varronischen Verse verdient kurze Erwähnung: das Ausrücken zur Jagd, das Holzfällen im Walde wird beschrieben: das Weidwerk galt dem Horaz als *Romanis sollemne viris opus* (ep. I 18, 49), und Varro selbst verlangt für eine Villa großen Stils ausgedehnte Wildgehege (r. r. III 12 ff.). Einer der beiden Läufer — man wird wohl sagen dürfen: eher der römische als der griechische — sprach in der Satire die Worte fr. XI (Prosa): *pudet me tui et Musarum agnoscere*[2]), *piget currere et una sequi.*

Was in der varronischen Satire lebhafter, dramatischer Dialog war, ist in dem Germanicusfragment nur noch bildliche Ausdrucksweise[3]): *cur praecurram* wird kaum stärker empfunden als wenn wir sagen 'warum soll ich konkurrieren'. Aber — und das ist für die Deutung entscheidend — ein wenn auch noch so verblaßter Schein eines Dialogs liegt auch in ihm vor, denn — *Graecia* ist Vokativ. Dieser Gedanke war mir (wenn es erlaubt ist hier den Ausgangspunkt meiner Untersuchung zu bezeichnen) erstmalig aus einer zeitlich weit entfernten Textstelle gekommen. Die Vergilvita des Grammatikers Phocas beginnt so (Vitae Vergilianae ed. Brummer, Lpz. 1912, S. 50):

---

1) Nur Hertz und Gudeman (dieser im Thes. aO.) behielten es bei, aber erstere änderte *Graecis*, letzterer *praecurrat*.

2) D. h. '*pudor Musarum vetat me agnoscere tua carmina*' Bücheler (ähnlich Heraeus: '*pudor tuus et Musarum vetat me agnoscere velut studia tua*').

3) Das Gleichnis ist beim auct. ad Her. IV 4 (Wettlauf der Schriftsteller wie der Läufer in Olympia) noch lebhaft empfunden; lesenswert über diese Stelle: P. Wendland, Quaest. rhetoricae, Götting. Prooem. 1914, S. 7.

Maeonii specimen vatis veneranda Maronem
Mantua Romuleae generavit flumina linguae.
quis facunda tuos toleraret Graecia fastus,
quis tantum eloquii potuisset ferre tumorem,
aemula Vergilium tellus nisi Tusca dedisset?

Dem Epigonen (etwa aus der zweiten Hälfte des V. Jahrhunderts), der sich in der Überschrift seines Gedichtes *grammaticus urbis Romae* nennt — er stand also in der immerhin achtbaren Tradition eines Aelius Donatus, dessen Vergilvita er in der seinigen metrisch paraphrasierte —, tritt als Zeuge für den vokativischen Gebrauch dieses Ländernamens, und zwar wieder mit dem Epitheton ornans des Sprachreichtums, kein Geringerer zur Seite als Cicero. Er fühlte sich durch die engen Grenzen des lateinischen Idioms in seinem Streben nach *copia* und *ubertas* oft behindert. Die Stellen, an denen er diesem Gefühle teils ärgerlichen teils resigniert humorvollen Ausdruck gibt, sind zu bekannt, als daß sie hier angeführt zu werden brauchten (eine meist vergessene steht in der Rede pro Caecina 51); nur eine möge hier Platz finden wegen der Ironie ihrer letzten, an die Adresse des trocknen und pedantischen Brutus gerichteten Worte, wohl des einzigen, der die lateinische Sprache sogar für reicher als die griechische hielt: de fin. III 52 *hinc est illud exortum quod Zeno προηγμένον contraque quod ἀποπροηγμένον nominavit, cum uteretur in lingua copiosa factis tamen nominibus ac novis, quod nobis in hac inopi lingua non conceditur: quamquam tu hanc copiosiorem etiam soles dicere.* Aber eine andere dieser Stellen geht uns hier unmittelbar an. In den Tusculanen II 35 kommt er auf die verschiedene Bedeutung der Begriffe *labor* und *dolor* zu sprechen, wofür den Griechen nur ein einziges Wort (πόνος) zur Verfügung stehe: *haec duo Graeci illi, quorum copiosior est lingua quam nostra, uno nomine appellant ... O verborum inops interdum quibus abundare te semper putas Graecia.* Denken wir uns die besondere Formung des Gedankens hinweg, die Cicero wählte, um den prahlerischen Griechen wieder einmal einen kleinen Seitenhieb zu erteilen, so besteht zwischen seiner Ausdrucksweise und der des Germanicus völlige Übereinstimmung.

Ein etwas jüngerer Zeitgenosse des Germanicus, der Fabeldichter Phaedrus, läßt sich einmal so vernehmen (app. 28):

canes effugere cum iam non possit fiber,
Graeci loquaces quem dixerunt castorem
et indiderunt bestiae nomen dei,
illi qui iactant se verborum copia ...

Neben dieser Expektoration des Plebejers stellen sich die Worte des Prinzen recht würdig dar. Die Bearbeitung des Aratos war das literarische Ergebnis seiner Orientreise, die ihn in den Wundern von Kunst und Altertum schwelgen ließ[1]): überall tönte an sein Ohr der Wohllaut und die Fülle der griechischen

1) Diese Datierung der Aratea gab Wilamowitz, Sitz.-Ber. d. Berl. Ak. 1911, 814. Wenn Germanicus im Prooemium Vers 3 seine Aratea *docti laboris primitias* nennt, so spricht das nicht gegen den Ansatz auf das J. 18/19, der durch Vers 16 *pax tua* gefordert wird (Vor-



Sprache, die er selbst in Unterhaltung und Schrift beherrschte. Mit einer so reichen Sprache wetteifern zu wollen lehnt er ab. Mochten die Puristen für Dreieck *triangulum* fordern: er hatte zu viel Hochachtung für die griechische Wissenschaft, um ihr, die den geometrischen Begriff gefunden hatte, die Wortprägung *trigonum* vorzuenthalten. Mit jener lebendigen Vergegenwärtigung, jenem innerlichen Interessiertsein, jener συμπάθεια mit dem Stoffe, wodurch sich die alten Schriftsteller von uns unterscheiden, apostrophiert er das Land, dessen Sprache er bewundert. Solche oft von starkem Ethos getragenen ἀποστροφαί (προσφωνήσεις) an Menschen, Länder und sogar Sachen sind alt (die erstere Gruppe seit Homer) und verbreitet; schließlich wurden sie, wie es zu gehen pflegt, konventionell und trivial, und wurden von Dichtern, die es nicht genau mit sich nahmen, auch aus metrischer Bequemlichkeit gebraucht, da der Vokativ, dank seiner kurzen Endung, sich dem Vers oft leichter anpaßte als die obliquen Casus.[1]) Ein Zeitgenosse des Germanicus, der Verfasser der Cynegetica, Grattius hat in einer bombastischen Einlage seines Lehrgedichts Griechenland apostrophiert: *tu quoque* . . ., *Graecia* (Vers 318f.); was bei dem einen Rhetorik war, diktierte dem andren das Gefühl.

Einem Leser, der etwa sagte, der zuletzt angeführte Vers und die ciceronische Stelle hätten genügt die Überlieferung des Germanicusfragments zu rechtfertigen, würde ich nicht zu widersprechen wagen. Aber es lag mir daran die Einzelerscheinung in einen etwas weiteren Zusammenhang einzureihen und dadurch vielleicht andere zu der Behandlung eines Themas anzuregen, das zu bearbeiten sich, wie mir scheint, lohnen würde. Was wir bis jetzt an Untersuchungen über griechische Fremdwörter im Lateinischen besitzen, leidet an einer zu äußerlichen Betrachtungsweise: Fragen wie diese lassen sich nur auf dem Hintergrunde der literarischen, ja der kulturellen Bewegungen so behandeln, daß sie, von dem Schematismus der Statistik befreit, wirklich Leben gewinnen. Wenn Seneca sagen will, er leide an einem Übel, das er lieber mit seinem lateinischen als dem griechischen Namen nennen wolle — *uni morbo quasi adsignatus sum, quem quare graeco nomine appellem nescio, satis enim apte dici suspirium potest* (ep. 54)[2]) —, so ist das eine dem Germanicusfragment geradezu entgegengesetzte Gedankenführung. Das war die Zeit, wo die griechische Sprache, eben wegen ihres Reichtums und ihrer erstaunlichen Anpassungsfähigkeit an Lebensverhältnisse aller Art, anfing trivialisiert zu werden: wenn die Plebejer Petrons mit griechischen Fremdwörtern in oft deformierter Gestalt um sich

---

aussetzung für diese *pax* ist der Triumph im Mai 17: Tac. a. II 41. Vgl. Manilius im Prooemium I 13 *hoc sub pace vacat tantum*). Was er vorher gedichtet hatte, läßt er hier außer Betracht: das waren *nugae*, auch griechisch

1) Beispiele sowohl für die alte ethische Art wie für die trivialisierte: Komm. zu Aen. VI² S. 122. 126. Hier sei ein Beispiel nachgetragen, weil es nur um einige Jahrzehnte jünger ist als das des Germanicus: Anth. lat. 425 R. (Zeit des Claudius) *opponis frustra rapidum, Germania, Rhenum.*

2) Er meint λειποψυχία (Angina pectoris in der modernen Medizin). Ich wurde auf diese Stelle aufmerksam durch die feine Schrift von Fr. Husner, Leib und Seele in der Sprache Senecas, Philologus Suppl. XVII (1924) 33.

warfen, dann war es für die Aristokraten an der Zeit, Zurückhaltung zu üben und sie möglichst nur da zu gebrauchen, wo sie kaum entbehrlich waren, in den hohen Wissenschaften, obwohl auch in diesen *essentia* für *οὐσία*, *queentia* für *δύναμις* gewagt wurden.[1]) Tacitus ist mit griechischen Fremdwörtern so sparsam wie wenig andere: das ist für ihn nicht etwa nur ein Stilgesetz, sondern der Ausdruck eines bis zum äußersten gespannten Nationalbewußtseins. Die klassischen Schriftsteller der großen attischen Zeit in Ehren, für die Gegenwart macht er zwischen Italien und dem romanisierten Westen auf der einen Seite, dem Orient, das Griechentum in diesen eingeschlossen, auf der andern Seite einen Schnitt: in jenem liegen die Wurzeln vaterländischer Kraft, aus dem Osten kann nur Arges kommen, nur Auflösung von Religion, Moral und Staatsbewußtsein; Rom muß ihn bis an die äußersten Grenzen unterwerfen, aber nur um ihn in römische Art zu zwingen. Die Gefahren der Überzivilisation hat Tacitus mit demselben scharfen Blick erkannt wie die von dem ungebrochenen Barbarentum drohenden. An bösen Seitenblicken auf die Griechen läßt er es nicht fehlen[2]); einer ist so bekannt und doch so wenig verstanden, daß hier zum Schluß kurz dabei zu verweilen gestattet sein möge.

Graecorum annalibus ignotus qui sua tantum mirantur. Hat es denn aus vortaciteischer Zeit ein griechisches Geschichtswerk gegeben, in dem Arminius überhaupt hätte Erwähnung finden können? Es ist — das hat mir jeder Historiker, den ich befragte, versichert — unvorstellbar, und das nicht etwa wegen Versagens unserer Überlieferung, sondern infolge des durch die allgemeinen Weltverhältnisse bedingten Zusammenbruchs der griechischen Historiographie im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit.[3]) Wozu denn also die gehässige Bemerkung? Peinlich genug es zu sagen: der große Schriftsteller hat es nicht als unter seiner Würde stehend erachtet, hier am tönenden Schluß des Buches sich einer rhetorischen Phrase zu bedienen, um mit ihrer Hilfe dem Griechentum einen in diesem Falle wirklich unverdienten Hieb zu versetzen. Das Sinken eines Motivs bis zu seiner Entwertung läßt sich an diesem Beispiel gut erkennen.

1) *essentia:* Seneca ep. 58, 6, dessen Angabe, schon Cicero habe dies gewagt, wir nicht mißtrauen dürfen, zumal Caesar (de analogia) nach Priscian II 239, 7 in die Proportion *possum potes potens: sum es* als letztes Glied *ens* einsetzte. Übrigens ist dieser Brief Senecas für die ganze Fremdwörterfrage im Lateinischen besonders wichtig. E. Bickel, Die Fremdwörter bei dem Philosophen Seneca, Arch. f. lat. Lex. XIV (1906) 208f. gibt für S.s Bestreben Graeca, wo es eben geht, zu meiden, mehrere interessante Belege. — *queentia* (neben *essentia*) Quintilian II 14, 2 (Name des Gewährsmanns verderbt, vgl. III 6, 23; VIII 3, 33, wo ein Sergius Flavus dafür zitiert wird).

2) Ein besonders böser trifft die Athener anläßlich der Anwesenheit des Germanicus ann. II 53): *excepere Graeci quaesitissimis honoribus, vetera suorum facta dictaque praeferentes, quo plus dignationis adulatio haberet.*

3) Die Linie Timaios — Polybios — Poseidonios — (Timagenes) — Strabo fand keine Fortsetzung. Wenn letzterer sein Geschichtswerk bis in die zweite Hälfte der augusteischen Zeit hinabgeführt hätte, so würde er den Arminius, dessen er in dem germanischen Exkurse der Geographie gedenkt, nicht vergessen haben; aber sein Geschichtswerk (wie das des Nikolaos) hörte viel früher auf, wohl auch das des Iuba, das ohnehin nicht unter den Begriff *Graecorum annales* fiel.



An einer berühmten Stelle seiner Origines hatte Cato die Heldentat eines Tribunen im ersten punischen Kriege (258) kernig und eindrucksvoll, wie es seine Art war, erzählt und ein warmherziges Elogium darangeknüpft; dann fährt er fort[1]): 'Aber bei einer und derselben Heldentat macht es einen gar großen Unterschied, an welchen Platz man sie stellt. Der Lakone Leonidas, der etwas Ähnliches bei den Thermopylen getan hat — um seines Heldentums willen hat ganz Griechenland den Ruhm und das vorzügliche Ansehen dieser Tat mit Denkmälern erlauchtester Herrlichkeit geschmückt: mit Bildern, Bildsäulen, Lobreden, Geschichtsbüchern und anderen Dingen haben sie ihm diese seine Tat reichlich gedankt. Aber dem Tribunen ist nur geringes Lob für seine Taten geblieben, und doch hatte er dasselbe getan und unsere Sache gerettet.' Gewiß merkt man schon hier eine gewisse Bitternis: die Griechen wissen ihre Helden zu feiern, aber wir —? Und doch, wie würdig ist das Ganze, wie enthält er sich — und jeder weiß, was das bei ihm besagen will — aller beleidigenden Äußerungen gegen das Griechentum. Auf der gleichen Stufe stehen Ciceros Worte im Epilog des I. Buches der Tusculanen: aus griechischen Rhetoren zählt er viele Beispiele des Heldentods (auch des Leonidas) auf und fügt bitter hinzu: *nostros non norunt.* Aber dieser Ton wurde auf die Dauer nicht festgehalten. Im Seekampf bei Massilia (im Jahre 49) hatte ein Soldat der X. Legion, namens Acilius, sich ausgezeichnet. Das veranlaßt Valerius Maximus, den Zögling der Rhetorenschule, zu folgendem Erguß (III 2, 22): *Quod factum parum iusta notitia patet. At Cynaegirum Atheniensem simili pertinacia in consectandis hostibus usum verbosa cantu laudum suarum Graecia omnium saeculorum memoriae literarum praeconio inculcat.* Das ist schon der Mißton der taciteischen Annalenstelle, aber er ist doch wenigstens einigermaßen begründet, denn man kann es den römischen Rhetoren nicht verdenken, wenn sie, der ewigen Tiraden ihrer griechischen Fachgenossen auf die Marathon- und Salamiskämpfer überdrüssig, ihrem Ärger auf diese Epigonen einer großen Vergangenheit Luft machten. Aber dieses Schimpfen wurde nun fast Modesache und artete zur Manier aus. Plinius, dessen Naturgeschichte griechischen Schriftstellern doch ihr Bestes verdankt, ist ihnen gegenüber oft undankbar gewesen. Er labt sich an hämischen Ausfällen gegen die Griechen. Die Lokalisierung einer *Electrides* genannten Inselgruppe im Norden der Adria ist ihm *vanitatis Graecae certissimum documentum* (n. h. III 152). Die von den Gärten der Hesperiden erzählten Sagen gelten ihm als *portentosa Graeciae mendacia* (V 4). Aber noch fehlt uns eine wirkliche Kongruenz mit dem taciteischen Ausdruck; diese bietet folgende plinianische Stelle (IV 4). Über den Fluß Acheron (in der epirotischen Landschaft Thesprotia) führte eine große Brücke, gewiß ein Meisterwerk griechischer Ingenieurkunst in jener besonders unwirtlichen Gegend. Aber Plinius war während

1) Wir können dem Gellius (III 7) für die Erhaltung dieses prächtigen Stücks alter Prosa nicht dankbar genug sein. Fr. Leo hat es in seiner Röm. Lit.-Gesch. (S. 477 f.) übersetzt, für mein Gefühl das Archaische zu stark modernisierend; auch mein eigener Versuch ist unzulänglich: man müßte, um es zu erreichen, den Stil der deutschen Städtechroniken des 16./17. Jahrh. beherrschen.

seiner militärischen Dienstzeit ziemlich weit in der Welt herumgekommen; er hatte z. B. römische Rheinbrücken gesehen und auch sonst Gelegenheit genug gehabt, die in der Tat ja hervorragenden Leistungen römischer Pioniere zu bewundern. Was wollte demgegenüber jene Brücke bedeuten? Ärgerlich schreibt er: *amnis Acheron ponte mirabilis omnia sua mirantibus.* So geläufig ist ihm die Floskel, daß er nicht einmal das Volk, das er damit bedenkt, zu nennen für nötig hält. Tacitus sucht ihr, wie das seine Art ist, eine neue Seite abzugewinnen. Bisher waren es, wie die Worte Catos, Ciceros und des Valerius Maximus zeigen, römische Helden, die man gegen griechische ausspielte. An die Stelle der römischen läßt Tacitus den germanischen treten, und um jene Stilblüte dennoch anbringen zu können, schafft er sich ein Phantom, die *Graecorum annales*, die, wie er sagt, den Arminius ignorierten. Der Gedanke wurde ein Opfer der Pointe.

GERMANISCHE UND KLASSISCHE PHILOLOGIE

Von Gustav Neckel

Die germanische Philologie ist die Tochter der klassischen. Ihre Geburt fällt bekanntlich in die Humanistenzeit und geschah im Geiste des durch die klassischen Studien geweckten Patriotismus. Holland und Schweden — genauer Leiden und Uppsala — waren die Hauptsitze dieser Bewegung, die auch als germanische Renaissance — oder deren erste Welle — angeschaut werden kann und ihren ersten bedeutenden dichterischen Ausdruck in Klopstock gefunden hat, dem Lehrling der Griechen, Sänger Hermanns und Nachahmer der Skalden. Die zweite Welle der germanischen Renaissance erhebt sich im Gefolge des Neuhumanismus zu Beginn des XIX. Jahrh. im napoleonisch geknechteten Deutschland, gleichzeitig daneben in Dänemark. Sie zeigt mehr oder weniger antiklassische Tendenzen bei Jakob Grimm und bei Severin Grundtvig, dem Begründer der dänischen Volkshochschulen. Als Lachmann auf den Tod lag, wollte er den Besuch Grimms nicht empfangen; nur der Freund Moritz Haupt durfte um ihn sein, der wie er beide Philologien vereinte und die deutsche im Geiste und mit der Akribie der alten betrieb. Karl Müllenhoff, an vorbildlicher Größe der Auffassung und ausgreifender Arbeitsenergie Jakob Grimms ebenbürtiger Fortsetzer, war doch Schüler Lachmanns, nicht Grimms; dem jungen Scherer, der bei ihm Methode lernen wollte, hat er bekanntlich geraten, er solle zuerst Lachmanns Properz studieren. Und wenn auch die germanisch inspirierte Dichtung des XIX. Jahrh., verglichen mit Klopstocks 'Hermann und Thusnelda' teilweise — so besonders bei Wagner und in anderer Weise bei Ibsen — sehr unklassisch wirkt, so setzen doch die Trimetertragödie 'Balders Tod' von Öhlenschläger und auch Werke wie Geibels 'Brünhild' die klassische Stiltradition fort. Die germanistische Wissenschaft gilt noch jetzt mit Recht als der gräzistisch-latinistischen nahe benachbart, viel näher als die sogenannten neuphilologischen Fächer.

Geschichtliche Entwicklung und heutiges Verhältnis legen es somit dem germanischen Philologen ohne Zweifel näher als das Gegenteil, den Zusammenhang mit den klassischen Studien zu bewahren und diesen freundlich zu sein. Aber das sind Forderungen der Sache selbst, und nur darum spielen sie geschichtlich eine Rolle.

Die klassische Philologie bemüht sich darum, Bestand und Wesen eines untergegangenen, merkwürdigen und werteerfüllten Lebens zu erfassen. Dasselbe will — oder wollte! — die Germanistik. Die Mittel, deren man sich auf beiden Seiten hierbei zu bedienen hat, sind zu einem Teil dieselben: die antiken Quellen, welche Mitteilungen über die Germanen enthalten. Diese spielen in der klassischen Philologie und im Schulunterricht eine hervorragende Rolle, besonders Cäsar und noch mehr Tacitus, unser wichtigster Zeuge. Daß sie auch in der Germanistik breiten Raum einnehmen, veranschaulicht am besten Müllenhoffs Deutsche Altertumskunde, die sich überwiegend auf lateinischem und griechischem Boden bewegt und bis heute eins unserer Hauptwerke ist (wenn sie sich auch unter anderem dadurch als solches legitimiert, daß sie kaum gelesen wird). Diese Gemeinsamkeit umfangreicher, wichtiger Denkmäler stellt eine Grundtatsache dar, die jedem Anfänger vor Augen geführt werden und nie wieder aus seinem Blickfeld verschwinden sollte.

Wie seltsam befangen sind doch diejenigen, die es unziemlich für den 'Germanisten' finden, andere als deutsche oder andere als in Deutschland entstandene Bücher zu lesen. Wer nur seine Muttersprache kennen will — nur vom Wollen ist hier die Rede, nicht vom Können! —, der schränkt von vornherein seinen Gesichtskreis in geradezu selbstmörderischer Weise ein. Wer sich mit Lateinischem am liebsten nur unter der Bedingung abgeben möchte, daß es von einem deutschen Mönch oder Humanisten herrührt, der ist im Begriff, sich auf eine Stufe zu stellen mit einem chauvinistisch-deutschfeindlichen Schulpolitiker, der statt Schillerlektüre die von Öhlenschlägers deutschen Jambendramen forderte; oder mit einem dänenfeindlichen, der die dänische Literatur durch Ibsens 'Brand' vertreten sehen wollte. Den Ersatz dem Naturprodukt vorzuziehen, bedeutet stets Mangel an Qualitätsgefühl; mit ihm vorliebnehmen ist etwas anderes, dazu kann die Not drängen (so, wenn wir die ältesten erhaltenen germanischen Heldenlieder nur in altnordischem Gewande lesen können), und es kann auch ohne Not anzuraten sein, so unter Umständen die Benutzung von Übersetzungen. Niemand sollte übertriebene Scheu haben vor Sprachen, die für ihn nicht Muttersprache sind; man wird ja viel leichter und schneller mit ihnen gut Freund, als mancher glaubt, wenn man nur unbefangen und frisch herangeht. Es sollte aber andererseits auch niemand das Latein derart als *quantité négligeable* behandeln, daß er keinen Unterschied sieht zwischen dem Waltharius und der Äneis. Das läßt fürchten, daß er den Ackermann aus Böhmen für ebenso gutes Deutsch hält wie Luthers Meisterwerke.

Vielleicht rührt die deutschkundliche Exklusivität nach der griechisch-lateinischen Seite hin zum Teil davon her, daß man auch drüben manchmal allzu exklusiv gewesen ist. Jedenfalls liegen zwei einander entsprechende Eng-

herzigkeiten vor. Es soll klassische Philologen geben — oder gegeben haben —, die eine gründliche Ausbildung in ihrem Fach für hinreichend hielten, um Urteilsfähigkeit, ja das überlegene Urteil auf womöglich allen anderen Gebieten zu verbürgen und speziell den klaren Überblick über das 'Nebenfach', die Germanistik (wobei allerdings wohl meistens das Altnordische außer Betracht blieb als allzu hyperboreisch und allzu abgeschlossen von der großen Linie der europäischen Kultur, die man mit der klassischen Wünschelrute in der Hand so leicht und sicher aufspürt), und so trifft man auch in der Germanistik zuweilen sonderbare Meinungen und Sprachgebräuche, denen jene siegesgewisse Hypothese zugrunde liegt. Dieser selbst wiederum liegt offenbar letzten Endes die Unlust zugrunde, die germanischen Dinge ebenso gründlich zu studieren wie die klassischen. Das abkürzende und zugleich umgekehrte Verfahren (mit dem Ergebnis voran) gehört in solchem Falle zum Allzumenschlichen. Ich glaube jedoch zu wissen, daß jene klassischen Philologen, von denen die Fama berichtet, wenn sie überhaupt noch existieren, jedenfalls nicht die maßgebende Meinung vertreten, daß diese vielmehr uns Germanisten bereitwillig das Recht zugesteht, vor unserer Tür selbst zu fegen, gesonnen, ihre Zustimmung von der Güte unseres Besens abhängig zu machen.

Die wissenschaftliche Arbeitsteilung hat sich seit längerer Zeit derart gestaltet, daß niemand mehr ein solches Arbeitsfeld hat wie Karl Müllenhoff und auch niemand mehr ein solches wie die Brüder Grimm. Das heißt: niemand ist mehr klassischer und germanischer Philologe zugleich, und es beherrscht auch niemand mehr das ganze (inzwischen stark vergrößerte) im weitesten Sinn germanische Gebiet. Dies hat zur Folge gehabt, daß jene breite Verbindungszone zwischen Klassisch und Germanisch fast ganz den klassischen Philologen überlassen ist; nur einzelne Germanisten (wie Much in Wien oder Beckman in Göteborg) haben sich der antiken Quellen bedient. Die Spezialisierung auf dem germanischen Felde hat weiter dazu geführt, daß diejenigen Teile des Materials, die mit den antiken Quellen am engsten zusammengehören, in Deutschland, wo letztere naturgemäß am meisten interessieren, tief in den Hintergrund geraten sind, während man in Skandinavien, wo jenes Material fleißig behandelt wurde, bisher wenig geneigt war, seiner Zugehörigkeit Rechnung zu tragen. Dies hängt zusammen mit der Aufteilung des germanischen Stoffes unter die einzelnen germanischen Nationen einfach nach der Fundstätte. Man nennt z. B. die Sprache der ältesten Runeninschriften, deren eine stattliche Zahl im Norden vorliegt und sich ständig durch einzelne neue Funde vermehrt, 'urnordisch', obgleich dieselbe Sprache in den gleichen Runen auch anderswo (u. a. auf dem Speerblatt von Müncheberg in der Mark Brandenburg) vorkommt und in der ältesten Schicht keinerlei sichere oder auch nur wahrscheinliche nordische Sondermerkmale aufweist, weshalb ihr offenbar kein anderer Name gebührt als 'germanisch'. Wir verdanken diese Einsicht im Grunde Sophus Bugge, der sie nur nicht formulieren mochte. Er hat auch bereits erkannt, daß die Personennamen der Inschriften vor der Wikingzeit noch nicht den späteren nordischen Charakter zeigen, sondern, wie wir wiederum am besten sagen, den germani-

schen. Noch neuerdings tauchte an der schwedischen Skagerrakküste in einer neuen Inschrift der Name *Swābaharjas* auf: wir kennen ihn einmal aus der altisländischen Überlieferung, die den Vater eines der Entdecker Islands so (*Svāfarr*) nennt, einen Mann von der schwedischen Westküste nach 700, also wahrscheinlich einen Angehörigen der gleichen Familie, der um 400 der inschriftliche Träger des Namens angehört hat, mehrfach aber tritt der Name auf bei Deutschen und Angelsachsen; er kann schon im Heere des Ariovist vertreten gewesen sein, und dann hätte er lateinisch als **Suebocarius* wiedergegeben werden können. Daß die altertümlichsten Heldenlieder der Edda nicht im Norden, sondern bei Südgermanen ursprünglich gedichtet sind und daß sie vor allem keinen nordischen, sondern einen germanischen Typus darstellen, hat bereits Wilhelm Grimm gesehen. Die altisländischen Pergamente enthalten noch vieles, was unter denselben Gesichtspunkt fällt. Die dort geschilderten vorchristlichen Zustände sind im großen Ganzen richtiger als Germanentum denn als Norweger- oder Isländertum zu kennzeichnen. Das geht hauptsächlich hervor aus einem Vergleich mit den antiken Quellen.

Umgekehrt ergibt sich die Richtigkeit bzw. der Grad der Richtigkeit dessen, was Cäsar und Tacitus und die anderen antiken Berichterstatter über die Germanen sagen, hauptsächlich aus dem Vergleich mit den altisländischen Denkmälern. Wir wären ohne die antiken Quellen nicht in der Lage, unsere germanischen im richtigen Lichte zu sehen. Ebensowenig können jene vollständig gewürdigt werden ohne die Kontrolle, welche diese ermöglichen.

Wie ist das denkbar bei der Entlegenheit Islands und dem weiten Zeitabstand?

Die Entlegenheit ist nicht so groß, wie sie zu sein scheint. Die altisländischen Zustände sind bis auf die mit der Landesnatur gegebenen Modifikationen die Wiederholung der alten festlandskandinavischen, speziell der westnorwegischen; Verfassung und Gesetz sind die des Gulatingverbandes in Hardanger Der Hardangerfjord liegt auf demselben Breitengrad wie Uppsala, er fällt also wie dieses innerhalb des taciteischen Germanien, welches ja nicht mit 'Deutschland' übersetzt werden darf, da es die deutschen Alpenländer im Süden nicht schon mitumfassen kann, hingegen die vom Oceanus umflossenen weiten 'Inselräume' des Nordens, darunter die skandinavische Halbinsel, noch mitumfaßt. Und das taciteische Germanien ist das antike Germanien überhaupt. Bei Plinius und bei Prokop ist es ganz deutlich, daß ihr Germanien das heutige Schweden und Norwegen, soweit es bekannt war, mit enthält. Prokops Schilderung der Sitten der 'Thuliten' bezieht sich sogar speziell auf Skandinavien. Was Tacitus über die Germanen insgesamt sagt, gilt natürlich für Skandinavien mit. Wenn er sie z. B. den Mercurius-Wodan als höchsten Gott verehren und ihm allein Menschenopfer darbringen läßt und die isländischen Quellen dies bestätigen und zugleich lebendig machen, so ist kein Zweifel möglich weder daran, daß Tacitus es ernst meint und daß er gut unterrichtet ist, noch daran, daß die Isländer das alte Verhältnis getreu bewahrt haben.[1])

1) Überall kann man lesen, der Odinskult sei in Skandinavien spät aus den Rheingegenden eingeführt und dort niemals wirklich eingewurzelt; der alte Volksgott der Nord-



Auch der Zeitabstand ist viel geringer, als namentlich das vom Entwicklungsbegriff beherrschte Denken sich vorzustellen neigt. Daß sich innerhalb eines Jahrtausends bei den nördlichen Germanen so gut wie alles verändert, 'weiterentwickelt' haben müsse, ist nichts als eine Annahme, eine Modemeinung (von der die Brüder Grimm noch frei waren). Gibt man sich die Mühe, die Tatsachen ins Auge zu fassen, so sieht man, daß erstaunlich Vieles sich eben nicht verändert hat. Warum sollte es sich auch verändern? Erst mit der Einführung der christlichen Kultur sind die großen Veränderungen gekommen oder angebahnt worden. Das war im Norden um 1100, also nicht sehr lange vor der Niederschrift der altisländischen Quellen, die auf einer mehrere, oft viele Generationen umfassenden konservativen Bauernüberlieferung fußen. In Norddeutschland geschah der Umschwung um 800, in Süddeutschland und England um 600; und in Süddeutschland war er am radikalsten. Daß schon vor der Bekehrung dies und jenes sich gewandelt hat, ist gewiß. So trat in großen Teilen Skandinaviens und höchstwahrscheinlich (nach der Reihenfolge im Sächsischen Taufgelöbnis und der Nachricht von der Fällung der Donareiche durch Bonifatius zu schließen) auch in Norddeutschland Donar (Thor) als oberster Gott an die Stelle Wodans, indem des letzteren höherstehender, gehaltvollerer Kult verfiel. Aber Odins alte Rangstellung ging damit nicht zugrunde, und das Randvolk, die Isländer, hat sie uns gerettet.

Je länger und öfter man sich mit den antiken Berichterstattern, namentlich den Lateinern, beschäftigt, die innergermanischen, voran die isländischen Quellen im Auge, umso fester überzeugt man sich von der Übereinstimmung — und umso klarer werden natürlich zugleich deren Grenzen. Hier ist nicht der Ort, diesen Gesichtspunkt durch das Einzelne durchzuführen, so lockend es z. B. wäre, Cäsars mit dem Blick des Staatsmannes für das Wesentliche hingeworfene Skizze der Verfassung einer germanischen Völkerschaft (Bell. Gall. VI 23) germanistisch zu kommentieren. Doch kann ein Punkt nicht übergangen werden, nämlich die Ethnogonie bei Tacitus, welche neuerdings von Ed. Norden so lehrreich und fesselnd untersucht worden ist. Was ich im folgenden zusammengedrängt zum Thema beisteuere, möchte auch betrachtet sein als mein Dank an den Verfasser für seine eindringende Arbeit über einen auch uns Germanisten am Herzen liegenden Gegenstand.

Nordens Hauptergebnis ist Skepsis: wenn die taciteischen Sätze so wenig herausfallen aus der Tradition der antiken Ethno- und Chorographie, können sie dann noch beanspruchen, einen selbständigen, spezifischen Wahrheitsgehalt zu bieten? Das letzte Wort jedoch, so scheint auch Norden zu meinen, müßte das germanische Material haben.

---

leute sei Thor. Das ist die These Henry Petersens von 1876, die willkürliche und tendenziöse Behauptung eines Anfängers, die auch durch die neueren Versuche, ihr mittels Ortsnamenuntersuchungen zu Hilfe zu kommen, keinerlei wirkliche Stütze empfängt. Petersen hatte verdienstlich neues Material ins Licht gestellt, jedoch, wie es zu geben pflegt, dessen Tragweite überschätzt, während er das alte Material, die Edden und vollends Tacitus, ignorieren zu dürfen glaubte.



Dieses spricht ganz entschieden für die Echtheit der Überlieferung und somit dafür, daß Inhalt und Formschema in ihr zu trennen sind.

Zunächst sind die Namen offenbar sämtlich echt. Das erhellt teils aus evidenter Etymologie: *Tuisco* oder *Tuisto*, zu *zwischen* und *Zwist*, ergeben die plausible Bedeutung 'der Doppelte', d. i. 'Zwiegeschlechtige' (wie längst erkannt), und *Mannus* ist der 'Mensch', d. h. wohl im Zusammenhange 'der normale, eingeschlechtige Menschengestaltige'; dazu kommen die patronymischen Endungen der Gruppennamen. Anderntеils sind diese, richtiger die ihnen zugrunde liegenden Namen der Mannussöhne, zu zwei Dritteln auch germanisch belegt: *Jng* (angelsächsisch) oder *Yngvi* (nordisch), *Irmin* (*'Hirmin'*, altnordisch *Jǫrmunr*). Und zwar finden sich diese Namen in Germanien genau dort, wo wir sie nach Tacitus erwarten: *Yngvi* (*Ing*) bei Dänen und Schweden, also im Gebiet der Jngvaeones[1]) *proximi Oceano*, *Irmin* bei den binnenländischen Sachsen, also im Gebiet der Erminones *medii* (Widukind I 12).[1]) *Yngvi* und *Irmin* sind Götter, ihrer Abkunft von dem *deus terra editus* entsprechend ersterer ist Stammvater, besonders der Schweden und der schwedischen Könige (*Ynglingar*), und auch bei Irmin blickt diese Rolle durch. Das Stammbaumschema der Ethnogonie, ohne die Namen, hat in Germanien mindestens ein nahes Gegenstück: die eddische Theogonie von *Búri*, der von der Kuh Auđumla aus dem kahlen Gestein am Abhang der Urschlucht Ginnungagap herausgeleckt wird (also ein richtiger *deus terra editus*, wie er einem Felslande ansteht), seinem mutterlos auftretenden Sohne *Borr* und dessen drei Söhnen *Óđinn*, *Vili*, *Vé*, deren erster der Stammvater der Götter und Menschen ist. Eine zweite Parallele ist die Sage vom Ursprung der Gotländer (Anfang der Gutasaga). Auch hier haben erst die drei Enkel — deren Namen wie bei Snorri und bei Tacitus staben — eine Mutter. Daß die beiden germanischen Parallelen auch untereinander in den Namen abweichen, verstärkt die Wahrscheinlichkeit, daß es sich im ganzen um drei Varianten derselben Fabel handelt. Ein Überrest der taciteischen Namen scheint vorzuliegen in Odins Namen *Jǫrmunr* = *Irmin*.

Das frappierendste dieser germanischen Gegenstücke stellen Yngvi und seine Nachkommen dar, deren Bezeichnungen (*Ynglingar, Yngva ætt*) offenbar die jüngeren germanischen Varianten des Begriffes sind, der dem taciteischen *Ingvaeones* zugrunde liegt. *Yngvi* heißt auch *Yngvi Freyr*, 'Herr Yngvi', und gilt als identisch mit Freyr, dem dritten der nordischen Hauptgötter, dem *veraldar gođ*, 'Gott der Männerzeugung'. Er ist als *Waralden Olmay* zu den Lappen gewandert und wurde von diesen verehrt durch ein Ochsenopfer im Herbst und Errichtung eines hohen Pfostens (Maylmen-Säule), mit welcher der Gott die Welt stützen sollte, damit sie nicht einstürze. Diese Kultform, die

---

1) Der Einfall, die *Ingvaeones* seien die Anglofriesen (und die dreigeteilten Germanen die Westgermanen), hat nichts für sich und alles gegen sich; er verwirrt die Dinge nur.

2) Diesen Gott Hirmin dem Widukind nicht zu glauben, liegt gar kein Grund vor. Für ihn spricht auch, daß die Zusammensetzungen mit *irmin-* 'groß', 'allgemein' ohne ihn unerklärt bleiben.

gleichfalls von den Nordgermanen entlehnt sein muß, kehrt wieder bei den Sachsen, wenn diese am 1. Oktober 530 ihrem Gotte 'Hirmin' eine Irminsäule errichten, also eine Säule, die — wie Rudolf von Fulda meldet — das Weltall tragen sollte (*universalis columna quasi sustinens omnia*). Die beiden Mannussöhne haben also den gleichen Kult gehabt, und beide haben als Welterhalter gegolten, was zu ihrer Vaterrolle gut stimmt und übrigens bei Odin wiederkehrt, der mit seinem Bruder zusammen sogar Weltschöpfer ist, indem die drei Borssöhne die Erde emporheben, sie stützend, wie Irmin und Yngvi die bestehende Welt weiter stützen.

Carmina antiqua waren es, in denen die Germanen ihre erdentstammten Götter und Stammväter verherrlichten. Dazu stimmt es, daß die Dreiteilung der Germanen, wie diese *carmina antiqua* sie darstellten, zur Zeit unserer Berichterstatter schon nicht mehr das ganze Germanentum deckte. Seit den Tagen jenes erfinderischen Kopfes, der gegebene Kultus- und Glaubensbestände zu der eigentümlichen aufsteigenden pangermanischen Ethnogonie in Versen ausbaute, hatte sich das Volk schon erheblich weiter (südwärts oder ostwärts) ausgebreitet. Dies scheint die einfachste Erklärung der Diskrepanzen bei Plinius und Tacitus.

Wenn Skythen und andere Völker eine ähnliche Ursprungssage aufweisen wie die Germanen, so kann das auf vorgeschichtlicher Übertragung von Volk zu Volk beruhen.

Noch in einem andern Sinne als dem der wechselseitigen Erhellung der klassischen und der germanischen Quellen altgermanischer Zustände sind die Bedingungen da für wechselseitiges Geben und Nehmen zwischen klassischer und germanischer Philologie.

Die Zustände der Germanen vor den oben angegebenen runden Zeitgrenzen sind die Zustände des germanischen Altertums. Dieses hat mit dem klassischen Altertum zunächst nur die Vorchristlichkeit gemeinsam. Im übrigen bestehen tiefgehende Unterschiede, die wir auf die kurze Formel bringen können: südlich der Alpen hohe (zusammengesetzte, städtische, schreibende) Kultur, nördlich der Alpen niedere (einfache, städte- und schriftlose) Kultur. Hohe Werte, in Sittlichkeit und Dichtung besonders, enthielt auch die germanische Kultur, und sie bedeutet für Mittelalter und Neuzeit mehr, als man gemeiniglich annimmt (indem man das Germanentum, unsere dritte Wurzel neben der Antike und dem Orient, als hoffnungsvolle, aber rohe Naturkraft und weiter nichts definiert). Gleichwohl ist im großen Ganzen das Verhältnis dieses, daß die germanischen Zustände die Grundlage veranschaulichen, auf der sich die griechisch-römischen aufgebaut haben. Was bei Griechen und Römern als Ältestes durchschimmert, zeigt sozusagen germanische Züge. Da nun die Sprachverwandtschaft gemeinsamen Ursprung, wie aller Indogermanen, so auch der genannten drei Völker beweist und dieser nach allen Zeugnissen und Analogien nicht im Süden, sondern nur im Norden gesucht werden kann, so müssen wir uns den geschichtlichen Zusammenhang so denken, daß die Urgriechen und Uritaliker aus nördlicher Heimat die Lebensformen und Lebensgüter, die bei den ver-

bleibenden Sprachgenossen, den späteren Germanen, noch sehr lange wenig verändert fortleben sollten und aus den germanischen Quellen gut bekannt werden, auch ihrerseits auf die mittelmeerischen Halbinseln mitgebracht, dort aber verhältnismäßig früh aufgegeben haben, indem sie unter dem Einfluß älterer oder benachbarter Bevölkerungen Städte bauten und sich zivilisierten, so daß in den antiken Quellen von ihnen wenig mehr verlautet. Dieses Wenige kann also bei der nötigen Behutsamkeit ergänzt werden aus den germanischen Quellen; oft wird es erst, wenn gegen diese gehalten, Sinn und Interesse gewinnen.

Man kann die altgermanischen Zustände unter sechs Gesichtspunkten betrachten. Sie heißen: Wanderungen oder Kämpfe um Land; Souveränität der Adelbauern oder lockere Staatsform; Sprache 'alten' Typs, ohne Hochsprache; blutige Opferreligion mit dem Himmelsgott als oberstem Gott und primitivem Totenglauben; Sittlichkeit mit dem Ehrgebot als Hauptbegriff; ziemlich hoch entwickelte mündliche Dichtung, deren höchste Gattung das Heldenlied, deren Verse freie Taktfüllung zeigen. Diese Erscheinungen kehren im Süden, namentlich bei den Griechen, teils ebenso wieder, teils in Formen, die deutlich aus ihnen entstanden sind. Für die Wanderungen speziell sei verwiesen auf den Eingang von Thukydides' Geschichtswerk; für die Religion besonders auf Homer, für die heidnische Sittlichkeit auf ihre reflektierte Gestalt bei Aristoteles oder Cicero; für die Heldendichtung wiederum auf Homer, der sie auf der Stufe des Epos zeigt, für den Versbau besonders auf die Odenmetrik, welche die germanisch noch wenig geregelten Freiheiten (wie den einsilbigen Takt) an bestimmten Versstellen festgelegt hat, ein plausibler Vorgang, der in der Versgeschichte, auch in der neuesten deutschen, viele Gegenstücke hat. In der Sprache gibt es überraschende syntaktische Gemeinsamkeiten zwischen Germanisch und Lateinisch. Man kann sagen, daß, je weiter wir in der Geschichte des germanischen Sprachzweiges hinaufsteigen, er umso lateinischer wird. Aber die lateinische Stilistik auf ihrer ciceronianischen oder sallustischen Höhe ist etwas sehr Ungermanisches, und zwar noch heute; die lateinischen Einflüsse auf den deutschen Stil stehen auf einem ganz anderen Blatt als die Konvergenz der Sprachen in ältester Zeit.

Was wir seit dem Mittelalter und besonders seit der Renaissance von Süden übernommen haben, war erwachsen aus Wurzeln, die 'germanisch' heißen können; es war also Eigenes in vervollkommneter Form. Aber es war erwachsen unter anderm Klima als dem unsrigen, dem ursprünglich gemeinsamen, und unter Einflüssen, die auch aus fremdem Himmelsstrich stammten; daher war es fremdartig für uns, und mit dem Eindruck des Eigenen, des Verwandten mischt sich der des Verfälschten. Das ist die Zwiespältigkeit in unserer Stellung zu der fremden Kultur, die uns erobert hat.

GOETHE UND DIE GRIECHISCHE PLASTIK

Von Eugen Wolf (Stuttgart)

Die Frage nach Goethes Beziehung zur griechischen Plastik eröffnet verschiedene Möglichkeiten der Beantwortung. Es könnte etwa untersucht werden, inwiefern von hier aus seine Dichtung, soweit sie plastischen Charakters ist, beeinflußt wurde, oder in welcher Weise seine poetischen oder kunstästhetischen Ideen durch jene bestimmt erscheinen, wobei man Gelegenheit hätte, von Goethes sogenanntem klassizistischen Irrtum zu reden. Oder man könnte sich klar zu werden suchen, inwieweit seine Auffassung vom Griechentum als solchem aus der griechischen Plastik abgeleitet ist, worin für ihn ihr Wesen bestand und welche Förderung die antike Kunstgeschichte durch seine Forschungen erfahren hat. Von allen diesen Fragen soll uns nur die nach Goethes Anschauung vom Wesen griechischer Plastik beschäftigen und auch sie nur unter einem bestimmten Gesichtswinkel. Es wird sich, um es zunächst negativ auszudrücken, nicht darum handeln, daß seine Auffassung an unserer doch wohl objektiveren gemessen werden soll: die objektivere Erkenntnis erweist sich nicht immer als die fruchtbarste, und die Fähigkeit, einen geschichtlichen Wert unter Ausschaltung aller persönlichen Forderungen zu fassen, ist vielfach nichts anderes als das unbewußte Bekenntnis einer Unfähigkeit, ihn in Tat und Leben umzusetzen. Für Goethe aber gab es nur das, was auf ihn Bezug hatte, was ihn belebte, was Kräfte in ihm auslöste, und so kann angesichts des leidenschaftlichen Interesses für griechische Plastik, das wir bei Goethe wahrnehmen, unsere Problemstellung, positiv gesprochen, nur die sein: welches ist der Sinn, den die griechische Plastik in Goethes menschlicher Existenz überhaupt hatte?

Zum endgültigen Lebenswert wurde die Plastik der Griechen für Goethe seltsam spät, gegen das Ende seiner Italienreise: es war dies das letzte und vornehmste Geschenk, welches Rom dem nordischen Wanderer zu geben hatte. Dabei ist es ganz seine Art, daß erst mit dem Augenblick der starre Stein zu vollem Leben erwachte, da ihm der menschliche Körper Gegenstand eigener Formungsversuche wurde, denen er sich mit einem Eifer hingab, wie er gerade den Dingen entgegengebracht zu werden pflegt, die jenseits des Subjektiv-Möglichen liegen. 'Nun hat mich' — schreibt er, 'zuletzt das A und O aller uns bekannten Dinge, die menschliche Figur, angefaßt und ich sie, und ich sage: Herr, ich lasse dich nicht, du segnest mich denn, und sollt ich mich lahm ringen.'[1]) Die Vermutung, daß — und zwar auch abgesehen von der

1) Italienische Reise 24, 87 (23. Aug. 87). Goethes sämtl. Werke in 40 Bdn. Stuttgart und Tübingen 1840.

schmerzlich empfundenen Unzulänglichkeit des bildnerischen Vermögens — hinter diesen Worten gewissermaßen eine Geschichte steckt, daß die Entwicklung keine geradlinige war, daß es Widerstände zu überwinden gab: diese Vermutung bestätigt Goethe selbst durch das Bekenntnis, es sei ihm mit dem Studium des menschlichen Körpers sein ganzes Leben lang sonderbar gegangen.[1]) So wird denn die nächste Aufgabe die sein, den Gang des Goethischen Geistes, sein allmähliches Sich-Hineinfinden in die Plastik, zu verfolgen; wie immer bei Goethe wird auch hier die Betrachtung über die individuellen Beziehungen hinaus zugleich auf die weite Fläche des Allgemeinen geführt werden.

Hauptgegenstand der griechischen Plastik ist der nackte menschliche Körper. Daß der junge Goethe zu ihm als Vorwurf künstlerischer Gestaltung überhaupt, nicht nur plastischer, kein eigentliches Verhältnis hatte, darf nicht übersehen werden. Er sucht diese Tatsache nachträglich, in Erinnerung an den ästhetischen Naturalismus seiner Frühzeit, aus der mangelnden Kenntnis des Nackten zu rechtfertigen, ein Gesichtspunkt, der für Goethe, den Sinnenmenschen, gewiß seine Geltung hat; aber sicherlich haben dabei auch irgendwelche nicht weiter faßbare, erst nach Jahren vollständig überwundene Hemmungen außerkünstlerischer Natur sich wirksam erwiesen. Da jedoch der Gegenstand der Plastik, eben der hüllenlose Körper, ihr nicht ausschließlich angehört, so ist es ungleich wichtiger zu wissen, wie sich Goethe damals zu dem Wesen der Plastik, dem Spezifischen dieser Kunstgattung stellte.

Die ersten bedeutenden Anregungen empfing Goethe in Leipzig aus den Schriften Winckelmanns und Lessings: bei näherem Zusehen ergibt sich, daß sie nur an der Oberfläche blieben. Die Dresdener Kunstreise, obwohl durch die Lektüre des 'Laokoon' veranlaßt, gilt ausschließlich der Gemäldegalerie, vor allem den Niederländern: die Antiken 'lehnt er ab, zu sehen'.[2]) Mochte Lessing noch so sehr für die 'körperliche Schönheit' als dem eigentlichen Thema der Kunst eingetreten sein: Goethe wandte sich wieder der Landschaft zu, weil sie, wie er sagt, ihm in den Kunstwerken faßlicher erschien als die menschliche Figur, die ihn abgeschreckt habe.[3]) Auch der auf der Heimreise von Straßburg erfolgende Besuch des Mannheimer Antikenkabinetts, der bedeutendsten Sammlung von Gipsabgüssen, die es damals in Deutschland gab, war nach dem Bericht in 'Dichtung und Wahrheit' bei aller stillen Nachwirkung 'für die nächste Zeit von geringen Folgen'. 'Kaum war die Tür des herrlichen Saals hinter mir zugeschlossen' — schreibt der Sechzigjährige —, 'so wünschte ich mich selbst wieder zu finden, ja ich suchte jene Gestalten eher als lästig aus meiner Einbildungskraft zu entfernen, und nur erst durch einen großen Umweg sollte ich in diesen Kreis zurückgeführt werden'.[4])

Sich selbst wünschte er nach diesem im Grunde doch 'kalt staunenden Besuch' wieder zu finden, den Goethe also, der vom Straßburger Münster, seinem ersten großen Kunsterlebnis, herkam. Dabei ist keineswegs dies entscheidend,

---

1) It. R. 24, 198. 2) Dichtung und Wahrheit 21, 125ff. (132).
3) AO. 21, 137. 4) AO. 22, 64ff. (66).

daß Architektur gegen Plastik, Raumbildung gegen Menschendarstellung stand, sondern Kunstwille gegen Kunstwille: dort, in Straßburg, ein auf malerische Wirkung ausgehender, hier, in den Mannheimer Abgüssen, ein plastisch gerichteter.

Die Ästhetik hat sich daran gewöhnt, die Begriffe 'malerisch' und 'plastisch' innerhalb aller Kunstgattungen zu verwenden, um einen grundsätzlichen Unterschied der Sehweise zu bezeichnen: von plastischen Absichten redet man, wo es dem Künstler, wie in der Antike und in der Renaissance, auf struktive Faßlichkeit, auf klare Formen, auf Herausarbeitung der Umrißlinien, gewissermaßen auf Tastbarkeit ankommt: 'malerisch' — übrigens ein nicht ganz glücklicher Ausdruck — ist eine Kunst, bei der alle Einzelformen in ihrer bewegten Vielheit einem ins Unbegrenzte verschwimmenden Gesamteindruck untergeordnet erscheinen, in der Gotik beispielsweise dem leidenschaftlichen Drang nach der Höhe[1]). Nur dem malerischen, aufs Ganze gehenden Blick erschließt sich der Sinn der Gotik: wenn der Goethe der italienischen Reise von ihren 'Tabakspfeifensäulen, spitzen Türmlein und Blumenzacken' redet[2]), so spricht aus ihm der die Einzelform mit dem Auge abtastende Plastiker.

Daß Goethes Sehweise in der voritalienischen Zeit eine im wesentlichen malerische war, wird auch an seiner Zeichentätigkeit deutlich. Nicht die klaren Konturen großer Gegenstände regen ihn zur Wiedergabe an, sondern verfallene Schlösser, Hütten mit Strohdächern, zerbröckeltes Gemäuer, das Innere eines Waldes — Motive also, die in ihrem krausen Liniengewirr, in ihrem Licht- und Reflexspiel die Grenzen der Dinge aufgelöst erscheinen lassen und nicht im Einzelnen, sondern im Ganzen verstanden werden wollen.

Es ist keine Frage, daß bei der Entscheidung für malerische oder plastische Einstellung zunächst Bedürfnisse der Sinnesorgane maßgebend sind. Allein, das Kunstgefühl läßt sich, wo es echt ist, nie und nimmermehr vom Lebensgefühl abgetrennt denken. Kunst ist — um ein bekanntes Wort zu variieren — eine Fortsetzung des Lebens mit anderen Mitteln. Nicht aus optischen Gründen also, sondern darum vor allem, weil die Plastik damals nicht Ausdruck seines Wesens sein konnte, mußte der junge Goethe sie ablehnen.

Plastik ist — halten wir immer fest, daß Goethe seine Begriffe von ihr ausschließlich von der Antike hernahm — die Kunst der entschiedensten Diesseitigkeit und Erdgebundenheit: Goethes Empfinden erscheint in jenen Jahren oft genug unkörperlich, supranaturalistisch. 'Hinauf, hinauf strebt's', wie sein Ganymed, wie der Bau Erwins von Steinbach. Plastik ist Darstellung des räumlichen Seins, eines Bleibenden und Ruhenden: Goethe will die Zeit, das Nacheinander, die Bewegung, die Kraft. Plastik ist die Kunst der strengen, geschlossenen Form: Goethe sucht Lockerung, Lösung, Freiheit. Plastik ist Gestaltung der überindividuellen Schönheit: Goethe erklärt mit Hamann und Herder die 'charakteristische Kunst für die einzige wahre'.[3]) Plastik ist endlich die Kunst

---

1) Wölfflin, Kunstgeschichtl. Grundbegriffe 1921[5], S. 15 u. 20 ff. 2) It. R. 23, 100.
3) Von deutscher Baukunst 31, 11.



der seelischen Verhaltenheit — der in erster Linie auf Darstellung des schönen Körpers ausgehende Bildhauer der hohen Klassik hätte eine starke Betonung des Seelischen als Gleichgewichtsstörung empfunden —: Goethe strebt nach dem höchstmöglichen Maß von Ausdruck.

Nun hatte ja Herder allerdings gelehrt, daß 'die Bildhauerei fürs Gefühl' sei[1]), daß man tasten müsse, um vom Körper zur Seele zu gelangen, daß Plastik 'wallendes Leben', Kraft, Ausdruck sei. Goethe greift diesen, Winckelmanns gelassenere Auffassung bekämpfenden Gedanken sofort auf. 'Drein greifen, packen ist das Wesen jeder Meisterschaft' — schreibt er von Wetzlar aus an Herder —; 'Ihr habt das der Bildhauerei vindiziert, und ich finde, daß jeder Künstler, solange seine Hände nicht plastisch arbeiten, nichts ist. Es ist alles so Blick bei euch, sagtet Ihr mir oft. Jetzt versteh ich's, tue die Augen zu und tappe'[2]). Aber es ist, wie man sieht, nicht das plastische Werk, für das sich sein Sinn öffnet, sondern die künstlerische Betätigung als solche, nicht das Gebilde, sondern das Bilden: der plastische Künstler wird ihm — sein Prometheusfragment läßt dies erkennen — zum Symbol des schöpferischen Menschen überhaupt; die Statue bleibt ihm nach wie vor fremd.

So mußte er denn, obwohl er ihr, wie sich zeigen wird, in Weimar allmählich näher gerückt war, noch zu Beginn der Italienreise anläßlich eines Besuchs des Münchener Antiquariums feststellen, daß seine Augen auf diese Gegenstände nicht geübt seien und ihm vieles gar nicht einwolle[3]). In Verona, an klassischer Stätte, in einer Umgebung, die mitschwang, bekommt er den ersten tiefen Eindruck von antiker Plastik. Mag dafür auch zunächst das Stoffliche der Darstellung verantwortlich zu machen sein — es sind Grabmäler, die ihn in ihrer schlichten Natürlichkeit bis zu Tränen rühren —, der Bann war gebrochen. In Vicenza lernt er Palladio kennen, der ihm, wie er Frau von Stein mitteilt, mit seinem 'innern Sinn fürs Große und Gefällige'[4]) auch den Weg zur antiken Skulptur öffnet[5]). Und nun kam Rom und damit, um nur einiges herauszugreifen, der Apoll von Belvedere, nach einer Tagebuchnotiz 'das genialischste Werk, daß man sagen muß, es scheint unmöglich'[6]), die Maske der Medusa Rondanini, wo, wie er sagt, 'in einer hohen, schönen Gesichtsform das ängstliche Starren des Todes unsäglich trefflich ausgedrückt ist'[7]), und endlich der Kolossalkopf der Juno Ludovisi, von dem er sich als seiner ersten Liebschaft in Rom einen Gipsabguß ins Zimmer stellt: 'Keine Worte geben eine Ahndung davon, er ist wie ein Gesang Homers'[8]).

Man sollte meinen, daß damit Goethe endgültig für die griechische Plastik gewonnen ist. Beachtet man jedoch den Wortlaut der angeführten Eindrucksschilderungen genauer, die durchweg von dem Gefühl einer sprachlichen und menschlichen Unzulänglichkeit gegenüber dem Kunstwerk eingegeben sind, so

1) Herder, Journal m. Reise im Jahre 1769, S. 402 (Meyers Klass. I).
2) Br. Mitte Juli 1772. 3) Tgb. an Frau v. Stein 6. Sept. 86. 4) It. R. 23, 79.
5) Tgb. 4. Okt. 86. 6) AO. 7. Nov. 86. 7) AO. 20. Dez. 86. 8) AO. 6. Jan. 87.

wird man verstehen, daß Goethe sich zunächst, wie er auch später bekannt hat, in einen Zustand der Beunruhigung versetzt fand. Er sah sich einem Unfaßbaren, einem irrationalen Etwas gegenüber, er spürte, daß sich hier Einwirkungen geltend machten, die an das Innerste seines Wesens rührten, aber er fühlte zugleich, daß der Boden noch nicht bereitet sei, daß er wieder einmal seine hohe Kunst des Wartens üben müsse. Als er dann ein Jahr später das Studium der Statuen planmäßig anfaßte, trat er ihnen nach allem, was dazwischen lag, nicht nur als ein Gewandelter entgegen; er hatte auch, sachlicher geworden, genügend Distanz bekommen, um sie in ihrer spezifischen Bedeutung erleben, d. h. seinem Ich eingliedern zu können.

Plastik ist Darstellung von lebendigen, insbesondere nackten Körpern. Wie ganz anders, natürlicher Goethe in Italien dem Körperlichen gegenüber empfinden lernte, wie sehr er sich in der freieren südlichen Luft antikisierte, dies wird durch nichts besser veranschaulicht als durch den Nachklang seines veränderten Körpergefühls, die 'Römischen Elegien'. Künstlerisches und menschliches Interesse gehen Hand in Hand, der Leib der Geliebten lehrt ihn nach einer Stelle der 5. Elegie den Marmor erst recht verstehen. Den Marmor. In seinen früheren Jahren hatte Goethe so wenig Ansprüche an das Material gemacht, daß er sich sogar gelegentlich zum Apologeten des Gipsabgusses aufwirft und auch in ihm — man beachte die malerische Blickrichtung — 'die heiligen Schwingungen und leisen Töne, womit die Natur alle Gegenstände verbindet', wahrnimmt[1]). Das erste bedeutende Original, das er nach der Ankunft in Rom sieht, der Apoll von Belvedere, öffnet ihm den Blick. 'Von gewissen Gegenständen' — so schreibt er mit Bezug auf ihn an Frau von Stein — 'kann man sich gar keinen Begriff machen, ohne sie ... in Marmor gesehen zu haben, ... der höchste Hauch des lebendigen, jünglingsfreien, ewigjungen Wesens verschwindet gleich im besten Gipsabguß'[2]). Und anschließend stellt er an einem Abguß der Medusa fest, daß von dem 'Zauber des Marmors' nichts übrig geblieben und das 'Edle des halbdurchsichtigen Steins' verschwunden sei, daß der Gips dagegen 'kreidenhaft und tot' wirke[3]). Beidesmal wird — und das ist festzuhalten — der Gesichtspunkt des Lebendigen betont: dies ist eben das Neue, das sich anbahnt, daß Goethe atmendes Leben verspürt, wo er vorher geneigt war, nur kühle Form zu sehen.

Allein Plastik hat es nicht nur mit Körpern, und zwar mit lebendigen Körpern zu tun, sie ist zugleich die Kunst der strengen, klar begrenzenden Linie. So mußte denn die Wendung zur Statue von einer Änderung der Sehweise begleitet sein. Kunst und Landschaft Italiens wirken bestimmend auch auf Goethes Zeichentätigkeit ein. Das mondbeschienene Rom weckt seinen Sinn für große, umrissene Massen, die 'große, simple Linie'[4]) der Meer- und Bergszenerie Siziliens gibt ihm, wie er feststellt, auch als Landschaftszeichner ganz neue Gedanken. Nun bemüht er sich angestrengt, in der Wahl des Motivs wie auch im Technischen, seine 'kleinliche deutsche Art' — wie er sie einmal nennt[5]) — abzuschaffen. Der Herbstaufenthalt in den Albanerbergen befördert die Aus-

1) Nach Falconet und über Falconet 31, 17. 2) Tgb. 20. Dez. 86. 3) AO.
4) It. R. 23, 285. 5) Tgb. Febr. 87.

weitung und Vereinfachung seines Sehens, und bald nachher bekennt er dem Herzog, daß in seinem Kunstgefühl 'die Reinheit der Form und ihre Bestimmtheit über die markige Roheit und schwebende Geistigkeit eines Rembrandt' die Oberhand gewonnen habe.[1]) Und jetzt findet er auch den Mut, neben der theoretischen Beschäftigung her ausübend, zeichnend und modellierend, sich an die menschliche Figur zu wagen: 'Die Menschengestalt zog nunmehr meine Blicke auf sich' — berichtet er an Carl August —, 'und wie ich vorher, gleichsam wie von dem Glanz der Sonne, meine Augen von ihr weggewendet, so konnte ich nun mit Entzücken sie betrachten und auf ihr verweilen: ich begab mich in die Schule, lernte den Kopf mit seinen Teilen zeichnen, und nun fing ich erst an, die Antiken zu verstehen.'[2]) Der malerische Goethe der voritalienischen Zeit ist damit endgültig zum Plastiker geworden.

Unter den hier angeführten Symptomen der Wandlung — denn Symptome sind es, nicht letzte Ursachen — ist die Änderung der Goethischen Sehweise die wesentlichste. Daß sie nicht auf einmal, als eine *creatio ex nihilo*, mit dem Eintritt nach Italien da war, ist anzunehmen und auch unschwer nachzuweisen. Ein lebhaftes Interesse an der Linie und ihrem Ausdruckswert zeigt sich schon in den physiognomischen Untersuchungen, zu denen Goethe durch Lavater angeregt wurde. Sein Gefühl für das Organische und für den Funktionswert menschlicher Körperformen — eine wichtige Voraussetzung plastischen Verständnisses — erfuhr Förderung durch osteologische und anatomische Studien, der Sinn für die Oberfläche der Erscheinung sowie seine Materialkenntnis durch die Beschäftigung mit Mineralogie und Geologie. Und dann haben malerische und plastische Sehweise bei aller Verschiedenheit doch auch wieder ihre Berührungspunkte, insofern das tastende, den Körperformen nachgehende Auge ein wesentliches Instrument auch des Plastikers ist. So stellt sich also die Entwicklung so dar, daß eine strukturell gegebene, zunächst aber schlummernde Fähigkeit allmählich und im Zusammenhang mit der Gesamtentwicklung in Tätigkeit tritt und, indem sie jene früher vorherrschende zurückdrängt, zu einer Einstellung führt, die Goethe in der erwähnten Elegie auf die klassische Formel gebracht hat:

Sehe mit fühlendem Aug', fühle mit sehender Hand[3]).

Dem allgemeinen Verhalten gegenüber dem Plastischen entspricht Goethes Stellung zur griechischen Statue im besonderen. Von einer förmlichen Ablehnung war ja selbst in den Zeiten der stärksten Gotikbegeisterung nie die Rede, sondern nur von einer verhältnismäßigen Fremdheit. Nach den ersten unruhigen Weimarer Jahren, ungefähr gleichzeitig mit dem Plan der Iphigenie, beginnt sich Goethe langsam umzustellen. Auf seine Anregung modelliert der Bildhauer Klauer den Akt des jungen Fritz von Stein — ein bedeutsamer Schritt der Antike zu. Die immer stärker werdende Sehnsucht nach Italien war zugleich die Sehnsucht nach griechischer Plastik. Die 'mitleidigen Marmorbilder' des Mignonlieds sprechen eine stumme und doch vernehmliche Sprache, und

1) Br. 8. Dez. 87. 2) Br. 25. Jan. 88. 3) Ged. 1, 227.

die Gipsabgüsse, die sich allmählich bei ihm angesammelt hatten, ein Laokoonkopf, Niobes Töchter, eine Sappho, nennt er edle Gestalten, die als eine Art von heimlichem Gegengift wirkten, wenn das Schwache, Falsche, Manierierte ihn zu überwältigen drohte[1]). Aber erst in Rom war er so weit, daß die Statue ihm zum Höchsten wurde, was uns vom Altertum übrig geblieben[2]).

Zum 'Höchsten' des Altertums! Man vergegenwärtige sich die Tragweite dieser Formulierung, um zu sehen, daß hier nicht nur eine Tatsache des Kunstgefühls, sondern zugleich und vor allem eine solche des Lebensgefühls ausgesprochen wird, d. h. eine aus der Totalität der sinnlich-seelischen Existenz fließende Wertung, daß es hier mit andern Worten um den Weltanschauungswert der griechischen Plastik geht. Zu seiner Feststellung bedarf es der Erkenntnis dessen, was Goethe unter griechischer Plastik verstand: erst von hier aus wird es dann auch möglich sein, über die inneren Gründe der Wandlung Rechenschaft zu geben. Um jedoch hier klar zu sehen, ist es nötig, in Goethes Leben weiter hineinzugreifen, in jene Epoche zumal, die durch das Erscheinen der Propyläen und die Zusammenarbeit mit J. H. Meyer und Schiller ihr Gepräge erhält und die gerade auf plastischem Gebiet für Goethe eine Zeit reichster Ernte war.

Daß die Denkmäler des Altertums, von denen Goethe seine Begriffe von griechischer Plastik ableitete, keineswegs durchaus von erster Qualität sind, erklärt sich aus den Zeitumständen; viele der schönsten Statuen lagen noch im Schutt begraben. Auf der andern Seite muß es aber doch befremden, daß Goethe — freilich nicht er allein — über manches hinwegsah, was sich unserem anspruchsvolleren Empfinden als Mangel aufdrängt, wie beispielsweise der theaterhafte Mantel oder die Haartracht der uns erhaltenen Kopie des Belvederischen Apollo. Noch auffälliger ist die konventionelle Blindheit gegenüber der Laokoongruppe, die doch geradezu ein Schulbeispiel dafür ist, daß höchste Technik und höchste Kunst sich nicht decken. Da jedoch weder diese läßlichere Betrachtungsweise noch auch der erwähnte Mangel an Beobachtungsmaterial Goethes Begriffsbildung wesentlich beeinflußt hat, so mag es bei der Feststellung dieser Tatsachen sein Bewenden haben.

Hauptzweck aller Plastik ist, wie Goethe sich einmal äußert, daß die Würde des Menschen innerhalb der menschlichen Gestalt dargestellt werde[3]). Der Ausdruck 'Würde', der immer wieder begegnet, wenn von Plastik die Rede ist, kennzeichnet eine gewisse Neigung Goethes, den Akzent auf das Inhaltliche, Geistige und zugleich Ethische zu legen. Entsprechend dieser Richtung, die gleichermaßen als eine Schwäche wie als eine Stärke der Goethischen Betrachtungsweise anzusprechen ist, wird die Frage, ob der Plastiker bei seinen Darstellungen über den Kreis des Menschlichen hinausgehen darf oder nicht, von inhaltlichen, nicht von kunstpsychologischen Erwägungen aus bejaht: er darf es dann, wenn es ihm gelingt, einen außermenschlichen Gegenstand 'der Würde

1) It. R. 24, 288. 2) AO. 24, 201.
3) Verein der deutschen Bildhauer 31, 301.

des Menschen anzunähern'[1]). Aus diesem Grunde lag es für Goethe nahe, sich die berühmte, nicht erhaltene Bronzekuh des Myron bei seinen Rekonstruktionsversuchen säugend, in mütterlicher und damit gleichsam menschlich bedeutsamer Funktion vorzustellen.

Die Plastik hat es also vorzüglich mit dem Menschen zu tun. Während nun dem Maler eine Fülle von Motiven individuellster Art sich darbietet, ist der Gegenstandskreis des auf den Körper als solchen angewiesenen Plastikers ein verhältnismäßig beschränkter: es sind im Grunde nur wenige, immer wiederkehrende Urmotive, mit denen er sich beschäftigt. Die Bildhauerkunst wird darum nach einer Stelle der Abhandlung 'Über Laokoon', — einer der wichtigsten Quellen für Goethes plastische Ideen — einerseits die Darstellung auf den höchsten Gipfel bringen, d. h. alle formalen Möglichkeiten ausnützen müssen, andererseits aber, da sie mit der Malerei doch nicht wettzueifern vermag, den Menschen von allem, was ihm nicht wesentlich ist, entblößen[2]). Von dieser Annahme aus, daß Plastik Darstellung typisch-menschlicher Seinsformen ist, entkleidet Goethe die Laokoongruppe aller literarischen und nationalen Beziehungen; er sieht in ihr nichts anderes als einen Vater mit zwei Söhnen, der in Gefahr ist zwei gefährlichen Tieren zu unterliegen, eine 'tragische Idylle', wie er sagt: nach seinem Sprachgebrauch also einen tragischen Vorgang allgemein-menschlicher Natur[3]).

Je weniger demnach die Plastik von ihrem Gegenstand aus vom Beschauer fordert, desto mehr fordert sie hinsichtlich der Form. Das Wesen dieser Form zu begreifen und in Worte zu fassen, war ein Ziel, das Goethe während seines zweiten römischen Aufenthaltes unablässig verfolgte, und zwar versuchte er dabei die bei seinen naturwissenschaftlichen Studien erprobte Methode, die Vielheit der Erscheinungen auf ein gemeinsames Bildungsprinzip zurückzuführen, auch gegenüber den griechischen Statuen anzuwenden: mit zweifelhaftem Erfolg freilich; er muß bekennen, daß man sich in Gegenwart der Kunstwerke der Alten vor einem Unendlichen, Unerforschlichen befinde und daß alles Rationalisieren schließlich wieder in eine schauende und genießende Bewunderung einmünde[4]). Begreiflicherweise hat ihn die Erkenntnis, daß die Form ihr Letztes nur dem Schauenden, nicht dem Reflektierenden gebe, nicht davon abgehalten, sie, soweit sie ihm erforschlich schien, zu erforschen.

Die griechische Plastik ist — das hebt Goethe immer wieder hervor — Form im eigentlichsten und höchsten Sinn; ein auf einheitlicher Idee erwachsenes, geschlossenes Ganzes. Diesem Willen zur Geschlossenheit kommt die in Ruhelage befindliche und in sich selbst ruhende Einzelfigur am meisten entgegen. Juppiter mit dem Donnerkeil im Schoß, eine auf ihrer Majestät und Frauenwürde ruhende Juno, eine in sich versenkte Minerva erscheinen Goethe als die 'ersten, liebsten Gegenstände der Bildhauerkunst'[5]). Bei der Gruppe müssen, mag sie nun in Ruhe oder in Bewegung sein, die einzelnen Gestalten, etwa die Musen mit ihrem Führer Apoll oder die von Apoll und Diana ver-

1) AO. 2) Über Laokoon 30, 309. 3) AO. 4) It. R. 24, 285 f.
5) Über Laokoon 30, 308 f.

folgten Niobiden, 'in bezug auf andere gedacht und gearbeitet sein'. Noch zusammengefaßter ist bei der Bewegungsdarstellung die Wirkung dann, wenn 'in einem Werk die Bewegung zugleich mit ihrer Ursache' gezeigt wird. Als Beispiele erwähnt Goethe unter andern den Dornauszieher, die Ringer und vor allem die Laokoongruppe, bei der trotz aller Bewegtheit durch das Mittel der Lähmung über das Ganze schon eine gewisse Ruhe und Einheit verbreitet werde und die er nicht ansteht als 'das geschlossenste Meisterwerk der Bildhauerarbeit' anzusprechen[1]). Aus demselben Stilprinzip heraus kann er sich, wie bereits erwähnt, die Myronische Kuh nur so denken, daß sie säugend den Kopf nach dem Kalb wendet: 'dann schließt sich' — wie er sagt — 'die Gruppe auf die vollkommenste Weise selbst ab. .. Sie konzentriert den Blick, die Betrachtung, die Teilnahme des Beschauenden, und er mag, er kann sich nichts draußen, nichts daneben, nichts anders denken, wie eigentlich ein vortreffliches Kunstwerk alles übrige ausschließen und für den Augenblick vernichten soll'[2]).

Je beziehungsloser nun die griechische Statue nach außen ist, um so beziehungsreicher ist sie in sich selbst, d. h. hinsichtlich ihrer Teile: sie alle erweisen sich als wohlproportionierte Glieder eines Ganzen, die in ihrer symmetrischen oder kontrastierenden Anordnung, in dem mannigfach abgestuften Spiel ihrer ineinander wirkenden Kräfte auch ein 'verwickeltes Werk'[3]) übersehbar, faßlich machen. Diese Eigenschaft der griechischen Plastik war Goethe schon vor den Mannheimer Gipsabgüssen aufgegangen: 'So wenig es mir gelingen wollte, zu irgendeiner Art von Klarheit zu gelangen' — schreibt er in der Biographie —, 'so fühlte ich doch, daß jedes einzelne dieser großen versammelten Masse faßlich ... sei.'[4]) Die Forderung, die Goethe an die Kunst überhaupt, bildende sowohl als Dichtkunst stellt, daß sie klar zu den Sinnen sprechen müsse[5]), ist aus der Plastik abgeleitet, wie sie auch in ihr in vollkommenster Weise sich ihm erfüllte.

Zu diesen formalen, die optische Schönheit des Kunstwerks ausmachenden Bestimmungen tritt nun für Goethe, den Schüler Winckelmanns, als Krönung eine inhaltliche, ethische, das 'Gesetz der geistigen Schönheit'. Diese entsteht, wie er sagt, 'durch das Maß, welchem der zur Darstellung oder Hervorbringung des Schönen gebildete Mensch alles, sogar die Extreme zu unterwerfen weiß'.[6]) Schönheit ist nur da, wo die Leidenschaft gedämpft erscheint, wo die Seele den Leib, der Wille die Materie meistert. Und darum sterben denn auch diese Menschen — um mit C. F. Meyers Michelangelo zu reden — 'ohne Tod'. Die Grabdenkmäler in Verona rühren Goethe gerade darum so sehr, weil der Schmerz um die Dahingeschiedenen sich keinen gewaltsamen, schreckhaften Ausdruck sucht; noch stärker empfand er diese Verklärung des Vergänglichkeitsgedankens vor der Maske der Medusa Rondanini. Sein klassisches Bedürfnis nach Haltung und Gefaßtsein verleugnet sich nicht einmal gegenüber

1) AO. 30, 317. 2) Myrons Kuh 31, 272.
3) Über Laokoon 30, 307. 4) Dichtung und Wahrheit 22, 65.
5) Einl. in die Propyläen 30, 291. 6) Über Laokoon 30, 306.

einem so ausgesprochen pathetischen Werk wie dem Laokoon: auch hier sieht er 'höchste Subordination der tragischen Situation unter die höchsten Ideen von Würde, Hoheit, Schönheit, gemäßigtem Betragen'.[1])

Nach all dem Gesagten kann es nicht verwundern, wenn Goethe die Auffassung, die im Kunstwerk ein illusionäres Naturwerk sieht, als 'modernen Wahn' bezeichnet[2]) und sich mit den Alten darin einig weiß, daß Kunst nach der formalen wie nach der psychologischen Seite das Ergebnis einer Abstraktion vom Naturwirklichen darstellt, daß sie also Gleichnis, nicht Gleichung ist. Nicht das individuell Bedeutsame, das Charakteristische, Einmalige kann ihr Ziel sein, sondern das objektiv Schöne. Schöne Form ist — und damit enthüllt sich ihr letzter Sinn — zeitenthobene Vergegenständlichung dessen, was immer war, ist und sein wird. Die hohen Kunstwerke der Griechen sind für Goethe Hervorbringungen eines gesetzgebenden Willens, nicht eines blinden Drangs. 'Alles Willkürliche, Eingebildete' — so schildert er in der 'Italienischen Reise' ihre Wirkung — 'fällt zusammen, da ist die Notwendigkeit, da ist Gott'.[3])

Wenn demgemäß die griechische Plastik in einer idealen Welt ihre Sonderexistenz hat, so wird sie nur für den zum Kunstwert und darüber hinaus zum Lebenswert werden können, dessen Leben von einem ähnlich gerichteten Formwillen beherrscht wird und der zugleich die Fähigkeit besitzt, die organischen Gegebenheiten der plastischen Gebilde nicht nur körperlich nachzuerleben, sondern sie zugleich und vor allem ins Seelische umzusetzen, zum Symbol eines inneren Zustands zu erheben. Der junge Goethe strebte, dem Drang einer ungeheuren Vitalität nachgebend, in Kunst und Leben darnach, ins Allgemeine, Grenzenlose sich auszudehnen; der klassische Goethe war sich nach einer Stelle im Wilhelm Meister bewußt, daß der Mensch nicht eher glücklich ist, als bis sein unbedingtes Streben sich selbst seine Begrenzung bestimmt[4]), daß also der subjektiv-naturalistische Trieb der Bändigung durch objektive, ideale Normen bedürfe. Dieser Begriff der Begrenzung im Sinne eines totalen Zusammenschlusses der Persönlichkeit, einer Unterordnung unter höhere, aber in der Wesensrichtung liegende Ordnungen, muß als ein für Goethes ganze Entwicklung entscheidender auch beigezogen werden, wenn man seine Haltung gegenüber der griechischen Statue verstehen will: mit dem Augenblick, da jener Begriff für ihn aktuell wird, fängt auch diese für ihn an, lebendig zu werden, und zwar nicht nur als ästhetisches Phänomen, sondern zugleich als Weltanschauungswert. Wie eng hier in der Tat die Beziehungen sind, dies wird aus einer Betrachtung in der 'Italienischen Reise' deutlich, die das erwachte plastische Verständnis in schroffen Gegensatz zu dem ins Unbestimmte, Grenzenlose schweifenden Drang der Jugendjahre rückt. 'Meine titanischen Ideen' — schreibt er — 'waren nur Luftgestalten, die einer ernsteren Epoche vorspukten. Ich bin nun recht im Studio der Menschengestalt, welche das Non plus ultra

1) Der Sammler und die Seinigen 30, 354. 2) Über Laokoon 30, 307.
3) It. R. 24, 100. 4) W. Meisters Lehrjahre 17, 334.

alles menschlichen Wissens und Tuns ist.' Und in diesem Zusammenhang fällt dann das Wort von dem Höchsten, was uns vom Altertum übrig geblieben sei, den Statuen.[1])

So steht denn also, um mit dem Gegenständlichen zu beginnen, im Kunst- wie im Lebensgefühl dieser 'ernsteren Epoche' der Mensch an beherrschendem Orte. Voraussetzung dazu war, daß in Goethes Denken eine reinliche Scheidung zwischen Mensch und Natur eingetreten war, daß sein Naturgefühl aus einem subjektiven, das in der Natur den Ausdruck des eigenen Wesens suchte, — man denke an den Werther — sich zu einem objektiven, das Verhältnis zwischen Ich und Nicht-Ich überlegen beurteilenden gewandelt hatte. Wenn er demnach — wie nach einer Äußerung in der Winckelmannbiographie die Alten taten — die Menschen und das Menschliche am wertesten achtete[2]), so konnte jetzt, da der Begrenzungswille zum Durchbruch gelangt war, nicht mehr der individuelle, empirische, ungeformte Mensch das Ziel seines menschlichen und künstlerischen Strebens sein, sondern jener, der, wie die griechische Statue, das Allgemeine der Menschheit, die Idee der Gattung darstellt, der w e s e n t l i c h e und zugleich geschlossene, g a n z e Mensch.

Zum Symbol des Begrenztseins, der Ganzheit eignet sich die Plastik als solche schon deswegen in hohem Maße, weil sie im Gegensatz zu der zweidimensionalen Malerei, bei der die Begrenzungslinie der Figur nicht mit der Grenze des Bildwerks zusammenfällt — als abgeschlossene Einheit unmittelbar im natürlich gegebenen Raum steht. Dazu kommt bei der griechischen Statue, daß sie, darin unterschieden von dem Dualismus der Gotik und des Barock, weder formal noch auch im seelischen Ausdruck auf etwas außer ihr selbst Liegendes hinweist: sie kennt kein 'Drüben', das sie aus sich selbst hinausziehen und ihre einheitliche Existenz gefährden könnte. Und wie sie den Beschauer auf der Erde festhält, so auch in der Gegenwart; ihre klare, eine vollkommene Hingabe an überzeitliche Gestaltungen ermöglichende und fordernde Faßlichkeit hebt jeden Gedanken an Vergangenes und Künftiges auf. Die griechische Statue wird also — um nunmehr das verbindende Band aufzuweisen — zum Ausdruck jenes eigenartigen Diesseits- und Gegenwartsgefühls, welches den italienischen und nachitalienischen Goethe beherrscht. Und wie er hier sich selbst wiederfand, so konnte er andererseits die dynamische Ausgeglichenheit der Statue, die bedachte Harmonie ihrer eigenwertigen Teile zum blanken Spiegel der eigenen Wesensrichtung machen, zur Norm der Lebensgestaltung erheben. Der Idee der Ganzheit dient fernerhin die Herabminderung des Affekts. Der antike Bildner des hohen Stils, ganz auf Formschönheit gestellt, dämpft den Ausdruck, weil sonst das Antlitz als die Stätte der seelischen Bewegtheit zu sehr betont und aus der Einheit des Gesamtorganismus herausfallen würde. So bekommen seine Gebilde leicht etwas Teilnahmslos-Überirdisches: es ist als ob sie einer anderen, seligen, selbstgenügsamen Welt angehörten. Mit dieser verhältnismäßigen Apathie, dieser Gefühlsferne der grie-

1) It. R. 24, 201. 2) 30, 11.

chischen Statue vertrug sich die Erregtheit nicht, in der sich der junge Goethe befand, sie mußte auf ihn erkältend wirken. Ist für den Griechen die organische Schönheit höchstes Gesetz, dem sich das Seelische unterzuordnen hat, so ist es die Art des Deutschen, zunächst und vor allem, wenn auch mit der ewigen Sehnsucht nach Schönheit im Herzen, nach Ausdruck zu streben; will jener sich in der Kunst vergessen, so will dieser in ihr sich wiederfinden. Der Widerstreit zwischen Schönheitswillen und Ausdrucksverlangen macht die Beziehung des deutschen Menschen zur Antike zu einer notwendigen, aber er läßt ihn auch oft genug Form und Gefühl als Dissonanzen erleben, deren Auflösung nur unter Opfern möglich ist. Entweder muß er sich von der Form lossagen, die in ihrer Sinnfälligkeit und Begrenztheit doch immer etwas Rationales hat — die letzte Konsequenz dieses Irrationalismus ist die Ablehnung alles Gegenständlichen überhaupt, wie sie manche Modernen (etwa Bernhard Hötger) zeigen — oder er muß, wenn er zur Schönheit gelangen will, sich damit abgefunden haben, daß sie kein vollkommenes Gefäß seines Gefühls werden kann, muß gelernt haben, sein Kostbarstes mit sich allein zu tragen, zu entsagen. Erst als Goethe aus der Bewegtheit seiner Entwicklungsjahre herausgetreten war, als er 'das Sehnsüchtige, das in ihm lag'[1]), in Italien endgültig überwunden hatte und nun mit Winckelmann in der 'Stille' denjenigen Zustand sah, welcher der Schönheit der eigentlichste ist, war der Weg zur antiken Statue für ihn frei geworden. Nunmehr fand er Halt, Trost und Beruhigung, wo er vorher Kälte empfunden hatte, nunmehr konnte ihm auch die Leidlosigkeit der 'des Leids Gebärde' tragenden Gestalten des Altertums als höchste künstlerische und menschliche Größe erscheinen, konnte ihm, der die erlösende Gewalt der Selbstüberwindung an sich erfahren hatte, die griechische Statue überhaupt zum Sinnbild der heroisch-heiteren Einfügung in die Notwendigkeiten des Seins werden.

So gehen also die Fäden zwischen Kunst und Leben hin und her. Wie das Kunstwerk überhaupt, so ist im besonderen die Statue der Griechen für Goethe ein sinnlich-seelischer Organismus, ein bei aller Gegenwart über Wirklichkeit und Zeitlichkeit hinausgehobenes Individuum, ein endlich-unendliches Wesen und als solches geeignet, zum Sinnbild eines aufs höchste gesteigerten Lebens zu werden. Dieselben Tendenzen, die dieses Leben wesentlich bestimmen, einerseits die Richtung auf das Menschliche im allgemein-gattungsmäßigen, ideellen Sinn des Wortes, andererseits der Wille zur Ganzheit, Humanität und Totalität also, machen für ihn auch das Wesen der griechischen Plastik aus, und so wird man verstehen, warum gerade sie in dieser einzigartigen Weise Symbolwert gewinnen konnte.

Wie Herder, redet auch Goethe einmal von der 'heiligen Plastik', und er bezeugt mit diesem aus dem Bereich des Religiösen genommenen Prädikat, daß Plastik für ihn eine in die letzten Tiefen des Lebens eingreifende Wertbeziehung darstellt. Den schönsten und würdigsten Ausdruck dafür, der zugleich diese Ausführungen abschließen möge, hat er im 'Winckelmann' gefunden, wo er mit Bezug auf das antike Bildwerk sagt:[2]) 'Ist es einmal hervor-

1) Campagne in Frankreich 25, 152. 2) 30, 16.

gebracht, steht es in seiner idealen Wirklichkeit vor der Welt, so bringt es eine dauernde Wirkung, es bringt die höchste hervor; denn indem es aus den gesamten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs- und Liebenswürdige in sich auf, und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens- und Tatenkreis auf und vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Künftige begriffen ist. Von solchen Gefühlen wurden die ergriffen, die den Olympischen Juppiter erblickten, wie wir aus den Beschreibungen, Nachrichten und Zeugnissen der Alten uns entwickeln können. Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben. Man erblickte die höchste Würde und ward für die höchste Schönheit begeistert. In diesem Sinne kann man wohl jenen Alten Recht geben, welche mit völliger Überzeugung aussprachen: es sei ein Unglück zu sterben, ohne dieses Werk gesehen zu haben.'

DER TRAUM IM LEBEN UND IN DER WELTANSCHAUUNG FRIEDRICH HEBBELS

VON PAUL SICKEL

'Mein Freund, das grad ist Dichters Werk,
daß er sein Träumen deut und merk.
Glaubt mir, des Menschen wahrster Wahn
wird ihm im Traume aufgetan:
all Dichtkunst und Poeterei
ist nichts als Wahrtraum-Deuterei.'

'Die menschliche Seele ist doch ein wunderbares Wesen, und der Zentralpunkt aller ihrer Geheimnisse ist der Traum.' Dieser Ausspruch Hebbels würde allein schon den Versuch rechtfertigen, den Traumerlebnissen und den Gedanken des Dichters über das Wesen des Traumes nachzugehen. Wenn man sieht, welche Aufmerksamkeit Hebbel durch sein ganzes Leben den Traumerscheinungen widmet, wie er eigene und fremde Träume im Tagebuch aufzeichnet und ihren geheimnisvollen Sinn zu ergründen sucht, so könnte man darin einen romantischen Zug seines Wesens erblicken. Aber es war im Grunde doch nicht das Romantische, Phantastische, was ihm den Traum bedeutungsvoll machte. Bei Hebbels Neigung, mit bohrender Selbstanalyse in die Tiefen des Seelenlebens zu dringen, mußte ihm der Traum zunächst zum Gegenstande psychologischer Betrachtung werden. Sodann sah er im Traume ähnliche Seelentätigkeiten am Werke wie beim dichterischen Schaffen. Und endlich ahnte er im Traumleben Beziehungen zu den überempirischen, metaphysischen Gründen unserer Seele.

Die Traumaufzeichnungen Hebbels erstrecken sich über seine sämtlichen Tagebücher, aber in zeitlich ungleicher Verteilung. In der Werdezeit, zumal in den Jahren, wo äußere Hemmungen aller Art seine Gedanken nach innen drängten, da häufen sich die Eintragungen. So stammen die meisten Bemerkungen über Träume aus der Münchener Zeit. Während der großen Reisen dagegen, wo die äußeren Eindrücke überwiegen, werden sie seltener, um in der Wiener

Zeit wieder zahlreicher aufzutreten. Dabei macht Hebbel die Beobachtung, daß er zuzeiten, wo er wenig dichtete, im Traum viel mit dichterischen Arbeiten beschäftigt war, während das in Perioden lebhaften poetischen Schaffens aufhörte. 'Als ich noch nicht dichterische Werke ausführte, träumte ich dichterisch, nun nicht mehr', schreibt er in Paris, als er an 'Maria Magdalena' arbeitete. Begreiflich genug. Die Phantasietätigkeit, die im wachen Zustande keine Entfaltung fand, entlud sich um so stärker im Traume. So träumt er in München wiederholt, er dichte, oder vielmehr, es sei ihm die Idee zu einem Gedicht gekommen, er gehe zum Schreibtisch, um die Verse, wie sie entstanden, aufzuschreiben. Aber je mehr er sich dem Erwachen näherte, um so weniger war er mit den Versen zufrieden, und zuletzt kam es ihm vor, als ob die Idee überhaupt nichts wert sei. Er überdachte sie nochmals, und in demselben Augenblick, wo er sich von ihrer Nichtigkeit überzeugte, erwachte er, hatte sie dann aber sofort vergessen. Hebbel schildert hier den typischen Verlauf eines Morgentraumes, wo das erwachende Tagesbewußtsein seine Zensur ausübt und die Traumerzeugnisse verwirft. In solchen Dichterträumen hat Hebbel das deutliche Bewußtsein zu träumen und verhält sich auch den ihm aufsteigenden poetischen Ideen gegenüber kritisch. Daß ihn dabei die Gestalten und Stoffe beschäftigen, mit denen er bei Tage ringt, ist nicht verwunderlich. So erscheint ihm des öfteren Napoleon, den er damals (1837—1838) dramatisch behandeln wollte. Einmal ist er Napoleons Kammerdiener (Tagebücher herausg. von Richard Maria Werner, Band I, Nr. 1056), was wohl ein anschauliches Traumbild für seine geistige Beziehung zu dem Helden des beabsichtigten Dramas sein dürfte. Auch die starke Wirkung, die Uhland auf Hebbels lyrische Dichtung ausübte, spiegelt sich in nächtlichen Visionen wider. 'Ich träumte einmal, ich läse lauter neue, herrliche Romanzen von Uhland und erinnerte mich beim Erwachen noch lebhaft, wie sehr ich die Tiefe ihrer Kompositionen bewundert hatte; ich mag da selbst recht gute Romanzen gemacht haben und kann mich (so lächerlich es klingt) noch jetzt über das Vergessen dieses Traumes ärgern' (I 671, München). Jedenfalls steckt hier hinter Uhland Hebbel selbst, wie ja solche Vermischung der Personen im Traume sehr häufig ist. Dasselbe ist wohl auch in folgendem besonders bemerkenswerten Traume der Fall (wiederum aus der Münchener Zeit). 'In der vorletzten Nacht träumte mir, ich läse im neuen Musenalmanach ein Gedicht von Uhland, dessen Hauptgedanke auf den alten im Hamlet hinauslief: 'Cäsar verklebt vielleicht jetzt ein Loch in der Lehmwand.' Es war im sapphischen Silbenmaß geschrieben, und ich fand es, wie natürlich, schlecht. Woher kommt nun doch ein solcher Traum? Mein Ich erschafft etwas, was mir durchaus widerwärtig ist, ein hohles, aufgestelztes Gedankengedicht; ich beziehe den Ursprung dieses Produkts auf den Mann, der unter allen desselben am wenigsten fähig ist; ich ahne und fühle dies sogar, während ich träume, aber ich bin desungeachtet nicht imstande, zum Bewußtsein durchzudringen' (I 1346). So gewagt es sein mag, Träume auf Grund solcher kurzer Berichte nachträglich deuten zu wollen, so liegt hier doch eine Erklärung auf der Hand. Jener Shakespearesche Gedanke spricht Hebbels eigene

pessimistische Lebensstimmung aus. Hinter Uhland aber verbirgt sich wiederum Hebbel selbst, der ja sehr wohl wußte, wie leicht er bei seiner Neigung zur Reflexion in solche blasse Gedankendichtung verfallen konnte. Natürlich können auch noch manche andere Triebe und Regungen in den Traum eingegangen sein, so etwa uneingestandener, unterdrückter Neid gegen Uhland. Solche unterdrückten Gedanken und Gefühle drängen ja im Traum über die Schwelle des Bewußtseins, freilich meistens in so entstellter Form, daß der Träumende sie auch in der Erinnerung des Wachlebens nicht wieder erkennt.[1]) Insbesondere werden Gedanken- und Gefühlserlebnisse oft in sinnlich anschauliche Bilder umgesetzt. Ein gutes Beispiel für diese Umwandlung bietet folgender Traum. Hebbel hatte die 'Ottoniade', ein lächerliches Heldengedicht, dessen Verfasser sich selbst mit den größten Dichtern des Altertums verglich, in seinen Münchener Briefen kritisch vernichtet. Im Traum nun verzehrt er das Gedicht im buchstäblichen Sinne. Wenn er das Gericht sehr wohlschmeckend fand, so deutet das auf das grimmige Vergnügen hin, mit dem er elenden dichterischen Machwerken zuleibe ging. Ganz ähnlich ist ein Traum aus der späteren (Wiener) Zeit, wo Hebbel den Dichter Prechtler in einer Waschschüssel ertränkt, weil er nicht aufhörte, ihm seine Werke vorzulesen. Jener Dichter erschien ihm dabei nicht größer als eine Hand (III 4013). Ergötzlich ist es, wie hier die Überlegenheit Hebbels als äußere Größe gegenüber der Kleinheit des minderwertigen Poeten zum Ausdruck kommt.

Auch die materielle und geistige Not wirkt auf Hebbels Traumleben. Die verzweiflungsvolle Lage in Hamburg (1840) spricht aus zwei Träumen. 'Ich lag in einem Sumpfe, frierend, nackt. Menschen gingen vorüber, höhnten mich und spien mich an. Das war mir recht. Aber es kamen auch andere, die mir die Hand reichten und mich herausziehen wollten. Das stachelte meinen Ingrimm, ich warf mich knirschend zurück und widerstand. «Ist's genug?» war mein letzter Gedanke, der sich mit dem Gedanken an Gott verschmolz.' Der Zweifel am Selbstwert, das Gefühl der äußeren Erniedrigung und Demütigung, daneben wieder der Stolz, der trotzig fremde Hilfe verschmäht, und ein Gefühl eigenen Wertes, das sich in Beziehung zum Höchsten, zu Gott weiß — alle diese widerstreitenden Empfindungen haben das Material zu diesem anschaulichen, dichterischen Traum geliefert. Ganz poetisch gestaltet ist auch die schauerliche Vision, wo Hebbel auf einem Berg bei Heidelberg zwischen Grabsteinen mit anderen auf den Gräbern tanzt und jemandem zuruft: 'Nimm dich in Acht, man sinkt oft plötzlich in ein Grab.' Die Daseinsangst, unter der Hebbel in seinen Entwicklungsjahren oft furchtbar gelitten hat, durchbebt manche Träume. So sieht er sich einmal von allerlei Gesellen einen Kirchturm hinaufgehetzt, wobei man ihn aus einer Luke hinauszutreiben sucht. Und

1) Auf eine bis ins einzelne gehende Deutung und Auflösung von Hebbels Träumen, wie sie S. Freud und seine Schule auch an literarisch überlieferten Träumen versucht haben, wird hier verzichtet, da sie allzu hypothetisch ist. Dagegen sind die Traumforschungen dieser psychoanalytischen Schule in ihren Hauptergebnissen für diese Arbeit verwertet worden.

wie ein Sinnbild seines Lebenskampfes mutet es an, wenn wir lesen: 'Ich wurde im Traum mit Gewalt durchs Meer gezogen, furchtbare Abgründe, hier und da ein Fels, sich daran zu halten' (II 3100 Paris). — Seltener wirft ein kurzes Glück seinen Widerschein in die nächtliche Phantasie. In Rom träumt er, er habe sein Söhnchen Max auf dem Arm: 'Ich hatte den kleinen Engel und trug ihn, ich zeigte ihm ein Storchennest, er plauderte anmutig, und ich küßte ihn mit unsäglicher Inbrunst. Dieser Traum hat mich ganz glücklich gemacht' (II 3259). — Spielen Tod und Sterben schon in der Traumphantasie der meisten Menschen eine große Rolle, so erst recht bei Hebbel, der ja die Neigung zu diesem Vorstellungskreise auch in seinen lyrischen Gedichten bekundet. Einen gut komponierten Traum dieser Art, in dem sich Sinn und Unsinn verschlingen, teilt Hebbel aus der Wiener Zeit mit (III 3654). Er sollte begraben werden und befand sich zugleich in und außer der Truhe. Da aber noch kein Grab für ihn fertig war, erhielt er auf seine Bitte von dem Geistlichen die Erlaubnis, noch eine Stunde in freier Luft unter den Lebenden verweilen zu dürfen, was freilich für einen Toten eigentlich nicht gestattet und unanständig sei. Da der Geistliche, den Hebbel im Traume sah, ein ihm aus der Jugend bekannter Prediger war, so gehört dieser Traum wohl zu dem Typus der infantilen Träume, die an Jugenderlebnisse, besonders solche angstvoller Art anknüpfen. Auch sonst tauchen in späterer Zeit wohl Kindheitserinnerungen auf. So sieht er sich einmal im elterlichen Hause: 'es war nichts zu essen da, und ich zitterte vor meinem Vater wie einst' (I 937). Ein andermal wird er in seine Wesselburener Schreibertätigkeit versetzt, wie er einen Bericht in einer Armensache ausarbeitet; oder es taucht in seinem 43. Lebensjahre ein frühes Liebeserlebnis in anmutiger Weiterbildung wieder auf. 'Nachts Traum von Gretchen Carstens, die ich in Wesselburen so leidenschaftlich liebte ... wir hatten uns lange nicht gesehen, gaben uns die Hand und küßten uns herzlich ... übrigens war es der erste Kuß, den ich von ihr empfing, denn im Leben kam ich nie so weit, sondern belauschte nur des Abends ihren Schatten auf der Fenstergardine' (IV 5519). Hier zeigt der Traum deutlich die Wunscherfüllung, die Freud für eine Wesenseigenschaft aller Träume hält.

Wenn man weiß, welche Bedeutung die neuere Traumforschung, besonders die psychoanalytische Schule, den sexuellen Gedankenkomplexen für die Traumbildung zuschreibt, könnte es befremden, daß sich bei Hebbel davon gar nichts findet. Man würde indessen wohl irren, wenn man daraus auf das Fehlen des sexuellen Elementes in Hebbels Traumleben schließen wollte. Vielmehr ist anzunehmen, daß er, der in Äußerungen über sexuelle Dinge sehr zurückhaltend war, derartige Traumerlebnisse absichtlich nicht aufgezeichnet hat. Überhaupt muß man sich stets vergegenwärtigen, daß wir es nicht mit systematischen Traumberichten oder gar Analysen zu tun haben, sondern mit Aufzeichnungen, für die neben dem psychologischen Interesse noch besonders das dichterische maßgebend war.

Die meisten bisher behandelten Träume Hebbels haben ein verhältnismäßig 'vernünftiges' Gepräge. Jedoch fehlen in den Tagebüchern auch die — schein-

bar — unsinnigen Ausgeburten nächtlicher Gehirntätigkeit nicht. An ihnen lassen sich die psychologischen Eigenheiten des Traumes am besten erkennen. Für die schon erwähnte Umwandlung abstrakter Gedankenerlebnisse in ein anschauliches Bild finden wir ein sehr treffendes Beispiel in einem Traum, wo dem Dichter das XVI. Jahrh. als ein großes Bilderbuch erscheint, das neben ihm im Bett liegt (I 1466). Oft verwischen sich im Traum Vorstellungen ganz verschiedener Art, die im Wachleben nur äußerlich durch Assoziation miteinander verknüpft sind, zu einer einheitlichen Gesamtvorstellung. Wenn sich die Person eines mit Hebbel befreundeten Naturforschers vor seinen Augen plötzlich in einen Schmetterling verwandelte, so darf das wohl als Vorstufe solcher Vermischung gelten, die aber wegen der zu großen Verschiedenheit der beiden Einzelvorstellungen doch nicht zustande kam. Ein anderes Mal sieht er einen Brunnen, der zugleich Uhr ist (III 4159). Auch zeichnet er im Tagebuch als 'Traumbild' auf: 'Ein Flötenbläser: die Töne verwandeln sich in Sterne und kreisen um ihn herum' — wohl ein poetisches Motiv, das durch derartige Traumerfahrungen eingegeben war (IV 5643). Wiederholt macht Hebbel die Beobachtung, daß wir im Traume Unmögliches oder Schreckenerregendes gleichmütig hinnehmen, ohne die normale Gefühlswirkung, die sich im Wachbewußtsein daran knüpfen würde. So sieht er einen Menschen auf zwei Geigen spielen und wundert sich nicht im geringsten darüber (I 755). Oder er entschließt sich, für jemand zu sterben, wie man sich entschließt, für jemand einen Gang in die Stadt zu machen. 'Es war, als ob ich nicht wüßte, was Sterben sei' (I 1052). Zu einer Zeit, da des Dichters ganzes Herz und jeder Gedanke, wie er selbst an Elise Lensing schreibt, bei der Geliebten war, träumt er nachts 'von einer schönen Schlange, die mir nicht, wie diese Tiere doch im Wachen tun, Abscheu einflößte, sondern Wohlgefallen.' Es liegt nahe, hinter der schönen Schlange als dem Sinnbild gefährlicher Weiblichkeit Elise selbst zu vermuten. Es war das ein Gedanke, der vom Tagesbewußtsein nicht zugelassen wurde, der aber im Unbewußten vorhanden war und dann im Traum seine bildhafte Verkörperung fand.

Die mannigfachen Traumerlebnisse Hebbels, von denen hier nur ein kleiner Teil angeführt werden konnte, legten ihm als Denker und Dichter die Frage nach dem psychologischen Wesen des Traumes und seiner Bedeutung für das seelische Leben und die Dichtung nahe. Dabei gelangt er zu tiefen Einblicken in diese geheimnisvolle Seite unseres psychischen Lebens und zu Ergebnissen, die von der neuesten Forschung bestätigt worden sind.

Hebbel meint, die Seele bediene sich im Traume eines veränderten Maßes und Gewichtes; nicht nur die Elemente des Vorstellungsverlaufes seien andere als im Wachen, sondern auch die Methode des Vorstellens. 'Hindernisse, mit denen wir wachend nicht in Gedanken zu kämpfen wagen, verfliegen im Traum vor dem Hauch unseres Mundes; vor Armseligkeiten, denen wir wachend kaum die Ehre antun würden, sie zu umgehen, bricht sich im Traum unsere ganze Kraft.' Hebbel nimmt also für den Traum eine der Art nach völlig veränderte Seelentätigkeit an, nicht etwa nur eine Herabsetzung der normalen. Er fügt

allerdings hinzu, daß es auch wohl Träume gebe, die sich mehr in den Bahnen des Tagesbewußtseins hielten, wo also jener echte Traumzustand gar nicht vorhanden sei. 'Es mag sogar Menschen geben, die nur solche Träume haben, das sind dann die ewigen Philister' — d. h. es gibt vielleicht Menschen, die jenes veränderten Seelenzustandes, wie er sich im echten, sozusagen schöpferischen Traum offenbart, nicht fähig sind. Hebbel vermutet demnach eine qualitative Verschiedenheit zwischen Traum- und Wachleben (I 1038). Er nimmt die 'völlige Umwertung aller psychischen Werte' an, von der Freud spricht. Psychologisch wichtig erscheinen ihm besonders die Träume, in denen ein längst abgeschlossener Lebensabschnitt oder längst vergangene Ereignisse wieder in uns aufleben. Aus Anlaß jenes Traumes, wo er sich als Amtsschreiber in Wesselburen sah, schreibt er: 'Diejenigen Träume, welche etwas ganz Neues, wohl gar Phantastisches bringen, sind in meinen Augen bei weitem nicht so bedeutend als diejenigen, welche die ganze Gegenwart bis auf die leiseste Regung der Erinnerung töten und den Menschen in das Gefängnis eines längst vergangenen Zustandes zurückschleppen.' Denn dort sei eigentlich nur die auch sonst tätige Phantasie wirksam, hier jedoch eine rätselhafte Kraft, die aus dem Seelenleben ein großes Stück der Entwicklung herausnehme oder gleichsam ungeschehen mache und einen früheren Zustand wiederherstelle. Hebbel weist hier offenbar auf das sog. 'infantile' Element der Träume hin, das Freud für einen wesentlichen Bestandteil aller Träume hält, sagt er doch geradezu: 'Das Träumen ist ein Stück des überwundenen Kinderseelenlebens.' Ferner hat Hebbel richtig beobachtet, daß das Traumerlebnis die Unmittelbarkeit der Gegenwart hat und keinen Zweifel, kein 'Vielleicht' kennt. Er sagt: 'Im Schlaf: Identität zwischen Vorstellen und Sein' (II 2367). Das Wachleben erscheint ihm in Gegensatz dazu als ein Traum, 'der sich selbst bezweifelt' (II 2490). Durch die qualitative Verschiedenheit zwischen Traum- und Tagesbewußtsein erklärt sich auch die bekannte Tatsache, daß Träume so leicht vergessen werden. Hebbel meint, Träume könnten vielleicht überhaupt nicht rein in das Tagesbewußtsein übergehen, 'weil sie in das Bewußtsein entweder durchaus nicht hineinpassen oder weil doch der Akt des Erwachens ihnen einen fremdartigen Bestandteil beimischt, der sie gänzlich verändert' (I 1038). Das entspricht genau der Ansicht Freuds, der eine 'mißverständliche Bearbeitung des Traumes durch die Instanz des Wachlebens' annimmt und das Vergessen eine Widerstandsleistung des Tagesbewußtseins gegen 'die latenten Traumgedanken' nennt. Aber noch weiter geht die Übereinstimmung. In der Skizze 'Mein Traum in der Neujahrsnacht' lesen wir: 'Der Schlaf (d. h. doch wohl: der Traum) verhilft auch den unterdrückten Elementen der Menschennatur, ja der Natur überhaupt zu ihrem Rechte, er frischt die alten Verbindungen, die nach dem Tode ja doch gern oder ungern wieder eingegangen werden müssen, in manchen Nächten wieder auf, und wenn er sich an das Gesetz, das uns im wachen Zustand beherrscht, nicht kehrt ..., so geschieht das nur, weil er selbst Ausdruck eines höheren Gesetzes ist, das uns natürlich so wenig faßlich sein kann, wie unserem kleinen Finger der Begriff der Hand oder des Organismus, dem er angehört' (W. W.

herausg. von R. M. Werner XI 319). Sehen wir vorläufig von den metaphysischen Beziehungen ab, die Hebbel hier andeutet, so ist in diesen Worten der Grundgedanke der neueren Traumtheorie klipp und klar ausgesprochen: im Traume drängen Seelenelemente ins Bewußtsein, die aus irgendeinem Grunde unterdrückt worden waren.

Bei der Beurteilung der Träume standen sich in den letzten Jahrzehnten zwei Ansichten gegenüber. Nach der einen ist der Traum eine wesentlich durch körperliche Einflüsse bedingte Herabsetzung der seelischen Tätigkeit, eine Störung des psychischen Lebens, kurz ein Zustand, dem überhaupt kaum die Würde eines psychischen Vorgangs zukommt. Diese Anschauung wurde vor allem von naturwissenschaftlicher und medizinischer Seite vertreten. Die andere Ansicht dagegen spricht dem Traume eine viel höhere Bedeutung zu. Sie hat in früheren Jahrhunderten ahnungsweise und in mythologischer Form das Volksbewußtsein beherrscht und ist neuerdings durch die psychoanalytische Methode zu einer wissenschaftlichen Hypothese erhoben worden. Hebbel stellt sich entschieden auf diesen zweiten Standpunkt, wozu wahrscheinlich auch der Einfluß Jean Pauls und der Schellingschen Schule beigetragen hat — denn Dichter und Philosophen waren stets dieser Ansicht zugeneigt. Hebbel sagt nun: 'Wahnsinnige, verrückte Träume, die uns selbst im Traum doch vernünftig vorkommen: die Seele setzt mit einem Alphabet, das sie noch nicht versteht [man beachte das 'noch nicht!'], unsinnige Figuren zusammen, wie ein Kind mit den vierundzwanzig Buchstaben; es ist aber gar nicht gesagt, daß dies Alphabet an und für sich unsinnig ist' (II 2889). Aus diesem gewiß nicht ganz eindeutigen Satze geht doch soviel hervor, daß Hebbel auch hinter den 'unsinnigen' Träumen einen tieferen Sinn vermutet. Jenes qualitativ vom Wachleben unterschiedene Traumvorstellen ist also nicht eine Störung des Bewußtseins, nicht eine minderwertige sinnlose Betätigung des Gehirns, sondern verdient höchste Beachtung, weil es uns Einblicke in eine sonst verborgene Schicht unseres Seelenlebens gewährt. Zwar die volkstümliche Ansicht, daß der Traum die Zukunft voraussage, schränkt Hebbel mit Recht dahin ein, daß der Traum uns nicht das, was geschehen werde, sondern was wir tun werden, weissage (III 4702). In diesem Sinne ist auch der Ausspruch zu verstehen: 'Der Traum ist die Pforte des Werdenden zum Seienden.' Insofern der Traum unterdrückten Seeleninhalten zu ihrem Rechte verhilft, hat ihm Hebbel — mit der heutigen Forschung — eine erneuernde, heilende Kraft zugeschrieben. 'Der Traum ist ganz entschieden für den Geist, was der Schlaf für den Leib' (III 3641).

In der Zeit, als Hebbel unter dem Einfluß der Philosophie zu metaphysischen Gedanken neigte, hat er das Traumleben in Beziehung zum Übersinnlichen gesetzt, wodurch er sich freilich von der heutigen empirisch-psychologischen Einstellung weit entfernt. 'Der Traum ist der beste Beweis, daß wir nicht so fest in unsere Haut eingeschlossen sind, als es scheint' (II 3045). Den Schlaf bezeichnet er als den 'Faden, der uns mit allem Sein der Welt verknüpft' (Gedicht 'Spaziergang in Paris'), und ein anderes Mal als 'die Nabelschnur, durch die das Individuum mit dem Weltall zusammenhängt'. Noch

deutlicher heißt es in der schon angeführten Stelle (aus dem 'Traum in der Neujahrsnacht'), der Traum sei Ausdruck eines viel höheren Gesetzes, also eines überempirischen, metaphysischen Zusammenhanges. Von hier aus versteht man auch den Ausspruch: 'Wenn wir einschlafen, erwacht in uns der Gott' (II 2076). Eine letzte metaphysische, fast mystische Steigerung aber erhält dieser Gedanke in dem Satze: 'Das Ewige muß so vom Zeitlichen träumen, wie das Zeitliche vom Ewigen.' Das bedeutet im Sinne der Spekulation Schellings: der ewige Urgrund des Daseins schafft träumend das zeitliche Sein, denn Träumen ist geistiges Zeugen aus den Tiefen einer ursprünglichen Natur; das zeitliche Sein hinwieder träumt von dem Ewigen als seinem wahren Ursprung, seiner seelischen Heimat. Eine merkwürdige Bedeutung haben für Hebbel die Kinderträume. Das Kind steht nämlich in seinem halbbewußten Seelenleben dem ewigen Urgrunde des Seins noch näher als der erwachsene Mensch, bei dem das verstandesmäßige Denken die tieferen Regungen übertönt. Das Kind verweilt noch in dem träumerischen All-Leben, von dem sich das spätere Alter mit wachsendem Bewußtsein ablöst. In dem Gedicht 'Auf ein schlummerndes Kind' heißt es:

Dürft' ich in deine Träume schauen,
So wär' mir alles, alles klar! . . .
Wie könntest du so süß denn träumen,
Wenn du nicht noch in jenen Räumen,
Woher du kamest, dich ergingst?

Wir sind mit diesen Ausführungen dem Denker Hebbel bis in die letzten mystischen Tiefen seiner Weltanschauung gefolgt. Aus diesen Tiefen, wo Sein und Vorstellen eins sind, steigen nun auch die dichterischen Offenbarungen herauf. Wenn jene metaphysischen Deutungen Hebbel nur eine Zeitlang angelegentlicher beschäftigt haben, so hat er die Verwandtschaft von Traum und Dichtung von früh an bis in seine letzten Jahre immer wieder betont. Zur Zeit, als die 'Judith' entstand und der junge Dichter zum ersten Male das Glück eines machtvoll hervorbrechenden Gestaltungstriebes erlebte, schreibt er in sein Tagebuch: 'Der Zustand dichterischer Begeisterung (wie tief empfinde ich's in diesem Augenblick!) ist ein Traumzustand; so müssen andere Menschen sich ihn denken. Es bereitet sich in des Dichters Seele vor, was er selbst nicht weiß' (I 1585). Es ist eben das naturhafte Hervordrängen aus dem Unterbewußten, was hier als das Gemeinsame von Träumen und Dichten erfaßt wird. Dazu aber kommt noch, daß manche Träume in ihrer inhaltlichen wie formalen Struktur geradezu poetisch gestaltet sind. In dem 'himmelschönen und doch grauenvollen Traum' seiner Gattin Christine, wo diese im Spiegel sich selbst in verschiedenen Altersstufen von der Jugend bis nahe dem Tode sah, erkennt Hebbel echte Poesie. Er fügt hinzu: 'Mein Gedanke, daß Traum und Poesie identisch sind, bestätigt sich mir mehr und mehr' (III 4188). Wenn er sich aus einer Lessingbiographie die seltsame Behauptung aufschreibt, Lessing habe nie geträumt, so ist ihm das wohl deswegen besonders bemerkenswert, weil er in Lessing den phantasiearmen, rationalistischen Dichter sah, der demnach negativ seine Ansicht über die Verwandtschaft von Träumen und Dichten

bestätigte. Daß Hebbel mit dieser Ansicht nicht allein stand, dürfte bekannt sein. Es sei nur an die Worte des Hans Sachs in Wagners 'Meistersingern' erinnert, die über diesen Aufsatz gesetzt worden sind. Dichten ist für Hebbel eine Naturkraft, aus tieferen Lebensschichten emporquellend, genau wie der Traum. Und so gründet sich die Identität von Traum und Poesie nicht nur auf psychologische Ähnlichkeit in ihrer Entstehung, sondern auch auf metaphysische Wesensbeziehungen. 'In den Dichtern träumt die Menschheit' (III 3539). Was der Traum für den einzelnen Menschen bedeutet, das ist die Dichtung, überhaupt die Kunst, für die Menschheit, nämlich tiefste Offenbarung ihres geheimnisvollen, übersinnlichen Wesens.

Daß bei einer so hohen Bewertung der Traum auch in Hebbels eigenen Dichtungen als poetisches Element mannigfache Verwendung findet, ist fast selbstverständlich. Sie darzustellen muß einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben.

DAS PROBLEM ANATOLE FRANCE

Von Eugen Lerch

Je mehr man von ihm weiß, desto weniger wird man aus ihm klug. Und so geht es nicht bloß uns, sondern sogar seinen Landsleuten. Was haben sie alles für verzweifelte Theorien aufgestellt, um sich das verblüffende Phänomen zu erklären, daß Anatole France, der an allem zweifelte, der alles ironisierte, Vergangenheit wie Gegenwart wie Zukunft, der jeden Glauben, jedes Dogma lächelnd zerpflückte, daß dieser Träumer, dieser Büchermensch, dem alles Handeln, alle Politik beschränkte Torheit war, weil die Menschen mit ihren Leidenschaften und ihren Lastern sich ja doch ewig gleichbleiben, daß dieser *vieux bouquiniste* (wie die Gegner ihn nannten) plötzlich seinen Elfenbeinturm verließ und in die politische Arena hinabstieg, um als Fünfzigjähriger Seite an Seite mit Emile Zola, dessen Werk er noch kürzlich als einen Misthaufen bezeichnet hatte [1]), in sozialistischen Volksversammlungen für einen jüdischen Hauptmann namens Dreyfus einzutreten, über dessen Schuld oder Unschuld seine Landsleute heute noch nicht einig sind! Oder daß er noch als Fünfundsiebzigjähriger sich sogar zum Kommunismus bekannte und sich den Pazifisten und der von Henri Barbusse gegründeten Clartégruppe anschloß — er, der Erbe und Verteidiger der graeco-lateinischen Kultur, der noch 1913 den lateinischen Genius (*le Génie latin*) verherrlicht hatte, den der Anspruch dieses Barbusse, seine Wahrheit, seine 'Klarheit' (der Haß auf die Armee und die Kirche) sei die einzig mögliche, jede andere Überzeugung sei in Wirklichkeit keine Überzeugung, sondern interessierte Lüge, heuchlerische Gemeinheit (ein Anspruch, dessen Impertinenz höchstens durch die entwaffnende Naivität entschuldigt wird, mit der er ihn vorbringt), genau so empören mußte, wie ihn einstmals die anmaßliche Beschränktheit Zolas empört hatte (dem Barbusse als Politiker wie

1) La Vie littéraire I 236: '*Personne avant lui* (Zola) *n'avait élevé un si haut tas d'immondices. C'est là son monument, dont on ne peut contester la grandeur.*'



als Romancier ein getreuer Schüler ist). Und dazwischen, während des Krieges, die patriotische Haltung des großen Zweiflers, der immer gelehrt hatte, Wahrheit und Irrtum, Schuld und Unschuld finde sich niemals bei der einen Partei, und der nun 'Sur la voie glorieuse' (1915) und 'Ce que disent nos morts' (1916) schrieb — auch diese patriotische Haltung wird die Franzosen nicht minder verblüfft haben als uns — nur daß sie vor lauter Entzücken die Verwunderung sogleich verstummen ließen. Aber seine Parteinahme für die nihilistischen Zerstörer der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung — die haben sie sich bis heute nicht erklären können, und noch in den Nekrologen auf den unlängst Entschlafenen vernimmt man erstaunte Vorwürfe.

Und wenn er schon (so fragt man) sich durchaus einer Partei verschreiben mußte, er, der in jedem Dogma eine Fälschung der Wirklichkeit sah, er, der zu allem geneigter schien als zu schroffer Parteinahme — warum wandte er sich dann gerade einer der extremsten Parteien zu, und überdies der extremsten Partei der Linken?

War das nicht eben jene Partei, die die gegenwärtige Kultur, die lateinische Kultur, in der France lebte und webte, vernichten wollte — vernichten wollte, um sie durch eine andere zu ersetzen, durch eine andere, von der niemand wissen konnte, ob sie eine bessere sein würde, von der eigentlich nur soviel feststand, daß sie anders sein würde als die gegenwärtige, in der der Meister doch schließlich Ruhm und Wohlstand erworben hatte? (Im bolschewistischen Rußland hätte er, statt behaglich zu träumen über seinen geliebten Büchern, harte Arbeit verrichten müssen; als 'Intellektuellen' hätte man ihn, zusammen mit den 'Bourgeois', in die vierte, am geringsten bedachte Klasse der Brotempfänger versetzt.) Daß jemand das Heil von der radikalen Zertrümmerung des Bestehenden erwartet, erscheint begreiflich bei einem, der sich verkannt, verschmäht, zurückgesetzt fühlt — aber bei einem alten Herrn in geachteter Stellung und mit schönen Einnahmen, Akademiemitglied und Landhausbesitzer, Offizier der Ehrenlegion und Nobelpreisträger? Und mußte nicht, wenn irgendeiner, gerade Anatole France die Lächerlichkeit des Wahnes durchschauen, durch Beraubung der Wenigen die Vielen bereichern zu können? Mußte er nicht spotten über den Aberglauben, man brauche bloß ein paar unglücklich zu machen und alle würden glücklich sein, über die Methode, den Menschen ein besseres Leben zu schaffen, indem man sie tötet? Hatte er darüber nicht schon gespottet? Hatte er nicht als Achtundzwanzigjähriger, schon in seinem ersten Roman (Les désirs de Jean Servien, 1882), ein abschreckendes Bild der Pariser Kommunistenherrschaft von 1871 gemalt? Wird nicht der Held dieses Romans, ein unschuldiger Jüngling, der vom Leben nichts weiter gehabt hat als Enttäuschung und Demütigung und ungestillte Sehnsucht, dieser Träumer, in dem der Dichter sich selbst porträtiert, von einer kommunistischen Megäre, einer rohen Kantinenwirtin, aus bestialischem Haß mit eigener Hand niedergemacht? War nicht damals der Abscheu des Politikers Anatole France gegen die Anarchie größer als sein dichterisches Feingefühl, da ja dieser jähe Abschluß eines jungen Menschenlebens durch sinnlose Gewalttat künstlerisch nicht

motiviert erscheint, nicht mit logischer Notwendigkeit aus dem Charakter des Helden hervorgeht, also mehr von politischer Abneigung diktiert ist als von den Geboten der Kunst? Und hat er nicht ebendort sogar die kommunistischen Neigungen seines Helden (dieses armen Opfers der Kommunisten) ironisiert? (S. 177: '*La haine de l'empire qui l'avait laissé souffrir dans une arrière-boutique et dans une salle d'études, l'amour de la république dont il attendait tout, avaient échauffé dès le 4 septembre l'enthousiasme guerrier de Jean Servien.*') War es anders als ironisch zu verstehen, wenn er den alten Säufer, Schwindler und Bettler, den 'Marquis' Tudesco, dem die Revolution endlich zu einer prachtvollen Offiziersuniform und zu genügenden Mengen Alkohol verholfen hat, beim Anblick der den Rasen zerstampfenden, Blumen und Zweige abreißenden Bürger und Bürgerinnen in die begeisterten Worte ausbrechen läßt: '*Monsieur Servien, contemplez ce spectacle et ne l'oubliez jamais: c'est celui d'un peuple libre*'?

Und hatte er nicht noch später (1912), schon nach der Dreyfuszeit, nach seiner Bekehrung zum Sozialismus, die große Revolution ironisiert, in dem Roman 'Die Götter dürsten' (Les Dieux ont soif)?

Und damit hat er nur einen Gedanken ausgeführt, den er schon vor der Dreyfusaffaire ausgesprochen hatte, 1893, in der Vorrede zu den 'Opinions de M. Jérôme Coignard' (des Helden der 'Rôtisserie de la reine Pédauque', seines Meisterwerkes): 'Robespierre war ein Optimist, der an die Tugend glaubte. Staatsmänner von dieser Gemütsart tun so viel Böses wie möglich. Wenn man es unternimmt, die Menschen zu lenken, so darf man nicht aus den Augen verlieren, daß sie boshafte Affen sind. Nur unter dieser Bedingung ist man ein menschlicher und wohlwollender Politiker. Der Wahnsinn der Revolution bestand darin, daß sie die Tugend auf Erden begründen wollte. Wenn man die Menschen gut und weise, frei, maßvoll und hochherzig machen will, so kommt man notwendigerweise dahin, sie alle zu töten. Robespierre glaubte an die Tugend: er führte die Schreckensherrschaft ein. Marat glaubte an die Gerechtigkeit: er forderte zweihunderttausend Köpfe. Von allen Geistern des XVIII. Jahrh. ist der Abbé Coignard vielleicht der, dessen Grundsätze denen der Revolution am meisten zuwiderlaufen. Er hätte keine Zeile von der «Erklärung der Menschenrechte» unterschrieben, und zwar wegen der übertriebenen und ungerechten Trennung, die darin zwischen dem Menschen und dem Gorilla vollzogen wird.'

Dann erzählt er weiter, wie er den Besuch eines Anarchisten empfing — und lächelnd fügt er hinzu, er habe ihn gern, weil er an der Regierung seines Landes noch keinen Anteil genommen und sich daher viel Unschuld bewahrt habe. Das läuft hinaus auf die Rechtfertigung aller Regierenden, auf die Erkenntnis des 'Fürstendieners' Goethe: daß der Handelnde immer unrecht habe. Und denen, die diese Pointe noch nicht verstanden haben, hat Anatole France sie zehn Jahre später noch einmal dargelegt: in dem Roman von der himmlischen Revolution (La Révolte des Anges, 1913), wo Satan, der Anführer der Aufrührer, einen Traum hat: er hat die vom Erzengel Michael geführten himmlischen Heerscharen besiegt und den Herrgott gestürzt. Nun ist er selber Gott.

Doch nun ist er genötigt, den himmlischen Militarismus beizubehalten, zur 'Verteidigung des Friedens und der Gesetze'. Und er behält auch die irdische Kirche bei, er wird immer gottähnlicher, und eines Tages proklamiert er sich als Einen Gott in drei Personen. '*Rien n'est changé.*' Unten aber, in der Gehenna, in die er ihn hinabgestoßen hat, sitzt der alte Gott, der rachsüchtige, tyrannische: 'geschwärzt, gebrochen, furchtbar, erhaben'. Verständnis und Güte erstrahlt auf seinem einst so finsteren Antlitz, und voll Liebe umfängt nun sein Blick die Menschheit. Und bald wird eine neue Revolution ausbrechen. — Da erwacht Satan, schweißgebadet, und er verzichtet auf seinen Umsturz mit den Worten: 'Einstmals sind wir besiegt worden, weil wir nicht verstanden haben, daß der Sieg Geist ist und daß wir in uns, nur in uns den Jaldabaoth sollen angreifen und vernichten.'

Das ist schön, das ist moralisch, das ist konservativ. Das sind die Gedanken unserer Klassiker, die die Bestrebungen der Aufklärung, die in Frankreich politisch wirkten und zur Revolution führten, kulturell gedeutet und zu den großen Forderungen der Toleranz und der Humanität verdichtet haben. Und sechs Jahre später fraternisiert Anatole France mit den Bolschewisten!

Es ist also nicht schwer, France durch France zu widerlegen. Und man darf auch nicht meinen, er habe wenigstens in der Zeit, wo er eingeschriebener Sozialist war, seine Ironie von der Partei abgewendet. Ketzer war er auch damals. Herrn Bergeret, eines seiner zahlreichen Ebenbilder, den 'Dreyfusard', den Helden der vier Romane, die als 'Histoire contemporaine' zusammengefaßt sind (1897—1901), läßt er äußern, er habe keine Lust, 'sich den Geist zu stutzen, um in ein politisches Coupé einzusteigen'; Demokratie bestehe eben im Kampf der Parteien, die gerade regierende Partei beschneide die Freiheit so sehr sie könne, und die tyrannischesten Gesetze würden im Namen des souveränen Volkes erlassen (Le mannequin d'osier, S. 314). Und selbst hier gibt es einen Robespierre: den feierlichen Herrn Mazure, 'Republikaner, Jakobiner, Terrorist und Patriot', und dieser Gesinnungsgenosse gefällt Herrn Bergeret-France weit weniger als einer von der anderen Richtung: der Abbé Lantaigne... Als der freisinnige Georg Brandes eine Studie über ihn veröffentlicht (1905), schreibt er dem Verleger, er halte Brandes für einen der besten Geister, denn er habe niemandem geschmeichelt, nicht einmal der Menge (siehe G. Brandes, A. France, Berlin o. J., nach S. 70).

Begreiflicher wäre das Umgekehrte: daß France sich der konservativen Partei angeschlossen hätte. Denn wer alles ironisiert, will nichts geändert haben. Und wer, wie er, in der Vergangenheit lebt, wer seine besten Kräfte aus der alten Kultur seines Landes zieht und aus der älteren der Antike, der hat eigentlich wenig Veranlassung, den Sturz dieser Kultur zu wünschen oder gar zu fördern. War sein Bedürfnis nach Aktivität wirklich so groß, so hätte er es schließlich auch auf der anderen Seite austoben können, im Kampf gegen die Zerstörer. In Wahrheit aber scheint dieses Bedürfnis anfangs (bis zur Dreyfusaffaire, d. h. bis zu seinem 50. Lebensjahr!) gar nicht so erheblich gewesen zu sein. Es zeigte sich ja bei diesem Dichter, der von allen Dichtern

am meisten einem stillen Gelehrten glich, zunächst nicht einmal auf seinem eigentlichsten Gebiete: der Dichtkunst. Jaques Roujon hat uns kürzlich erzählt (Revue hebdomadaire vom 25. Oktober und 1. November 1924), wie träge dieser Mann, der mehr als dreißig Bände veröffentlicht hat[1]), bis zu seinem Schwabenalter gewesen ist. Seine natürliche Neigung trieb ihn mehr zum Träumen als zum Schreiben. Wäre er vermögend gewesen, so hätte er zweifellos nichts veröffentlicht, außer vielleicht ein paar Versen hin und wieder. Er war ja schon 37, als 'Le Crime de Sylvestre Bonnard' ihn bekannt machte; und diese entzückende Doppelnovelle von dem guten alten Professor, der die Enkelin seiner längst verstorbenen Jugendgeliebten aus dem Pensionat entführt, wo eine boshafte Schlange sie quält und demütigt, und sich dadurch gegen das Gesetz versündigt, das die Entführung Minderjähriger mit Strafe bedroht — dieses Meisterwerk, das von der Akademie preisgekrönt wurde, entstand auf gar kuriose Art: France hatte zunächst bloß die belanglose erste Geschichte geschrieben (La Bûche), die die etwas unwahrscheinliche Fabel von der armen Dachstubenbewohnerin, die sich so märchenhaft reich verheiratet, daß sie Bonnards Geschenk, das Holzscheit, durch das kostbare Manuskript so königlich vergelten kann, mit der Plünderung von sizilianischen Reisenotizen seines Lehrers Ernest Renan verbindet, die dieser 1875 in der Revue des deux mondes veröffentlicht hatte. Aber diese Novelle ergab kaum hundert Druckseiten, und der Verleger verlangte mindestens das Dreifache. Also setzte France sich hin und erfand noch die eigentliche Geschichte, mit dem frischen jungen Mädchen, dem bösen Notar und der falschen Institutsvorsteherin. Gewiß ist diese Novelle entzückend — aber wer von France nur diese Geschichte kennt (die bei uns als Schulbuch gelesen wurde und in Übersetzung auch bei Reclam erschienen ist), hat von dem späteren France, dem kosmischen Ironiker, keine Vorstellung. Ist sie nicht ein bißchen auf Rührung angelegt, ein bißchen gartenlaubenhaft? ist dieser Ich-Erzähler nicht ein bißchen gar zu edelmütig? Und wozu muß am Schluß der junge Sylvester sterben? — Mir scheint, Anatole France war (immer abgesehen von seiner treuherzigen Ironie) damals auch als Literat nicht bloß konservativ, sondern schon mehr reaktionär. Er bekämpfte damals Zola und den Naturalismus; sein Ideal war Feuillet, der Idealist, dessen Romane wie die Statuen des Praxiteles seien, weil sie das Maß hätten. Er selbst fühlt sich als idealistischen Romancier. Sonst hätte sich ihm die Akademie auch kaum so freundlich gezeigt: die Akademie, die einen Balzac, einen Flaubert, einen Zola, einen Maupassant verschmähte — ihn aber aufnahm.

Vor diesem Werk des Siebenunddreißigjährigen liegen zwei schwache Novellen: 'Jocaste' und 'Le chat maigre' (1879): Reminiszenzen aus Flaubert, aus Daudet und aus Dickens (von G. Michaut 1914 im einzelnen nachgewiesen), sowie aus Schriften über Haïti. Und nicht viel weniger lässig geschürzt ist der erste Roman, die schon erwähnten 'Désirs de Jean Servien' (1882): leicht

1) Das Verzeichnis seiner Schriften bei G.-A. Masson, Anat. France (Paris 1923), umfaßt neun enggedruckte Seiten.



verhüllte Jugenderinnerungen aus den Jahren der großen Leidenschaft und der scheuen Schüchternheit: wie die Helden des 'Chat maigre' lauter Narren sind, so tummeln sich auch in dieser Geschichte zwei Narren: ein tragischer (der Held) und ein amüsanter: der wohlberedte alte Vagabund und Säufer, der angebliche Marquis — eine blasse Vorstudie zu dem strotzenden Abbé Coignard der 'Rôtisserie', dem glaubensstarken Epikureer. Er erzählt seine eigene Jugend, wie Daudet es in 'Le petit Chose' getan hatte (daß der Held, abweichend von der Wirklichkeit, '*pion*' wird, stammt daher), und auch die Vorliebe für die Karikatur, für würdevolle Narren teilt er mit dem Schöpfer des 'Tartarin'.

Und fast noch ein Jahrzehnt, bis zur 'Thaïs', plätschert Anatole France in den Wässern des Niedlichen und Gefälligen: er schreibt die Erzählung 'Bienchen' (Abeille, 1883), das wiederum autobiographische 'Livre de mon ami' (1885), die Genrebilder 'Nos enfants' (1887) und die Novellensammlung 'Balthasar' (1889). Alles entzückend — aber nicht sehr originell. War er in jener (so erstaunlich lange währenden) Frühzeit wirklich so bequem? — Er hat viel mehr gelesen und gedacht als geschrieben, und mehr gefeilt als in die Druckerpresse geschickt.

Ein Hauptwerk jener Zeit, das bei uns viel zu wenig bekannt ist, sind die Buchkritiken, die er von 1887—91 für den konservativen Temps schrieb und die in den vier Bänden der 'Vie littéraire' gesammelt sind.[1]) Es sind weniger Kritiken (denn er hatte ja keine Grundsätze, keine Methode, er kokettiert ein bißchen mit seiner Flatterhaftigkeit), sondern, nach seinem eigenen Wort, Märchen über Bücher (*contes de lettres*). Nirgends zeigt sich sein klassischer, rückwärts gewandter Geschmack so deutlich: die Zeitgenossen lehnt er ab, seien sie nun Naturalisten oder Symbolisten: die einen sind ihm zu roh, die andern zu preziös. Maß, Harmonie, Geschmack, Ordnung, Klarheit und Einfachheit — das sind die Dinge, die er immer wieder verlangt. Die Herrschaft der Naturalisten vergleicht er mit der Schreckensherrschaft der Jakobiner, und den Symbolisten hält er entgegen: 'Wahre Kunst ist nur die, die sich versteckt'. Auch für einen Romantiker wie Victor Hugo oder für einen Barbaren wie Rousseau hat er nicht viel übrig; sein Ideal ist Racine. Und immer wieder preist er die Antike. Während der Belagerung von Paris, unter dem Krachen der Granaten, liest er Virgils 'Silen' ('Les désirs de Jean Servien', S. 174 und 'La Vie littéraire' II 309). Die zeitgenössischen Autoren, die den Temps aufschlugen, um seine Ansicht über ihr neuestes Buch zu hören, wurden arg enttäuscht: statt dessen kommentierte er einen lateinischen oder griechischen Klassiker oder plauderte von seiner eigenen Jugend. Und bis in sein Alter hinein hatte er in seinem Arbeitszimmer wohl viele alte Bücher, doch keine modernen. Nicht einmal seine eigenen (was er scherzend als Entschuldigung dafür angab, daß er sich so oft wiederhole).

Auch diese Kritiken für den Temps schrieb er nur widerwillig: es war ihm

---

1) Über die 'Vie littéraire' gibt es eine gehaltvolle Studie von Eduard Schön (Jahresbericht Hamburg 1911).

unerträglich, zur regelmäßigen Lieferung von 'Material' verdammt zu sein. Aber als der Senator Adrien Hébard, der Besitzer des Temps, ihn 1887, sechs Jahre nach dem 'Crime de Sylvestre Bonnard', dazu aufforderte, konnte er von seinen Büchern noch nicht leben. Vorher war er als Lektor für Lemerre tätig gewesen, den Verleger der Parnassiens und der Symbolisten, der ihn Einleitungen schreiben ließ für seine Klassikerausgaben: so schrieb er über Racine (1874), Le Sage, den Abbé Prévost, Chateaubriand, Scarron, Lafontaine und Benjamin Constant (1889). 1874, als Dreißigjähriger, trat er auch in den Dienst der Senatsbibliothek, deren Leiter damals der Parnassien Leconte de Lisle war, und erwies sich als ein ziemlich lässiger und obendrein 'reaktionärer' Beamter (Einzelheiten über diese Zeit gibt sein Jugendfreund, der Parnassien Louis-Xavier de Ricard, in der Revue des Revues vom 1. Februar 1902). Der Sohn des kleinen Buchhändlers Thibault, der in der Nähe des Instituts, am Seine-Ufer, für fremde Rechnung alte Bücher verkaufte, war eben zum Broterwerb genötigt. Ob schon der Vater France genannt wurde (Abkürzung für François), oder ob das bloß eine spätere Legende ist, so daß dieses so überaus nationale Pseudonym vielmehr eine Art Manifestation des Dichters darstellt (des späteren Internationalisten!), oder ob vielleicht beides zutrifft — darüber sind die von seinen Landsleuten verfaßten Biographien und Nekrologe nicht einig.

Debütiert hatte er schon mit 19 Jahren, und zwar mit einem Gedichtband im Stil der Parnassiens, den Lemerre verlegte und der den Titel 'Vergoldete Gedichte' trug (Les poèmes dorés). Wie mag ein Naturalist wie Zola, der nur vier Jahre Ältere, der damals (1873) schon die 'Rougon-Macquart' begonnen hatte, über diesen geschmäcklerischen Titel, der an die von unseren Naturalisten verspottete Goldschnittlyrik erinnert, gelächelt haben! France aber, von nicht minder bescheidener Herkunft als Zola, fühlte sich als Aristokrat: '*Odi profanum vulgus et arceo*' war sein Motto, und weder durch die Betriebsamkeit noch durch den Erfolg der Naturalisten ließ er sich beirren. Er spazierte mit Paul Bourget, der damals ebenfalls Parnassien war und dessen Anschauungen später eine so entgegengesetzte Richtung einschlugen, daß eine Trennung unvermeidlich wurde, im gepflegten Luxembourg-Park umher oder an den Ufern der Seine, '*au vrai pays de gloire*', wie er mit seinem geliebten Baudelaire zu sagen pflegte (Les fleurs du mal LXIII). Er hatte Spencer, Taine und Darwin studiert, aber nichts hat einen so unauslöschlichen Eindruck auf ihn gemacht wie die spielerische Anmut, die milde Skepsis, das amüsierte, niemals quälende Zweiflertum des alten Renan. In seinem Geiste schreibt er dann ein Buchdrama 'Les Noces Corinthiennes' (1876), eine Dramatisierung von Goethes 'Braut von Corinth'. Hier ruft er dem Christengott zu: '*Réjouis-toi, Dieu triste à qui plaît la souffrance!*'; hier konfrontiert er zum ersten Male Heidentum und Christentum, wie Renan es getan hatte und wie er selbst es noch oft tun wird: in der 'Thaïs' (1891), in der nachdenklichen Geschichte von Pontius Pilatus, der sich im Alter an jenen Jesus Christus, dessen Kreuzigung er einstmals zuließ, nicht mehr erinnern kann, weil die Juden gar so viele gekreuzigt haben

('Le Procurateur de Judée', im 'Etui de Nacre', 1892[1])), in den Gesprächen 'Sur la pierre blanche' (1905), deren 'Gallio'-Kapitel Léon Carias in der Grande Revue vom Oktober 1922 als Plagiat an Renan entlarvt hat (vgl. auch v. Oppeln-Bronikowski in der 'Literatur', 1924, S. 202 ff.). Renan zeichnet er in dem Firmin Piédagnel der 'Orme du Mail' (1897), und in der 'Roten Lilie' von 1894 nennt er ihn (durch den Mund seines Ebenbildes, des Schriftstellers Paul Vence) '*mon maître bien-aimé*' (S. 376). Von Renan hat er das, was die Franzosen als '*dilettantisme*' bezeichnen. Anno 1903, in den Kampfjahren, sprach er, von einem großen Truppenaufgebot geschützt, mit Prophetenstimme die Worte zur Einweihung des Renandenkmals in Tréguier, in der Bretagne, der gläubigen Heimat des großen Zweiflers (Näheres bei Roujon aO. II 37 ff.), und seine einzige Tochter Suzanne, die ihm 1881, im Jahre des 'Crime de Sylvestre Bonnard' geboren wurde und die er 1918 an der Grippe sterben sah, seinen Liebling Suzanne, der er den zweiten Teil des 'Livre de mon ami' gewidmet hat, vermählte er mit einem Enkel Renans, Michel Psichari, der als sechzehnjähriger Gymnasiast jener Denkmalsenthüllung beiwohnte und der 14 Jahre später im Kriege fiel[2]), nachdem ihm sein Bruder Ernest gleich zu Anfang des Krieges vorangegangen war: Ernest Psichari, der — bezeichnend für den Wandel der Anschauungen im Frankreich vor dem Kriege — gläubig geworden war und es auf sich genommen hatte, durch seine die Tugenden des Soldaten und des Katholiken verherrlichenden Romane wie durch sein persönliches Vorbild die Sünden seines Großvaters abzubüßen und diesen großen Zweifler vielleicht doch noch der Verdammnis zu entreißen[3]) ...

E. R. Curtius (in seinem Nekrolog, Kölnische Zeitung vom 13. Oktober 1924) unterscheidet drei Typen von Schriftstellern: diejenigen, die lediglich aussprechen, was die Zeit will, dann die größeren, die nicht nur Echo, sondern Schöpfer eines Zeitbewußtseins sind, und schließlich die Nachfühler und Bewahrer. Zur letzteren Art, deren unersetzliche Bedeutung er nicht verkennt, rechnet er Anatole France, den Dichter der Erinnerung, den Schöpfer so vieler Rückblicke auf seine Kindheit, dessen Lebensgefühl das des Rückgewandten sei. Das ist richtig. Das letzte Wort des Sterbenden war (so berichten die Zeitungen) '*Maman!*' — Was aber hätte dieser Nachfühler und Bewahrer der Kultur dann zu schaffen mit ihren Zerstörern?

Man hat die verschiedensten Hypothesen gewagt. Paul Bourget, sein fromm gewordener Freund von einst, erklärt das Phänomen, daß dieser Ironiker plötzlich auf die sozialistischen Dogmen schwört, aus dem unauslöschlichen

1) Teilweise abgedruckt bei V. Klemperer, Die moderne französische Prosa, Teubner 1923, S. 103 ff.

2) Zu Michel Psicharis 'Index raisonné de la mythologie d'Horace' (Paris 1904) schrieb France ein Vorwort.

3) Vgl. Klemperer aO. S. 59 und S. 225 ff. (Proben). — Über Renan lese man das schöne Buch von Walter Küchler (Gotha, Perthes 1921); dazu meine Besprechung Literaturblatt für germ. u. rom. Philologie 1922 Sp. 182 ff., und V. Klemperer, Germ.-Rom. Monatsschr. 1922 S. 101 ff.

Glaubensbedürfnis jedes Menschen, das, nachdem einmal der Glaube an die Lehren der Kirche geschwunden sei, sich sogleich irgendwelchen Surrogaten zuwende. Aber hätte es für France, den Konservativen, dann nicht näher gelegen, sich dem Kultus der Ideale der Ordnung zu weihen? Wäre nicht die Sorge um die Erhaltung der alten Kultur ein ebenso gutes Ersatzmittel gewesen wie die Sorge um die Heraufführung einer neuen?

André du Fresnois (in einem Aufsatz 'La Perversité d'Anatole France') sieht in ihm so etwas wie einen philosophischen Nero, eine Mischung von Faust und Mephisto, der mit wollüstiger, sadistischer Grausamkeit die Zerstörung der Kultur propagiere, damit, nach der Zerpflückung sämtlicher Mythologien, sich ein neues Schauspiel böte für ihn selbst oder für die 'Epikureer der Zukunft'. Aber G.-A. Masson (aO. S. 37 ff.) hat diese etwas romantische Theorie, die so wenig zu der zarten Güte des sanften Menschenverächters paßt, treffend widerlegt.

Bourget und Roujon betonen die kleinbürgerliche Herkunft des großen Skeptikers und seinen späten Erfolg. Roujon stellt sich den jungen Anatole France vor, wie er das Leben des jungen Racine studiert, der schön war und mit 24 Jahren am Hofe verkehrte. Er habe ihn um seine Schönheit und seinen schnellen Ruhm beneidet. '*A cet âge, France pauvre, timide, disgracié avait de longues années à attendre avant que son nom fût seulement prononcé. Beaucoup de rancœurs et de rancunes s'expliquent par ce contraste qui devait être profondément ressenti*' (II 21). Er beruft sich auf France selber, der in seinem letzten Buche 'La Vie en fleurs' von 1922 (es ist wieder ein Erinnerungsbuch an die Kindheit, wie es schon die 'Désirs de Jean Servien' von 1882, das 'Livre de mon ami' von 1885, der 'Pierre Nozière' von 1899 und 'Le petit Pierre' von 1918 gewesen waren) von sich erzählt, wie er häßlich gewesen sei, schüchtern und linkisch, ein Träumer und ein schlechter Tänzer, zur Einsamkeit neigend, den Frauen mißfallend. Roujon gibt zu, daß vieles daran den Kommunisten zu Gefallen geschrieben sei, denen France so erscheinen wollte, als sei er von Jugend auf einer der ihren gewesen. Aber gleichwohl habe in France, der den Genfer Uhrmacherssohn verspottete, neben einer Seite Racine auch eine Seite Rousseau gelebt. Er führt dazu eine aus dem Zusammenhang gerissene Stelle aus dem 'Jean Servien' an — aber gerade dieses Jugendwerk beweist (worauf wir bereits hindeuteten), wie fern es seinem Verfasser lag, für private Schönheits- und Charakterfehler und persönliche Enttäuschungen die Regierungsform verantwortlich zu machen und von einem Wechsel in der regierenden Partei eine Änderung der eigenen Glücksumstände zu erhoffen. Und vor allem: solange France verkannt war, stand er rechts — zur Linken trat er erst über, als er berühmt und unabhängig geworden war.

Konservativ war er in der langen Wartezeit nicht nur in seinem literarischen Geschmack, sondern auch in seinen politischen Anschauungen. Er hat es selbst gesagt, und zum Überfluß haben wir die Dokumente. 1885 verteidigte er die Militärjustiz gegen einen Kollegen von der Feder: ein Oberst in Rouen hatte einen naturalistischen Offiziersroman von Abel Hermant auf dem Mist-

haufen des Kasernenhofes verbrennen lassen, und Anatole France äußerte, er hätte lieber den unbeholfenen Tagesbefehl des Obersten geschrieben als die 400 Seiten des Romans. 'Denn ich bin sicher, daß dieser Satz unendlich wertvoller ist für mein Land'. Und im nächsten Jahre stimmte er, nach der Truppenparade, im Temps das *Vive l'Armée!* an. (Vgl. G. Brandes, Anatole France, Berlin o. J., S. 56f., und P. Wiegler, Anat. France, München 1920, S. 26f.). Er ist sogar, wenige Jahre vor der Dreyfuskrise, Anhänger des Revanchegenerals Boulanger, und nicht bloß mit der Feder (Roujon I 403). Einen begeisterten Hymnus auf die kriegerischen Tugenden schrieb er noch 1891 (und zwar — in der Einleitung zu der Faustausgabe des Verlegers Lemerre). Zu seinen Freunden gehörte damals Maurice Barrès. Der Beamte France galt als reaktionär, der Kritiker schrieb für eine konservative Zeitung, und in die Akademie wählte ihn die konservative Partei der konservativen Akademie. In der Aufnahmerede erinnerte ihn Gérard an seinen Vater, der für Karl X. gekämpft hatte, als an '*un Vendéen du Bocage, homme de discipline et de foi monarchique* ...' Das war 1896, als France schon im Kampf für Dreyfus stand (und vielleicht sollte die Aufnahme in die Akademie dazu helfen, ihn den Sozialisten zu entreißen).

France selber hat seine späteren Jugenderinnerungen freilich etwas retuschiert, und schon 1901 sprach er zu den kommunistischen Buchdruckern: '*Camarades, je puis presque me dire un des vôtres; les ateliers de typographie me rappellent de vieux et chers souvenirs. Mon père était libraire. Encore enfant, j'ai porté de la copie à l'imprimerie* ....'[1]) Auch hat sein Jugendfreund L.-X. de Ricard (in dem schon genannten Aufsatz der Revue des Revues von 1902) zwei Gedichte ans Licht gezogen, in denen der dreiundzwanzigjährige France die Politik Napoleons III. angreift.[2]) Aber im ganzen bleibt es richtig, daß Anatole France konservativ geblieben ist: ein '*aristo*', wie das Pariser Argot sagt, auch als Politiker. Und was Roujon über seine Schüchternheit und Menschenscheu mitteilt, macht das Problem nur verwickelter: denn ebendiese Schüchternheit und Menschenscheu hätte ihn hindern müssen, im Trocaderopalast vor Tausenden von Menschen die Sache des Hauptmanns Dreyfus zu vertreten. Und sie war ihm in der Tat hinderlich: er war ein schlechter Redner, er hatte einen Sprachfehler, es fehlte ihm die Leidenschaft des Wortes, und die Menge verwirrte ihn (was ihr schmeichelte). Aber er hat doch geredet, er hat — wenn auch wie ungern! — seine Bücher, sein warmes Zimmer und seine Filzpantoffeln verlassen. Die alten Freunde erkannten ihn nicht wieder: '*On nous a changé Anatole*', sagten sie. Noch eben hatte ihn Bernard Lazare einen 'Sänger aus der Sixtina', einen Kastraten genannt.

1) Vgl. die ganze Rede bei Klemperer aO. S. 109f.

2) Mit dem gleichen Freunde plante er damals, 1868, eine 'Encyclopédie de la Révolution'. Aber da von diesem Werke nur der Prospekt erschienen ist, wissen wir nicht, in welchem Geiste es geschrieben worden wäre. — Ein Schulaufsatz des Fünfzehnjährigen über die Legende der h. Radegunde, der, von seinem Großvater autographiert, in der Buchhandlung seines Vaters verkauft wurde, war mir nicht zugänglich.

Nein, es war wirklich eine Bekehrung. Und sie geschah, als er auf der Höhe seines Ruhmes stand, als er sich zur vollen Selbständigkeit durchgerungen hatte, als er die Brotarbeit nicht mehr nötig hatte. In den letzten Jahren vor der Dreyfuskrise waren seine charakteristischsten Werke erschienen: 1891 die 'Thaïs', 1892 das 'Etui de Nacre' (mit dem 'Procurateur de Judée'), 1893 die 'Rôtisserie de la Reine Pédauque' nebst den 'Opinions de M. Jérôme Coignard', 1894 der moderne Gesellschaftsroman 'Le lys rouge', 1895 'Le Jardin d'Épicure' und 'Le Puits de Sainte-Claire' (mit der tiefsinnigen Parabel von der Wahrheit, die ihrem sehnsüchtigen Liebhaber nicht als Eine erscheint, sondern als ein Rad mit roten, blauen, grünen, gelben Wahrheiten, und als er nach der einen, der reinen und weißen Wahrheit schreit, da beginnt das Rad sich zu drehen, immer schneller, bis es weiß erscheint ...).

Nein, wir können nicht glauben, daß diese Bekehrung irgendwie von persönlichem Interesse, persönlicher Rankūne diktiert war. Wir glauben, im Gegensatz zu seinen Landsleuten, daß lediglich ehrliche Entrüstung über die Behandlung des jüdischen Hauptmanns ihn an die Seite Zolas, an die Seite der Sozialisten getrieben hat. Und nun zeigte sich, daß in ihm noch etwas anderes steckte als Ironie und geistiges Epikureertum: jener lebendige Kern, jener gewaltige Ernst, der in allen echten Satirikern schlummert und dessen plötzliches Hervorbrechen der Ironie erst ihren Wert verleiht. Es gibt Menschen, die alles und jedes mit Ernst und Pathos behandeln (sie sind unausstehlich). Es gibt Menschen, die alles und jedes nur als kurioses Schauspiel betrachten, die sich über nichts aufregen, über alles amüsieren — das sind die Oberflächlichen, die Lauen. Und es gibt endlich Menschen, die für gewöhnlich unfeierlich und ironisch sind, dann aber, wenn es not tut, voller Ernst und voller Leidenschaft — das sind die echten. Anatole France war ein ganzer Mensch. Und man muß ein sehr beschränkter Kopf sein, wenn man das nicht fassen kann: daß einer in heiliger Überzeugung einer Partei, einer Sekte beitritt und gleichzeitig die Augen offen behält für die kleinen Schwächen seiner Kameraden, und nicht minder für die Schwächen der Parteidoktrin. Man kann einen soliden Verstand haben, der einem das Heil, das unkritische Genossen von einer Sache erwarten, als übertrieben erscheinen läßt — und zugleich ein warmes Herz, das einen diese Sache für gut halten und ihr beitreten läßt. Auch der Liebende braucht nicht blind zu sein für die Schönheits- und Charakterfehler der Geliebten und kann dennoch sagen: Ich liebe dich. Solche Menschen, die einen scharfen Verstand mit einem warmen Herzen verbinden, sind die nützlichsten — oder die gefährlichsten (je nachdem).

France war ein ganzer Mensch. Ich glaube sogar, daß er noch mehr ein Mann der Tat war als ein Mann der ironischen Meditation. Denn seine Bücher schrieb er zunächst nur aus Zwang (wir suchten es zu zeigen) — zur Tat aber trieb ihn nichts als seine Überzeugung. Seine Skepsis machte nicht halt vor seiner eigenen Schriftstellerei: man kennt Äußerungen von ihm wie die, er könne keine Zeitung sehen, ohne sich zu fragen, wozu es eigentlich nützt, noch mehr weißes Papier in geschwärztes zu verwandeln (Pierre Nozière, S. 93).

Man kennt nichts Entsprechendes in bezug auf sein Handeln, seine Propaganda (denn mit welchem Vergnügen hätten die Gegner eine solche Äußerung aufgespießt!). Und wenn er dennoch fortfuhr zu schreiben, so war es wohl in der Erkenntnis, daß auch das Schreiben ein Handeln sei, vorausgesetzt, daß man nicht nur bunte Geschichten erzähle, sondern Dogmen zerpflücke. Er will nämlich nicht (das ist ein verbreitetes Mißverständnis) zum Irrglauben verleiten, zur vollendeten Respektlosigkeit — sondern zu einem kritischen, freien, selbständigen Glauben, zu dem allein wertvollen Glauben, der gegen alle Einwände gefeit ist, der trotz aller Einwände bestehen bleibt. Er will am Glauben nur das zerstören, was von außen übernommen ist — damit das, was daran eigentlich und wesentlich, innerlich und unausrottbar ist, um so stärker leuchte Er ist nicht so sehr ein Dichter als ein Didaktiker, ein Moralist — ein Moralist, wie die Literatur seiner Nation ihrer so viele hervorgebracht (und zumal in den Jahrhunderten, die er liebte). Deshalb kehrte er sich ab von der etwas süßlichen Art seiner späten Frühzeit, von der Art des 'Sylvestre Bonnard'; deshalb gibt es jetzt Bücher, in denen er sich um das Poetische, die Fabel, die Handlung nicht einmal bemüht: Bücher wie die 'Opinions de M. Jérôme Coignard' oder 'Le Jardin d'Épicure'. Sie sind 1893 und 1895, kurz vor seinem Eintritt in die politische Arena geschrieben — und das ist kein Zufall. Und 'Le lys rouge', der Roman, der dazwischen liegt, ist auch viel weniger ein Roman als ein Traktat über die sinnliche Liebe und die Eifersucht. France ist kein Dichter; das ist ein Irrtum, in dem er selber befangen war und der heute noch ziemlich verbreitet ist; die spätere Literaturgeschichte wird ihn zu den Didaktikern rechnen, wie Voltaire einer war, der sich, gleich ihm, des dichterischen Gewandes nur bediente (der breiteren Wirkung halber). Dann wird man auch das Band besser verstehen, das den Romancier und den Politiker Anatole France verbindet, und sich weniger wundern, daß der Verfasser der 'Rôtisserie' und der Verfasser der Bände 'Opinions socialistes' (Paris 1902) und 'Vers les temps meilleurs' (Paris 1906) eine und dieselbe Persönlichkeit ist.

Die Richtung seiner Parteinahme wurde bestimmt durch die zeitgenössischen Ereignisse. Wenn er für Dreyfus eintrat, so muß nicht nur sein warmes Herz ihn dazu getrieben haben, sondern auch sein kritischer Kopf, der ihn die Gerechtigkeit über das Interesse des Vaterlandes stellen ließ (so wie es seine Freunde von gestern verstanden). Er trat für einen Unschuldigen ein (oder glaubte aus voller Überzeugung, für einen Unschuldigen einzutreten). Und war er nicht auch darin Bewahrer, Bewahrer der guten französischen Tradition, Nachfolger jenes Voltaire, der sich der zu Unrecht Verfolgten angenommen hatte? — Und wenn er sich nach dem Kriege den radikalen Pazifisten anschließt, so ist das ein gewichtiges Dementi der Friedfertigkeit seiner Regierung — gewichtiger als seine patriotischen Seitensprünge während der Kriegszeit. Er hat die Ermordung seines Freundes Jean Jaurès nicht vergessen, und schon 1915 hat er zu dem Gedenkbuch (von Charles Rappoport) die Vorrede geschrieben. Er teilte im Grunde nur den Irrwahn des Henri Bar-

busse, des späteren Begründers der Clartégruppe: es gelte den deutschen Militarismus zu töten, und dann wäre der Weltfriede gesichert; dieser Krieg wäre der letzte. (Vgl. *Debout pour la dernière guerre!* in 'Sur la voie glorieuse', S. 89.) Die französischen Militaristen, nach deren Sinn dieser Krieg bei weitem nicht der letzte sein sollte, ließen sich das gern gefallen. Doch seither wird ihr Treiben den greisen Friedensfreund eines Besseren belehrt haben.

Als Didaktiker ist Anatole France selbständiger denn als Dichter. Er ist kein Menschenschöpfer wie Balzac oder auch nur Zola.[1]) Voßler zitiert in seinem Nekrolog (Hannoverscher Kurier vom 13. Oktober 1924) das Wort eines alten Professors: das Leben sei noch nicht ganz ohne Reiz, solange jedes Jahr ein neuer Anatole France erscheine. Aber es ist nicht ratsam, seine dreißig und mehr Bände hintereinander zu lesen; man bemerkt dann, daß er sich immerfort wiederholt, daß er immer wieder sich selbst gemalt hat oder seine nächste Umgebung. Und wo er das nicht tun kann, da sind seine Gestalten unanschaulich, aus zweiter Hand übernommen. Man prüfe die 'Rote Lilie': die Heldin, die Gattin des gräflichen Abgeordneten, und ihr erster Geliebter, der mondäne Sportsmann, bleiben schattenhaft; sie stammen aus Bourget. Der fromme Sünder Choulette ist Verlaine; der Schriftsteller Vence und der Bildhauer Dechartre sind Anatole France selbst. Der Abbé Coignard der 'Rôtisserie', der glaubensfeste Epikureer, ist ein Verlaine des XVIII. Jahrh., dem Anatole France seine Gedanken geliehen hat. Und was man bei ihm als üppige Phantasie bewundert, ist in Wahrheit mehr Fleiß und Belesenheit. Die Salamanderweibchen der 'Rôtisserie' stammen aus einer Abhandlung des Abbé Cointreau von 1788; einige Wesenszüge des Helden hat der Père Jean hergeliehen aus dem 'Compère Matthieu' des Kanonikus Dulaurens von 1766; sein Tod durch Mörderhand ist dem Ende des historischen Abbé Montfaucon des Villars nacherzählt, und aus einem Buche dieses Abbé hat France die Grundlagen für die übersinnliche Alchemie des Herrn von Astarac. Die 'Manon Lescaut' des Abbé Prévost ist benutzt wie Voltaires 'Candide', und außerdem ganze Bibliotheken über Magie und Okkultismus (Einzelheiten bei Wiegler S. 40ff., der zu dem Schluß kommt, in dieser Heraufbeschwörung des gesamten achtzehnten Jahrhunderts sei alles dokumentiert). Die Idee, welche die bunten Abenteuer der 'Rôtisserie' zusammenhält, ist nicht eine dichterische, sondern eine didaktische. Sie gehört zur Gattung von Voltaires 'Candide' oder der Mond- und Sonnenreise des Cyrano de Bergerac. — Die 'Thaïs' ist ohne Renan und Flaubert (Tentation de Saint-Antoine) nicht zu denken; speziellere Quellen sind der 'Paphnutius' unserer Roswitha von Gandersheim und ein französischer Roman von 1611 ('L'Exile de la Volupté' des Humanisten Gabriel Ranquet; vgl. Wiegler S. 32). Und noch sind bei weitem nicht alle Fundorte von Anatole France

1) Er war zu klug, als daß er das nicht selbst gewußt hätte: sein Ebenbild, den Bildhauer Dechartre in 'Le lys rouge', läßt er sagen (S. 302): '. . . *Vois tu, pour avoir modelé quelques méchantes figures, je ne suis pas un sculpteur. Je suis plutôt une espèce de poète et de philosophe, qui cherche dans la nature des sujets d'inquiétude et de tourment. Le sentiment de la forme ne me suffit pas. Mes confrères se moquent de moi, parce que je ne les égale pas en simplicité. Ils ont raison . . .*'



bekannt. — Er liebt das Konkrete — doch er gewinnt es nicht aus der Anschauung der Natur, sondern aus alten Bildern, Stichen oder Fächern. Roujon der ein bezeichnendes Beispiel aus der 'Thaïs' gibt, zitiert das Wort eines alten Malers: '*C'est du faux plein air*' (II 25). — Sein Stil endlich, sein viel gerühmter Stil, ist eine geschickte Mischung aus Voltaire, Rabelais, Montaigne, Sterne, Swift und Dickens; diese nennt Wiegler (S. 16), wobei er aber Flaubert und Renan vergißt. 'Aber auch Homer, Virgil, Theokrit klingen in den Tönen seines Instruments nach'. Zweifellos ist aus all diesen Elementen durch zähe Übung etwas Eigenes geworden — allein was hilft der geschliffenste Stil, wenn er nicht im Dienste eines großen Menschenschöpfers steht? Auch der Stil des Anatole France ist ein didaktischer, kein dichterischer. Er ist klar und einfach, leicht und witzig — nicht tief, nicht farbig, nicht würzig, nicht poetisch. Ihm fehlt die Schwere, der Gehalt.[1])

Doch das sind Mängel nur dann, wenn man France als einen Dichter betrachtet. Für einen Didaktiker sind es ebensoviele Vorzüge. Und als Didaktiker wird Anatole France noch eine Weile dauern. So gut man die Kulturgeschichte des XVIII. Jahrh. nicht verstehen kann ohne Voltaire zu lesen, so wenig werden künftige Jahrhunderte an Anatole France vorbeigehen können, wenn sie sich ein Bild machen wollen von den kulturellen Strömungen in Frankreich um 1900.

WELCHE AUFGABEN STELLT DIE SCHULREFORM DEM NEUSPRACHLICHEN UNTERRICHT?

VORTRAG, GEHALTEN AUF DEM XIX. ALLGEMEINEN DEUTSCHEN NEUPHILOLOGENTAG IN BERLIN AM 2. OKTOBER 1924

VON WALTER HÜBNER

Die Aufgabe, die mein Thema mir stellt, ist so umfassend, daß sie von vornherein einer klaren Umgrenzung bedarf. Ich beabsichtige nicht in eine kritische Prüfung aller Einzelfragen einzutreten, die sich aus der dem Umfang und in nicht geringem Maße auch dem Wesen nach geänderten Stellung der neueren Sprachen innerhalb der Stundentafeln der verschiedenen Anstalten ergeben — zu solcher Kritik und zur Formulierung unserer Wünsche wird später auf dieser Tagung Gelegenheit sein; sondern ich bitte um Ihre Zustimmung, wenn ich den Plan der preußischen Neuordnung, wie er in der ministeriellen Denkschrift vorliegt, als etwas Gegebenes hinnehme und die grundsätzlichen Aufgaben, die in mancher Hinsicht neuartige Einstellung unseres Faches aus dem Geiste der Neuordnung zu verstehen suche. Darauf kommt es doch wohl zuerst an, bevor die Kritik im einzelnen einsetzen darf. Die Aufgaben sind letzten Endes überall gleich; wo dem Fach weniger Raum zugebilligt wird, kann es sich m. E. nur um eine quantitative, nicht aber um eine qualitative, in Ziel und Methode dem Wesen nach bestehende Verschiedenheit handeln.

1) Eine eingehende Analyse seines Stils gibt Masson aO. S. 46 ff.

Auch bei dieser Begrenzung des Themas bleibt die Fülle der Gesichte noch so groß, daß die knappe Redezeit vielfach nur eine programmatische Andeutung zuläßt.

Die Frage, ob der neusprachliche Unterricht in Ziel und Methode bisher auf dem richtigen Wege war oder einer Umstellung bedarf, hängt einmal wie bei jedem anderen Lehrfach von der Orientierung des gesamten höheren Unterrichts ab, zum anderen aber auch von der dem Wechsel unterworfenen Einstellung gegen die Völker, um deren Sprachen es sich handelt. Die nachgerade landläufig gewordene Antwort, die die vorwiegend ästhetisch-humanistischen Bildungsziele durch eine Orientierung nach der Seite praktischer Auslandskunde — oder, wie man heute wohl nicht nur dem Worte, sondern auch dem Wortinhalt nach anders sagt: Kulturkunde — ergänzt oder gar ersetzt wissen will, ist mit aller Bestimmtheit schon während des Krieges formuliert worden; so in einer ministeriellen Denkschrift an den Landtag, am eingehendsten von Borbein in seiner bekannten Schrift.[1]) In dieser dem praktischen Lebensbedürfnis unseres Volkes entsprungenen Formulierung, die von Anfang an werbende Kraft hatte und nicht wieder aufgegeben werden kann, liegt ein Keim der Entwicklung, die sich in der pädagogisch heiß bewegten Nachkriegszeit in unserm Fach vollzogen hat. Es ist zweifellos richtig, daß die Schule nicht bloß eine Angelegenheit der Lehrer ist, daß Bildungsziele nicht lediglich vom engen pädagogischen Standpunkt aus bestimmt werden, womit natürlich nicht dem politischen Schlagwort als richtunggebendem Faktor für Schularbeit und Schulaufbau das Wort geredet werden soll. An der Tatsache können wir nicht vorbei, daß in vulkanischen Zeiten der Menschheit, wenn alte Ordnungen sich lösen und neue kommen, sich immer ein leidenschaftliches Interesse für Menschenbildung und Seelenformung offenbart und daß die Nation sich der Erziehung besonders annimmt. Die große Weltenwende des Krieges hat wie alle früheren großen Erschütterungen in der Geschichte ein neues staatspädagogisches Interesse heraufgebracht. Je mehr der innere Gesundungsprozeß unseres Volkes für den ernsten Beobachter in seinen Ansätzen sichtbar wird, um so deutlicher zeigt sich die Richtung des nationalen Erziehungswillens, der recht verstandene nationale Egoismus, die Besinnung auf das eigene Volkstum als Mittel der nationalen Selbstbehauptung.

Diese Tendenz, die schon vor dem Kriege ans Licht drängte, aber erst durch ihn aus kleinen Quellflüssen zu einem breiten, alles mit fortreißenden Strom anwuchs, traf sich mit einer anderen, die seit der Jahrhundertwende die ganze geistige Welt erfaßt und eine Umwendung nicht nur in der Kunst und Philosophie, sondern auch in den wissenschaftlichen Einzeldisziplinen heraufbeschworen hat. Der Positivismus des vorigen Zeitalters hatte die Empirie als Methode nach dem Vorbild der alles beherrschenden Naturwissenschaft auch in den geisteswissenschaftlichen Disziplinen ausgebildet, und unter diesem Zeichen stand die wissenschaftliche Arbeit auch in der Sprach- und Literaturbetrachtung. Ihr entsprach die naturalistische Kunst, in der die Einzelheit der Dar-

1) Auslandsstudium und neusprachlicher Unterricht im Lichte des Weltkrieges. Leipzig 1917.

stellung, das formale Element, die größte Bedeutung errang, in der die Persönlichkeit des Künstlers ganz hinter dem Werk zurücktrat; die Theorie des *l'art pour l'art* an der Seite der selbstherrlichen Wissenschaft. Der positivistische Verzicht auf die Ergründung der eigentlichen Ursachen der Erscheinungen und die absolute Bewertung jeder noch so kleinen Tatsache leistete Großes in der Ordnung der Erscheinungen, in ihrer Klassifizierung und Systematisierung; aber bis zu den Müttern hinabzusteigen war ihm nicht vergönnt. Die Frage nach dem Wozu, die der pragmatisch gerichtete Laie an die Wissenschaft richtete, blieb ungelöst; es wurde offenbar, daß die rein auf Empirie gerichtete Wissenschaft, die Übertragung naturwissenschaftlicher Methoden auf die Geisteswissenschaften deren Eigenart nicht gerecht werden konnte. Schon aus dem J. 1885 stammt das Wort Hugo Schuchardts: 'In dem Einzelnen müssen wir das Allgemeine finden lernen, und demnach ist auch die Erkenntnis einer Tatsache, welche das ganze Sprachleben beherrscht, von weit größerer Wichtigkeit als die Erkenntnis irgendwelcher besonderen Erscheinungsformen.' Derartige Forderungen fanden ihre Ausprägung zuerst in der Philosophie. Husserl wendet sich gegen die naturalistische Psychologie, die kulturwissenschaftlich orientierten Systeme Rickerts und Windelbands gegen die Bestrebungen eine Weltanschauung in erster Linie auf naturwissenschaftlichen Erkenntnissen aufzubauen, der Intuitionismus Bergsons gegen die mechanisierende Alleinherrschaft des Intellekts, des wesentlich analytisch gerichteten Erkenntnisorgans. Die Erkenntnis, die wir brauchen, ist eine synthetische Funktion; und das ist der seiner selbst bewußte Instinkt. Bergson setzt für diesen Instinkt, der eine 'Erkenntnis in die Ferne' bedeutet, den Begriff der Intuition, die durch ein Miterleben, ein Mitfühlen das Begreifen des Ganzen und Absoluten sichert. Diese Intuition sieht die Welt im ständigen Werden, in der schöpferischen Entwicklung begriffen, durchflutet von der Lebensschwungkraft. So stellt dann Karl Voßler die 'Sprache als Schöpfung und Entwicklung' der positivistisch-analytisch gerichteten älteren Sprachwissenschaft gegenüber, von hier aus deutet Hans Heiß etwa eine Gestalt wie Verhaeren, dessen Kunst im Gegensatz zur objektiv-naturalistischen rein subjektiv ist, eine Innenschau, eine Verherrlichung des *élan vital.*

Diese dynamische Philosophie nimmt von ihrem Zentrum aus auch eine besondere Stellung zu dem Problem der Form ein. Sie ist einmal gekennzeichnet durch eine gewisse ablehnende Einstellung gegen alles Formale; denn der Geist ist ja das Absolute. Andrerseits kann aber jedes Denken als Ausdrucksmittel die Sprache, die Worte als Symbole der Begriffe nicht entbehren. An sich widerstrebt die Intuition der Wiedergabe durch Begriffe. Die Kunst des Dichters besteht nicht in der treuen Nachmalung der Natur oder in der sinnenfrohen Ausschmückung des Vorgangs, sondern darin, uns durch die Auswahl der Worte genügend Anhaltspunkte zu geben, Reizzentren in uns zu treffen, um uns eine der seinigen entsprechende Intuition erleben zu lassen. Der Stimmungsgehalt des Formelements, der Worte, wird hierbei zu einem Kernstück der Form. Das ist der Sinn der expressionistischen Betrachtungs-

weise, und von da her gewinnen wir die Brücke von allgemeinen Forderungen des geistigen Lebens zu gewissen neuen Aufgaben der literarischen, auch der schulmäßigen Interpretation. Die Hauptsache ist das Erfassen der großen Zusammenhänge, der Drang zur Synthese, die Intuition als Lebensprinzip. Das Ziel des Sprachforschers kann nicht mehr die Aufzeigung von 'Gesetzen', das Ziel des Grammatikunterrichts nicht mehr die Einprägung von 'Regeln' mit 'Ausnahmen' sein, sondern das Ziel ist das Allgemeine, Treibende, Gestaltende. Nichts zwingt uns darin einen Antihistorismus zu erblicken; es ist ein Historismus im höheren Sinne, ein 'historisches Schauen' oder, wie Worringer es einmal nennt, 'Denksinnlichkeit', 'konkretes Denken'. Gestatten Sie mir, an Ed. Sprangers schönen 'Aufruf an die Philologie' zu erinnern, den er seinem Vortrag auf dem Jenaer Philologentage (1921)[1]) vorangestellt hat: 'Wir sollen nicht fürder im Monographischen und Spezialistischen versinken. Das Material liegt bereit. Jetzt heißt es zusammenfügen. Bilder vergangener Persönlichkeiten müssen entstehen, gezeichnet von der bildgebenden Porträtkunst, in der sich das Individuelle mit der Ahnung allgemeiner Bezüge durchdringt. Ganze Epochen müssen gezeichnet werden so, daß ihr bewegtes Leben in uns selbst einen Rhythmus auslöst. Linien sinnbestimmten Werdens müssen durch die Jahrhunderte hindurchgezogen werden, damit wir uns einer Biographie des abendländischen Geisteslebens nähern. Nirgends aber kommt es auf das Extensive an. Auch in dem Mikrokosmos einer scheinbar belanglosen Einzelheit können die Strahlen eines ganzen geistigen Universums aufgefangen werden'. Von solchen Mahnungen her gewinnt das uns jetzt so stark beschäftigende Problem einer Konzentration der kulturkundlichen Fächer seine richtige Beleuchtung. Und solche Mahnungen zur Arbeit an dem Problem, was der Mensch im Totalgefüge seiner Kräfte ist, tönen uns überall in der Wissenschaft und im Neuaufbau des Schulwesens entgegen. Das ist die Krisis der Wissenschaft, von der Leo Spitzer einmal sprach. Es ist dasselbe Bestreben, das uns auf andern Gebieten als kulturwissenschaftliche Synthese entgegentritt, als Strukturpsychologie, als Typik im Sinne von Max Weber, Troeltsch, Spranger. So soll auch der Schulunterricht darauf aus sein, das Wesentliche erkennen, Menschen und Zeitläufte strukturell verstehen zu lehren, Kulturkunde zu treiben. Die Zielsetzung ist in Wissenschaft und Unterricht die gleiche, die Stoffe indessen sind vielfach verschieden, entsprechend einer auf demselben Boden erwachsenen Psychologie der Werte. Die Wissenschaft befaßt sich mit den Problemen wegen ihres Tatsachengehalts, in die Schule bringen wir sie wegen ihrer geistformenden Kraft. Bietet uns die kulturwissenschaftlich orientierte Philosophie und Strukturpsychologie den Weg zur richtigen Erfassung des Begriffes der Kulturkunde, so weist uns die Wertwissenschaft auf die Pflicht sorgsamer Stoffauswahl für den Unterricht. Dem deutschen Menschen und Staatsbürger, den wir bilden wollen, müssen wir die Kräfte und Äußerungen des fremden Volkstums aufzeigen, die als Folie für das eigene Volkstum dienen können. —

1) Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule. Leipzig, Teubner 1922.

Die Denkschrift des preußischen Ministeriums stellt in der Erkenntnis der eben skizzierten Lage des Geisteslebens drei Grundforderungen für den Unterricht aller Fächer auf, die also auch für unser Sonderfach oberste Richtschnur sein müssen:

1. das Arbeitsschulprinzip,
2. staatsbürgerliche Bildung,
3. eine stärkere Betonung der spezifisch nationalen Bildungsstoffe.

Arbeitsunterricht im Sinne einer starken Aktivität des Lernenden zum Zweck der Tüchtigmachung für das Leben, für den Beruf, für die Versittlichung der Berufsaufgaben ist der neusprachliche Unterricht mit seinen vielseitigen Übungen stets in hohem Maße gewesen. Durch die kräftige Betonung des Wertes der Arbeit an sich aber gewinnt manches, was bisher vielfach als bloße, ja vielleicht einer höheren Bildungsanstalt unwürdige 'Fertigkeit' angesprochen wurde, eine tiefere Berechtigung. Die phonetischen Übungen des Anfangsunterrichts, die elementaren Aufgaben für die nachbildende Sprechkunst des Kindes, die möglichst zugleich ein Handeln nötig machen (bis zu kleinen dramatischen Szenen), die langsamen Fortschritte in der Beherrschung der Sprachlaute und Sprachformen sind an sich wertvoll und bildend, weil sie neues Können vermitteln. Über den bildenden Wert des Sprechenkönnens werden wir übermorgen aus dem Munde eines der Berufensten (Max Walter) belehrt werden. Eine vervollkommnete Phonetik verlangt nach Anerkennung, die Erlernung der fremden Intonation beansprucht mit Recht ihren Platz, weil sie nicht bloß eine vielleicht zu hoch gespannte Forderung der Phonetik ist, sondern ein Satzbeziehungsmittel, von dem aus manche syntaktische Erscheinung erst verständlich wird, und eine Voraussetzung für die Erfassung des Stimmungsgehalts und damit für die Interpretation. Die auch unter andern Gesichtspunkten berechtigte Forderung, daß die Fremdsprache grundsätzlich Unterrichtssprache sein soll, entspricht durchaus dem Arbeitsschulgrundsatz; der Zwang hörend oder sprechend beständig in einem fremden Idiom zu formen bedeutet eine Versatilität des Geistes, die schwerlich durch ein anderes Mittel ersetzt werden kann.

Daß die richtig gehandhabte Behandlung grammatischer Erscheinungen durch das Mittel der Beobachtung, Beschreibung, Subsumierung und Deutung eine ständige Betätigung psychischer Funktionen bedeutet, ist eine Tatsache, an die in diesem Zusammenhang nur kurz erinnert zu werden braucht. Ich werde später auf diesen Zweig des Unterrichts näher einzugehen haben, ebenso auf das Verfahren bei der Lektüre von Schriftwerken, das gleichfalls unter dem Zeichen der Kräfteschulung und Geistformung stehen muß. Die richtige These, daß die Lektüre im Mittelpunkt des Unterrichts zu stehen habe und daß ihrer Auswahl die größte Sorgfalt zuzuwenden sei, darf nicht, wie es bisweilen geschieht, zu einer völligen Ablehnung der 'leichten' — damit aber keineswegs immer seichten — Unterhaltungsliteratur führen. Auf der Mittelstufe kann diese vielmehr wertvolle Dienste leisten, wenn es sich um die Übung der Kräfte handelt, um ein flottes Sichhineinlesen und Hineinfühlen in das fremde Idiom, um eine Weckung des Gefühls der Sicherheit und damit der Freude am schöpfe-

rischen Können. Auf der Oberstufe kann dasselbe formale Ziel natürlich an gedanklich gehaltvolleren Stoffen erreicht werden. Das Wichtigste ist immer das sinnvolle Erfassen eines Zusammenhangs; und dieses, die höhere Kunst des Verstehens, wird sicherlich am besten durch Ausschaltung der Herübersetzung — abgesehen von sprachlich oder gedanklich schwierigen Einzelstellen —, durch zusammenhängendes, richtig intoniertes Lesen eines gedanklich zusammengehaltenen Abschnitts mit anschließender Besprechung in der fremden Sprache erreicht. Wenn die fremde Sprache grundsätzlich Unterrichtssprache ist, wird sich das Lesen und die Erörterung in ihr zwanglos in den Gang der Lehrstunde einfügen, ohne daß man bei der mehr oder minder banalen Art der herkömmlichen 'Sprechübungen' stehen bleibt. Man wird die Klasse unter Zurückdrängung der Lehrerfrage dazu bringen, in der Form angelsächsischer *Debating Exercises* von sich aus Probleme aufzuwerfen und in formal einfacher Rede und Gegenrede die freie Erörterung zu pflegen.

Ebenso zwanglos werden sich — immer unter dem Arbeitsschulgesichtspunkt betrachtet — allerlei Übungen zur Befestigung des Grammatisch-Stilistischen einfügen: stilistische Umformungen (Verwandlung untergeordneter Sätze in Partizipial- und Gerundialkonstruktionen und umgekehrt, Umwandlung einer hypotaktisch aufgebauten Periode in parataktisch gefügte Sätze, Numerus- oder Tempusänderungen und dgl.) fördern die Eigentätigkeit des Schülers und sind in den meisten Fällen eine bessere Übung als die Hinübersetzung von Einzelsätzen, weil sie unter Ausschaltung sonstiger Schwierigkeiten das Interesse auf eine einzige Erscheinung konzentrieren. Das besondere grammatische Übungsbuch wird hierbei — außer auf der Elementarstufe — entbehrlich, da ja jede Lektüreseite Stoff zu Übungen bietet. Erst so steht die Lektüre im Mittelpunkt des Unterrichts, erst so wird der Sprachstoff, der sich ungezwungen — nicht *ad hoc* zurechtgemacht — darbietet, wirklich als ein Lebendiges verarbeitet und Freude am vielseitigen Können erzielt.

In der gleichen Weise fügen sich die schriftlichen Übungen ein. Auch hier sind einsprachige Übungen, von der elementaren, gedächtnismäßigen Reproduktion über die stilistische Umformung bis zu dem freien, kurzen, bildhaft anschaulich gehaltenen Essay der höheren Klassen das beste Mittel, um aktives und lebendiges Können zu vermitteln. Die häufige, kurze, vom Lehrer nicht zensierte Übung ist auf jeden Fall wertvoller als das häufige Extemporale — das ich in den ersten Jahrgängen des sprachlichen Unterrichts am liebsten ganz gemieden sehe —, weil es auf die freudige, nicht durch beständige Rücksicht auf die zu erwartende Zensur eingeengte Arbeitsleistung ankommt. Als Normalübung der höheren Klassen und damit zugleich als die normale Zielleistung ordnet sich meines Erachtens der kurze, nicht mehr als einstündige Essay am zwanglosesten in einen vom Arbeitsschulgedanken getragenen und in der fremden Sprache erteilten Unterricht ein. Und wenn wir Zeit gewinnen müssen für neue und wichtige Gesamtaufgaben des Faches, so kann und muß dies geschehen durch Zurückdrängung der Hinübersetzungsarbeiten und auch des fremdsprachlichen Aufsatzes mit seinen gedanklich hochgespannten Aufgaben, der

doch selten mehr als ein stilistisches Gestammel würde. Die kurze, anspruchslosere Darstellung essayistischer Art, die den an die ständige fremdsprachige Erörterung gewöhnten Schüler nicht als etwas Ungewöhnliches schreckt, scheint mir eine sprachliche und sogar ästhetische Leistung darzustellen, mit der die Schule sich wohl zufrieden geben kann.

Arbeitsunterricht bedeutet aber nicht nur Übung der Kräfte, sondern auch Erziehung zum Gefühl für Werte durch eigene Zielsetzung und selbständiges Finden der Mittel. Darum wird der Unterricht auch jede Gelegenheit nützen, die eine selbstgewählte schriftliche oder mündliche Darlegung über einen größeren Fragenkomplex (gegebenenfalls in deutscher Sprache) ermöglicht, oder Referate über größere Schriftwerke, auch die gelegentliche Übersetzung eines deutschen Originaltextes in die Fremdsprache zum Zweck der Stilvergleichung und Ähnliches, was an Produktionsaufgaben längst empfohlen worden und Ihnen im einzelnen bekannt ist.

Die zweite Grundforderung war die der staatsbürgerlichen Bildung, der Erziehung zum Dienst an der Staats- und Volksgemeinschaft. 'Erst durch die Verbindung mit dem Erziehungswerk der staatspädagogischen Persönlichkeitsbildung empfängt der Fachunterricht seinen wahrhaft schulmäßigen Charakter', hat F. J. Schmidt einmal gesagt. Der Zögling soll lernen die eigenen Zwecke als wesentliche Bestandteile der Zwecke der Gesellschaft oder des Staates zu empfinden. Das bedeutet Erziehung zur beruflichen Tüchtigkeit, zur Freude an der beruflichen Arbeit, und andrerseits zur Einsicht in den Zusammenhang der Interessen aller und des Vaterlandes im besonderen, eine ethische Verschmelzung des Egoismus und Altruismus auf Grund einer Veredlung der beiden Grundtriebe der Seele.

Das Einzelfach hat zwei nebeneinander laufende Wege, um diesem Ziel nahezukommen: das methodologische Prinzip der staatsbürgerlichen Erziehung und das sachliche der staatsbürgerlichen Belehrung, der Stoffauswahl.

Die eindrucksvolleren Mittel sind die erziehlichen, wie ja Tugenden überhaupt nur auf dem Boden planvoller Erziehung und Gewöhnung gedeihen. Dahin gehören alle allgemeinen Erziehungs- und Organisationsmittel, die auf einem größeren Vertrauen zur Jugend beruhen, auf einer Zurückdrängung der autoritativen Beeinflussung, auf Weckung der Achtung vor dem eigenen Können und damit vor dem eigenen Wert. Die freimütige Aussprache der Klasse unter Einschränkung des Frage- und Antwortspiels zwischen Lehrer und Schüler, die Achtung vor der Meinung des unreifen Schülers, der Wert selbstgewählter Referate und ähnliche Mittel zur Stärkung des Willens und Selbstbewußtseins bedingen auch für unser Fach eine Besinnung über die Form der mündlichen und schriftlichen Übungen. Gemeinsame, in Form verschiedenartiger Beiträge geübte Arbeit an einem größeren Gedankenkomplex — etwa einem Thema wie englische Frömmigkeit, die soziale Frage in der frühviktorianischen Dichtung und dgl. — wirkt erziehlich in dem hier gewollten Sinne zur Steigerung der Lust am Schaffen und zur Erziehung fröhlich-selbstbewußter Menschen.

Daneben läuft die staatsbürgerliche Belehrung, die gleichfalls dem Glauben

an die Menschheit, an das bessere Selbst des Individuums zu dienen hat, den kein Prophet eindringlicher predigt als Shelley. Der englische Unterricht wird Lehrstoffe aus der Geschichte und dem politisch-ökonomischen Schrifttum unter diesem Gesichtspunkt besonders nutzbar machen; er wird in den Mittelklassen vornehmlich die Biographie berücksichtigen, die die Jugend packenden Schilderungen großer und freier Männer, die tapfer und kühn waren wie Sir Francis Drake und wagemutig wie Sir Walter Raleigh. Für Frankreich kommen aus dem XVIII. Jahrh. in Betracht die großen Theoretiker der gesellschaftlichen Struktur und die Vertreter der Revolutionsideale. Aber das sind vergangene Epochen; für den modernen Staatsbürger noch wichtiger sind Betrachtungen aus dem neuesten Schrifttum unter diesem Gesichtspunkt, wie sie sich in reicherem Maße an die viktorianische Literatur oder an moderne Gesellschaftsdichtung (Galsworthy, Shaw) und vieles andere anknüpfen lassen. Eine richtige Beurteilung des englischen Patriotismus, der englischen Religiosität, ein tieferes Verständnis für das Gentlemanideal und für die ethischen Grundlagen des Sports zu erzielen, ist sicherlich eine wichtige Aufgabe des Unterrichts. Selbstverständlich muß die Lektüre der fremden Historiker von beständiger Kritik begleitet sein und die vaterländische Geschichte unaufdringlich heranziehen. Es geht nicht an, den in Deutschland so stark überschätzten Macaulay, den Vertreter der philisterhaften Selbstgefälligkeit der mittelviktorianischen Zeit, zum allbeherrschenden Schulhistoriker zu machen. Neuere Historiker stehen zur Verfügung, und kulturkundliche Textzusammenstellungen in der Art von Teubners 'Kleinen Auslandtexten' ermöglichen eine kritische Heranziehung sonst schwer zugänglicher Quellenschriften. Wenn so die Klasse zu einer Arbeitsgemeinschaft wird und sich bemüht aus den Texten ein Bild fremder Staatsgesinnung und -gesittung zu formen, so ist damit für den deutschen Staatsbürger mehr gewonnen als durch das Erlernen von 'Realien' über die fremden staatlichen Einrichtungen.

Ich komme zu der dritten und wichtigsten These der Denkschrift, der *stärkeren Betonung der spezifisch nationalen Bildungsstoffe*. Fremdes Volkstum wollen wir studieren, aber nicht als Selbstzweck, sondern mit dem Ziel einer vertieften Erkenntnis deutschen Wesens. Damit sind wir zu der Frage des Kulturunterrichts gelangt, die seit langer Zeit im Mittelpunkt der Erörterungen steht.

Das Verlangen nach Volkstumskunde ist anfänglich aus rein praktischen Erwägungen hervorgegangen, aus dem Bedürfnis möglichst viel von den fremden Einrichtungen und Gebräuchen zu kennen. Es beschränkte sich im großen und ganzen auf das tatsächlich im äußeren Leben des fremden Volkes Gegebene, auf die sogenannten 'Realien', wie sie etwa in der besten Form in Wendts 'England' vorgelegt wurden. In der Schule brachten im Laufe der Zeit die berüchtigten gehaltlosen Texte über allerlei Belanglosigkeiten des täglichen Lebens in England und Frankreich die Sache in Mißkredit. Erst die Rückwirkungen der auf Synthese, auf strukturelle Erfassung des Wesentlichen gerichteten geistesgeschichtlichen Strömungen, die ich einleitend zu skizzieren suchte, haben

zu einer tieferen Erfassung des Begriffes Kulturkunde geführt. Alle Kulturkunde — mag es nun Deutschkunde oder Auslandskunde sein — birgt die Gefahr des Dilettantismus in sich, wenn man darunter nichts versteht als eine summierende Berücksichtigung aller Gebiete, auf denen sich völkische Art äußert: Literatur, Philosophie, bildende Kunst und Musik, Politik, Volksleben, Landschaft. Selbst der universalste Geist würde, wenn er das alles lehren sollte, bald den Boden der Wissenschaftlichkeit unter sich schwinden sehen, und dem Verlangen nach Synthese, nach philosophisch orientierter Verinnerlichung würde eine solche Summierung geradezu widerstreben. Wenn Gustav Rieder in einem Aufsatz in den 'Neueren Sprachen' (XXXII 45) sagt, man dürfe die Ziele nicht allzu hoch stecken, weil die Schüler auch der Oberstufe zur wirklichen Erfassung einer fremden Kultur, ja selbst der eigenen, zu wenig reif seien, und man müsse sich deshalb im wesentlichen auf die sogenannten Realien beschränken, so scheint mir darin eine arge Verkennung der Aufgabe zu liegen. 'Realien' im äußerlichen Sinne sind eine nützliche Sache für gewisse rein praktische Bedürfnisse, haben aber wenig mit den Bildungsaufgaben der neuen Schule zu tun. Vielmehr muß auch hier die Einheitlichkeit der stofflichen Seite und der methodologischen Betrachtungsweise die Kräfte und den Blick für das Ganze freimachen. Die eingangs skizzierte Intuitionsphilosophie, die Struktur- und Wertpsychologie muß uns helfen über den bloßen Positivismus hinauszugelangen. Es hieße einen alten Fehler begehen, den die Denkschrift mehrmals rügt, wenn man sozusagen Kulturkunde als neues Lehrfach den Schulen aufnötigen wollte. Kulturkunde ist nicht ein Unterrichts**fach**, sondern eine Unterrichts**art**, die alle Zweige des Sprachunterrichts beherrschen muß. Es handelt sich immer um die Einstellung auf das Problem, auf die Erkenntnis der in der Gesamtveranlagung eines Volkes wurzelnden einfachen Triebe, mögen diese in der syntaktischen Struktur seiner Sprache oder in literarischen Produktionen, in Werken der Kunst oder in Formen des Staatslebens erkennbar sein. Hierin gehe ich Hand in Hand mit Fritz Roeder, dem jüngsten Theoretiker dieses Gegenstandes, dessen Göttinger Vortrag[1]) die Frage um ein gutes Stück gefördert hat und der die Kultur in ihren einzelnen Ausstrahlungen definiert als 'das Produkt der in der körperlichen und geistigen Gesamtveranlagung eines Volkes wurzelnden einfachen Triebe (Machttrieb, Egoismus, Sympathiegefühl, Kunsttrieb usw.), die im Laufe der Geschichte bestimmten Veränderungen unterliegen, sich wandeln und spalten und namentlich auch in den verschiedenen sozialen Gruppen und Schichten verschiedene Gestalt annehmen'. Natürlich vollzieht sich die Entwicklung nicht rein triebmäßig; fremde Einflüsse treten auf, steigende Kultur sucht neue Ideen oder Ideale, und so wirken denn neue 'treibende Kräfte', die aber doch aus und auf demselben Mutterboden assimiliert und geformt werden. Das Typische, immer Wiederkehrende solcher Kräfte — einfacher, klar wirkender Kräfte — zu erkennen muß unsere Aufgabe sein, und in diesem Sinne soll Kulturunterricht immer mehr Einzug halten.

---

1) F. Roeder, Englischer Kulturunterricht. Leipzig, Teubner 1923.

Die oft beschworene Gefahr subjektiv-gefühlsmäßigen Sichgehenlassens bei einer solchen Einstellung ist nicht ganz zu leugnen, kann aber den rechten Wissenschaftler, der den Boden des geschichtlich Gegebenen nicht verläßt, nicht der Notwendigkeit überheben der hier geforderten grundsätzlichen Einstellung, einem fast kosmisch gewordenen Gedanken, so weit wie möglich Rechnung zu tragen. Die Führung und Zusammenfassung gebührt der Philosophie, etwa in der Darstellung, wie sie für England in einer immer noch nicht überholten Weise Harald Höffding geboten hat. Darum kann sich auch der Unterricht der Pflicht fremde Philosophen zu lesen — soweit die gedankliche und sprachliche Fassung dies zuläßt — nicht länger entziehen. Gewiß ist die Erschließung der treibenden Kräfte, des Sinnes einer fremden Kultur zumal bei dem noch durchaus in den Anfängen steckenden Stand der wissenschaftlichen Erforschung eine Aufgabe, um die wir Erwachsene uns nur mit bescheidenem Erfolg bemühen, geschweige denn ein Schüler. Aber es handelt sich ja auch um nichts weiter, als um das systematisch gepflegte Bemühen, den Sinn des Fremden zu erkennen, um die Gewohnheit allen Stoffen, die der Unterricht zu pflegen hat, mit dieser Fragestellung zu begegnen. —

Ich habe versucht, die drei Hauptgesichtspunkte herauszustellen, aus denen sich, wenn ich die Denkschrift recht verstehe, die sachlichen und didaktischen Sonderaufgaben für unseren Unterricht ergeben. Wie diese zu lösen sind, wird unsere Überlegung noch eingehend beschäftigen müssen; hier können nur kurze Andeutungen gegeben werden.

Dem grammatischen Unterricht konnte selbst ein Theoretiker wie Flagstad[1]) noch jede geistbildende Kraft absprechen, indem er in den Regeln der Syntax nur *'an element of constraint'*, etwas von außen Aufgezwungenes, Willkürliches erblickte, das einfach gelernt werden müsse, um eine für höhere Zwecke unentbehrliche Fertigkeit zu sichern. Damit können wir uns nicht zufrieden geben, auch wenn wir in der Grammatik nur ein Mittel zur Erreichung unseres Zieles — keineswegs das einzige oder das wichtigste — erblicken. Gewiß ist der Gegenstand des Sprachunterrichts weniger das Wissen von der Sprache als das Sprechen- und Lesenkönnen; Sprache und Sprechen ist nicht dasselbe. Aber das Kind, das eine fremde Sprache zu erlernen beginnt, bringt durch den Besitz der Muttersprache eine Menge von Voraussetzungen mit, die aus Gründen der Ökonomie nicht ungenutzt bleiben dürfen. Ein auf geistige Schulung bedachter Unterricht wird überall darauf aus sein, das Verfahren der wissenschaftlichen Empirie, das funktionelle Denken zu üben. Dazu bietet das Studium der Satzbeziehungsmittel überall Gelegenheit. Es handelt sich zuerst darum, die Beziehungsbedeutung am Einzelbeispiel phänomenologisch genau zu beschreiben, dann die Einzelfälle zu häufen und so durch Subsumierung zur Regel zu gelangen, die also ihrem Wesen nach in das Gebiet der beschreibenden Grammatik gehört. Darüber hinaus kann dann eine 'erklärende' Grammatik versuchen die in der Sprache wirksamen und vielleicht in der geschichtlichen

1) Psychologie der Sprachpädagogik. Leipzig, Teubner 1913.

Entwicklung erkennbaren Triebkräfte aufzuzeigen, die die sprachlichen Ausdrucksformen der Beziehungsbedeutungen veranlaßt haben. In den Versuchen die nationale Sprachentwicklung in eine Beziehung zu den großen Kulturströmungen der Völker zu setzen stehen wir erst am Anfang der Forschung, und die oft erhobenen Mahnungen und Warnungen sind gewiß nicht unberechtigt. Aber die Möglichkeit gewisse große Linien zu erkennen — objektiv und subjektiv, zuständlich und anschaulich denkende Sprachen, die temperamentbetonte Verwendung der Modi, Neigung zu präziser oder zu abrundend schmückender Ausdrucksweise und anderes — sollte sich ein Unterricht nicht entgehen lassen, dem es um das Eindringen in fremde Wesensart und die an ihr geübte Prüfung der eigenen zu tun ist. Es ist wohl kaum nötig, an Max Deutschbeins Forschungen zu erinnern.

Die selbstverständliche Folge ist, daß der Grammatikunterricht sich nur um das in der Sprache wirklich Lebendige, um das Grundsätzliche kümmert und alles mehr Lexikalische und zufällig sich Darbietende der sogenannten vokabelmäßigen Einprägung überläßt. Eine weitere Folge des immer auf die Ermittlung der Beziehungsbedeutung und ihren Ausdruck eingestellten Verfahrens ist die, daß durch die vom Sinnganzen ausgehende Fragestellung ein tieferes Verständnis für die grammatischen Kategorien erreicht wird, oder mit andern Worten, daß hinter der Einzelsprache das Gebäude einer Allgemeingrammatik entsteht, das der Muttersprache und jeder später zu erlernenden Fremdsprache zugute kommt. So nähern wir uns einer philosophischen Propädeutik im Einzelfache, einer Übung des funktionalen und evolutionalen Denkens. Dem widerspricht keineswegs die Forderung jede Sprache nach ihrer immanenten Struktur zu verstehen und aus dieser heraus das syntaktische Gebäude zu errichten. Es handelt sich nur um die Einheitlichkeit der Fragestellung, der Kategorien, innerhalb deren jede Sprache die ihr gemäße Ausdrucksform entwickelt hat. Die zahlenmäßige Verringerung der Gesamtstundenzahl, die die Neuordnung den modernen Sprachen bringt, nötigt uns eine solche Vereinheitlichung der Grammatik auch aus Gründen der Ökonomie anzustreben.

Es liegt auf der Hand, daß eine wirklich die Sprache als Leben begreifende Betrachtungsweise am besten gedeiht, wenn die herkömmliche Trennung von Lektüre- und Grammatikstunden unterbleibt. Die Sprache ist ein Ganzes und Unteilbares, und das sollen wir auch didaktisch zum Ausdruck bringen. Ein besonderes Übungsbuch ist nicht vonnöten, wie es ja bereits ein bekannter preußischer Erlaß zum Ausdruck bringt. Wir lesen uns lieber frisch und flott in unsern Schriftsteller hinein und lassen, wenn wir in seinem Stoff und seiner Sprache ein wenig heimisch geworden sind, eine Unterbrechung eintreten, um an dem nunmehr vertrauten sprachlichen Material einen syntaktischen Fragenkomplex zu verarbeiten. Nur so wird für Lektüre und Grammatik eine zusammenhängende, eindrucksvolle, ja künstlerische Leistung herauskommen.

Ich komme zu dem letzten Punkt, der Lektüre von Schriftwerken, die im Mittelpunkt unserer Arbeit steht. Das Methodische kann hier nur eben gestreift

werden und ist zum Teil schon früher berührt worden. Lesen lernen soll der Schüler, nicht übersetzen. Das kann nur erreicht werden, wenn auf allen Stufen, also von unten her, planvolle Übungen zur Erreichung einer freien, nachschaffenden Fertigkeit im Gebrauch der Sprache stattfinden. Eine Trennung von bloß aufnehmendem, verstehendem Können ('rezeptiver' Spracherkennung) und frei nachschaffendem Können kann meines Erachtens für die lebenden Sprachen nicht anerkannt werden. Das sinnvolle Lesen bedarf besonderer Pflege, am besten nach der sachlichen Erläuterung der Textstelle, gewissermaßen als Krönung der ganzen Behandlung und Prüfstein des Verständnisses. Auf die Wichtigkeit systematischer Tonfallübungen zur Erschließung des Stimmungsgehalts der Rede und des Temperaments der Sprache und des Autors und auch als Mittel zum Ausdruck vieler Satzbeziehungen wurde schon in anderem Zusammenhang hingewiesen. Eine Interpretation, die den Sinn und den künstlerischen Gehalt fremder Rede ausschöpfen will, kann hierauf nicht verzichten. Die Möglichkeit einer Nachahmung der fremden Stimmführung wenigstens in der ruhigen, nicht gefühlsbetonten Sprechweise ist längst erprobt und wird uns übermorgen in einer besonderen Stunde dargetan werden (durch Paul Olbrich). — Die Herübersetzung wird, das ist selbstverständlich, bei besonders schwierigen Stellen nicht umgangen werden können und kann auch als gelegentliche zusammenhängende Übung zum Zwecke stilistischer Vergleichung wertvoll sein. Wie weit sie Platz zu greifen hat, wird aber mehr eine Frage der Gewandtheit des Lehrers im Gebrauch der Sprache und der Entwicklung seiner Schüler sein als eine grundsätzliche Forderung. Ich stelle mich hierin auf den Boden des dem Neuphilologentage vorliegenden Antrages von Bremen-Rüstringen[1]), der folgerichtig auch eine Modifizierung der amtlichen Vorschriften in dieser Frage wünscht.

Von der größten Wichtigkeit ist natürlich die Frage der Lektüreauswahl. Welche Planlosigkeit immer noch auf diesem Gebiet herrscht, weiß kaum jemand so gut wie ein Schulaufsichtsbeamter, dem die Lektürepläne so vieler Schulen vorgelegt werden. Hier muß mit aller Bestimmtheit von jeder verschwommenen Zielsetzung abgerückt werden. Wenn die preußische Denkschrift entschlossen den Grundsatz der allgemeinen Bildung zugunsten einer neuen Persönlichkeitsbildung auf dem Boden des Nationalen aufgibt, so muß das auch auf unserem Sondergebiet zum Ausdruck kommen. Maßgebend für die Auswahl der Lesestoffe kann nur das für das Volk Charakteristische als Folie für das eigene Volkstum sein. Das gilt in erster Linie für das Realgymnasium, dessen Bildungsaufgabe die Erfassung unserer Wesenheit in der immer erneuten Auseinandersetzung mit den westlichen Kulturen sein soll. Es gilt aber auch für die deutsche Oberschule, an der ja die Betrachtung fremden Wesens eine Vertiefung des Deutschtumstudiums bringen soll, und für die Oberrealschule, wenn auch mit der Betonungsverschiedenheit, daß hier weniger die historische Betrachtungsweise als das Studium der Gegenwartskultur gefordert wird. Unter diesem selektiven Prinzip ist das Material zu sichten, das die sog. schöne Lite-

1) Vgl. Zeitschrift für französischen und englischen Unterricht XXIII 60.

ratur bietet, und wir werden uns nicht scheuen dürfen manches auszuscheiden, was uns als Kennern und Freunden der Literatur teuer ist. Was nur noch historischen Wert hat, für die Kultur des heutigen Englands oder Amerikas oder Frankreichs aber nicht mehr lebendig ist, muß ausgeschlossen werden. Den Hauptanteil an dem Lesestoff muß das XIX. und XX. Jahrh. beanspruchen, und zwar vor allem die Prosaliteratur, während Epik und Lyrik nur mit den in einer Anthologie gebotenen Proben werden zu Worte kommen können. Abzulehnen ist die Lektüre rein fachwissenschaftlicher, insbesondere technischer Schriften etwa auf der Oberrealschule.

Unmöglich und verstiegen wäre es, in der kulturkundlichen Belehrung irgendwelche Vollständigkeit oder Systematik oder gar, wie man gesagt hat, eine 'philosophische Durchdringung der gewaltigen Stoffmasse' zu erstreben. Das wäre eine Verkennung der durch das Sprachliche und die Spracherlernung gesetzten Schranken. Darauf kommt es auch gar nicht an, sondern auf die Art, wie der Stoff beleuchtet wird, auf eine Einordnung des Literaturwerks in die Kulturentwicklung und auf die ständige Rückbeziehung auf das eigene Volkstum; Kulturkunde als Unterrichtsart, nicht als Fach! Ein verbindlicher Kanon für die Lektüreauswahl würde dem Sinn der neuen Schule, die auf Stärkung der Freiheit und Selbstverantwortlichkeit der Lehrkörper gestellt ist, durchaus widersprechen, ganz abgesehen davon, daß er auch durch die Vielgestaltigkeit der Literaturerzeugnisse unmöglich ist und daß die einzelne Lehrerpersönlichkeit je nach ihrer mehr künstlerischen, philosophischen, historisch-politischen Anlage zu ihrem Rechte kommen muß.

Eins aber scheint mir unabweisbar zu sein, nämlich die Einschränkung der statarischen Semesterlektüre auf den oberen Klassen. Sie kann nicht mehr denselben Umfang wie bisher beanspruchen, sondern muß ergänzt werden durch Ausschnitte aus kulturkundlich belehrenden Werken anderer Autoren, die in irgendeiner Form — zusammenhängendes kulturkundliches Lesebuch oder billige Einzelhefte wie Teubners 'Kleine Auslandtexte' — zugänglich gemacht werden können. Mit abfälligen Bemerkungen über 'Häppchen'literatur und Chrestomathien kommen wir nicht über das Problem hinweg die vielseitige Betrachtung eines Fragenkomplexes zu ermöglichen. Abzulehnen ist nur eine planlose Zusammenstellung disparater Stücke zu einem Lesebuch. Wo aber kurze Ausschnitte aus größeren Werken, die einen in sich abgerundeten Eindruck machen, unter einen bestimmten Gesichtspunkt zusammengefaßt werden, kann dadurch viel für die Vertiefung des an einem Hauptwerk studierten Problems und für die selbständige Arbeit der Schüler gewonnen werden.

Ein bindender Kanon, wie bereits gesagt, widerstrebt dem Sinn und den Aufgaben der neuen Schule; um so größer aber wird die Notwendigkeit die Lektüreauswahl innerhalb der einzelnen Schule zu regeln und planvoll auszubauen. Zwei Grundsätze heischen hierbei Beachtung. Die Aufgaben des Faches verlangen einmal, daß jeder Schülergeneration durch verständig aufgebaute Auswahl ein möglichst vielseitiges Bild der fremden Kultur geboten wird. Daneben steht die Forderung eines durch die Einheit des Interesses zu-

sammengehaltenen Queraufbaus, die wichtige Frage der Konzentration innerhalb der kulturkundlichen Fächer.

Die Konzentration der Interessengebiete kann — das dürfte wohl am nächsten liegen — im ruhigen Nachgehen der geschichtlichen Entwicklung erzielt werden. Diesen Weg wird namentlich das Realgymnasium, wohl auch die Deutsche Oberschule bei ihrer ersten Fremdsprache gehen können, etwa in der öfters vorgeschlagenen Verteilung: OII Mittelalter und ältere Neuzeit, UI französischer Klassizismus, Shakespeare, Aufklärungszeit, OI Romantik und neueste Zeit. Das Rolandslied oder den Beowulf oder Chaucer wollen wir natürlich nicht als Schullektüre einführen. Aber wenn einmal etwa die schönen Nacherzählungen der französischen Heldendichtung von G. Paris oder Ähnliches aus der englischen Literatur den Schülern lebendig werden, wenn das Französische im Anschluß an neuere Dichtwerke — z. B. 'Notre Dame de Paris' — Gelegenheit zur Besprechung der Gotik findet, dann dürften der deutsche und der Geschichtsunterricht daraus beträchtlichen Gewinn ziehen. Oder wenn im Deutschen Lessing studiert wird, so muß der Schüler doch eine lebendige Vorstellung von der klassischen Tragödie der Franzosen und von Shakespeare, auch von Milton mitbringen. Und die gelegentliche Lektüre einer der für die Schule durchaus geeigneten Schriften von Shaftesbury kann die beste Brücke bilden zur Ästhetik des deutschen Idealismus. Auf Einzelheiten der Ausgestaltung kann ich nicht eingehen; es ist ja bekannt, daß unsere Fachliteratur sich mit diesen Dingen ergiebig befaßt.

Eine derartige zeitliche Konzentration ist bereits hier und da als eine zu äußerliche Gleichstellung von Kulturkreisen bezeichnet und abgelehnt worden, so z. B. in den vor wenigen Monaten in der Berliner Neuphilologischen Arbeitsgemeinschaft angenommenen Richtlinien.[1]) Ich halte sie gleichwohl für die natürlichste, bin mir aber bewußt, daß sie nur unter besonders glücklichen Bedingungen möglich ist. Der andere Weg die Einheit des Interesses zu gewährleisten — und er wird wohl immer an der Oberrealschule beschritten werden müssen — ist der, daß beständig vorauseilend oder zurückblickend die in dem Gegenstand selbst liegenden Beziehungen zu den übrigen kulturkundlichen Fächern hergestellt werden. Konzentration ist nicht Vermengung, sondern planvolle Zusammenarbeit. Und wenn die philosophische Lektüre der Prima[2]) hier und da in die Hand eines Neuphilologen gelegt werden kann, sind die Vorbedingungen für eine Wahrung der Einheit des Interesses von unserem Fach aus besonders günstig. Hier harrt noch eine Fülle praktischer Einzelfragen der Lösung, unser Arbeitsfeld ist groß und verlockend. Konzentration ist Formungsarbeit, die nicht allein durch organisatorische Maßnahmen geleistet werden kann. In dieser Formungsarbeit, der Formung des deutschen Menschen, haben die neueren Fremdsprachen die große Aufgabe den Blick über das national Begrenzte hinaus zu erweitern und damit dem Nationalen zu einer besseren Erkenntnis seiner eigenen Stellung zu verhelfen. Spranger sprach vor

1) Vgl. Zeitschrift für französischen und englischen Unterricht XXIII 262.

2) Sie ist inzwischen als besonderer Lehrgegenstand wieder aufgegeben worden.

einigen Jahren einmal die Befürchtung aus, daß das politische Bewußtsein der Deutschen, das sich bereits zum Welthorizont und zum 'planetarischen' Gesichtspunkt ausgeweitet hatte, wieder zu einer eng nationalen Kulturpolitik zusammenschrumpfe. Diese Gefahr zu bannen zum Heil der Zukunft unseres Volkes sind im Schulunterricht die neueren Sprachen in hervorragendem Maße mit berufen.

DIE IDEE DER STAATSRÄSON

Von Gerhard Ritter

In der unendlichen Verwirrung unserer Tage gehört zu den am meisten charakteristischen Erscheinungen des geistigen Lebens das — zeitweise fast völlige — Zurücktreten historischer Welt- und Lebensbetrachtung hinter philosophisch-spekulativen Tendenzen, das Übermächtigwerden des subjektiven Gestaltungsdranges an Stelle der Ehrfurcht vor dem Gewordenen, des respektlosen Lebenswillens vor dem Verstehenwollen des geschichtlich Gegebenen. Diese Interessenverschiebung, als natürlicher Rückschlag gegen den Historismus des späteren XIX. Jahrh. schon seit Jahrzehnten auf allen Gebieten des geistigen Lebens spürbar, hat geradezu gewalttätige Formen angenommen, seit der ungeheure Zusammenbruch des alten Europa vor unsern Augen auch den mit geschichtlicher Erfahrung wohl Gewappneten geistig schlechthin übermannt, aus allen gewohnten Bahnen seines Denkens geworfen hat: das Neuartige, ja Ungeheuerliche dieses Erlebens schien in der Tat — für Augenblicke wenigstens — allen Glauben an die Kontinuierlichkeit geschichtlicher Entwicklung zu widerlegen, schien recht dazu angetan, alles Streben nach sorgsamer Bewahrung historischer Zusammenhänge in schweren Mißkredit zu bringen, gegenüber dem Einen, was zu allererst not tat: auf den Trümmern der Vergangenheit, umbraust vom Chaos unheimlich-unbekannter Kräfte der Gegenwart, einen notdürftig haltbaren Neubau für die Zukunft zu errichten.

Die deutsche Geschichtswissenschaft, ehemals — in lang verfloßnen Zeiten — eine der führenden geistigen Mächte im politischen Leben der Nation, hat unter diesem Mißkredit bis heute besonders fühlbar zu leiden. Wohl nicht ganz ohne eigene Schuld. Denn es war Schicksal und Schuld zugleich, wenn sie in der geistigen Bewegung schon der letzten Jahrzehnte vor dem Kriege mehr und mehr an Bedeutung außerhalb der engen Bezirke des wissenschaftlich-akademischen Lebens verlor; und vollends war mehr als ein bloßes Fatum daran Schuld, wenn mit der Katastrophe des bismarckischen Preußen-Deutschland zugleich ihr wissenschaftlicher und ihr politischer Kredit bedenklich ins Wanken geriet. Gewiß: daß sie sich innerlich aufs engste verbunden fühlte mit der Schöpfung des Mannes, den sie — zunächst nicht ohne inneres Sträuben, aber dann mit stets vertiefter Einfühlung und verinnerlichtem historischem Verständnis — begreifen gelernt hatte als den Erfüller des von ihr selber miterweckten Dranges der Nation zum nationalen Staate hin —, das war ihr gutes politisches Recht. Und wissenschaftlich gesehen, unbedenklich, ja Pflicht, sofern das Verstehen (das

immer bis zu einem gewissen Grade zugleich ein Bejahen bedeutet) allemal die erste und wichtigste Pflicht des Historikers ist. Insofern wiesen beide Traditionsreihen unserer Wissenschaft — außer der von Gervinus-Sybel herführenden auch (und gerade) die rankische — in dieser Richtung. Aber echtes geistiges Leben sprüht nur da auf, wo es sich an den geheimnisvollen inneren Widersprüchen des niemals rastenden Lebens selber entzündet. Auch die historische Betrachtung, ihrer Natur nach dem Gewordenen zugewandt, vermag doch nur dann lebenzeugend, d. h. politisch fruchtbar zu wirken, wenn sie im Gewordenen zugleich das Noch-Nicht-Seiende, im Erreichten zugleich das Unerreichte, ja das vielleicht (auf dem historisch betretenen Wege) Unerreichbare erfaßt und in der Tiefe seiner Problematik begreift. Eben daran hat es, wenn wir nicht irren, allzuoft gefehlt: über aller Arbeit an den Quellen, über den tausend Einzelfragen einer sich materiell immer weiter ausbreitenden und zugleich spezialisierenden Forschung ist ihre Problematik, die Seele aller echten Wissenschaft, vielfach in bedenklichem Maße verflacht. Die Fragestellung gegenüber dem ihr zugewiesenen Stoff — das ist die Philosophie einer jeden Einzelwissenschaft; und an dem Gedeihen dieser Art von Philosophie hängt letzten Endes alle ihre lebendige Wirkung, alle wahre Fruchtbarkeit. Die deutsche Geschichtswissenschaft hat das unschätzbare Glück, das philosophische Erbe eines Geistes zu verwalten, der reich genug war, um einem ganzen Jahrhundert wissenschaftlicher Entwicklung Probleme aufzugeben; aber fragt man, welche Fortbildung sie seiner Staats- und Geschichtsauffassung gegenüber zuwege gebracht hat, so wird man finden, daß zwar die Fragestellungen weit mannigfaltiger (im einzelnen wohl auch vielfach schärfer) geworden sind, daß aber die Tiefe seiner Grundanschauung sehr selten festgehalten, oft verflacht, nirgends gesteigert worden ist.

Letzten Endes hängt die Bedeutung der politischen Historie für das geistige Gesamtleben der Nation ganz allein davon ab, in welchem Maße sie imstande ist, die ihr zukommende Funktion als deren geschichtliches Selbstbewußtsein (hegelisch gesprochen: als die geistige Erscheinungsform unseres Staates) zu erfüllen. Welche eminente nationale Bedeutung hätte eine deutsche Geschichtswissenschaft gewinnen können, die schon in den Jahrzehnten vor dem Kriege imstande gewesen wäre, die ganze außen- und innenpolitische Problematik des von Bismarck gegründeten neuen Reiches vermöge einer überlegenen geschichtlichen Einsicht zu erfassen — oder doch zu erahnen. Durchmustert man von diesem Gesichtspunkte aus die durchschnittliche Publizistik unserer deutschen Historiker in jener Epoche und vollends im Weltkrieg, so wird man (wenige glänzende Einzelleistungen ausgenommen) nicht lange zweifeln, warum ihre Wirkung nicht bleibender gewesen ist.

Von solchen Betrachtungen her scheint es uns am ehesten möglich, einem weiteren Leserkreise die publizistische (nicht nur fachwissenschaftliche) Tragweite der literarischen Neuerscheinung zu verdeutlichen, deren Anzeige der Zweck dieses Aufsatzes ist: Friedrich Meineckes 'Idee der Staatsräson'[1]. Ihr

1) Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte. München und Berlin (R. Oldenbourg) 1924. 542 S. u. Register.

Verfasser gehört zu den ganz wenigen deutschen Historikern, deren wissenschaftliche Fragestellung nicht nur in eine Tiefe hinabreicht, in der es um die ganz großen Entscheidungen des nationalen (und zugleich des persönlichen) Lebens geht, sondern zugleich sich entzündet an einem leidenschaftlichen Erleben der unserer unmittelbaren Gegenwart aufgegebenen besonderen politischen und geistigen Probleme (im weitesten Sinne) — ohne darum wesentlich zeitgeschichtlichen Stoffen sich zuzuwenden (was immer ein Versuch von zweifelhaftem Nutzen bleibt). Eben darauf beruht die ungemein starke, auch durch die Ereignisse von 1918 nicht erschütterte (wenn nicht gar verstärkte) anregende Wirkung seiner Lebensarbeit innerhalb wie außerhalb der Wissenschaft, insbesondere aber auf den wissenschaftlichen Nachwuchs. Daß er die Fülle seiner Ideen — nach einer ausgedehnten und erfolgreichen publizistischen Tätigkeit während des Krieges mit mehr ephemeren Zielen — wieder zu einer wissenschaftlichen Leistung von großem Gewicht gesammelt und verdichtet hat, wird der Nachhaltigkeit dieser Wirkung sicher zugute kommen und von seinen zahlreichen Verehrern mit besonderer Freude begrüßt werden. Seit längerer Zeit erwartet und in seiner Anlage aus einzelnen Vorstudien schon im voraus erkennbar, stellt sich das neue Buch als eine Art von Gegenstück zu den vielgelesenen Betrachtungen über 'Weltbürgertum und Nationalstaat' dar: eine Reihe von Einzeluntersuchungen zur politischen Ideengeschichte fügt sich zu einer historischen Gesamtdarstellung zusammen, die ihrerseits wiederum als empirische Unterlage für die besinnliche Erörterung eines staatsphilosophischen Problems zu dienen hat.

Der innere Zusammenhang zwischen jener älteren Schrift und der hier zu besprechenden liegt auf der Hand. Dort war das innerlich bewegende Problem das Verhältnis der modernen Machtstaatsidee zu den geistigen Kulturidealen einer ursprünglich rein individualistisch gesinnten Gesellschaft, die erst im Laufe eines verwickelten geistigen Prozesses dahin geführt wird, die Mächte des Staates und der nationalen Gemeinschaft als sittliche Werte zu bejahen. Auch diesmal geht es um die innere Problematik der Machtstaatsidee: nur daß sie noch weit tiefer bohrend, in weit universalerem Rahmen erfaßt, zugleich aber noch viel leidenschaftlicher erfühlt wird. Wir rechnen es zu den größten (und seltensten) Vorzügen dieses Buches, daß seine Konzeption weder einem bloß gelehrten Erkenntnisdrang, noch irgendwelchen (oft allzu wichtig genommenen) ästhetischen Neigungen zur Gestaltung 'eindrucksvoller' historischer Bilderfolgen verdankt wird, sondern durchaus dem seelischen Ringen eines schwer Kämpfenden um Selbstbefreiung aus dem Dunkel quälender Lebensfragen vermöge wissenschaftlicher Einsicht. Hier ist die Geschichtschreibung — das spürt man diesem Bekenntnisbuche auf jeder Seite an — heißes Lebensbedürfnis, kein bloßes Spiel des Geistes mehr.

Das Thema des Ganzen wird in einem philosophischen Einleitungskapitel geistvoll und grüblerisch entwickelt: 'den Zusammenstoß der Idee der Staatsräson mit den Weltanschauungen und geistigen Denkweisen und die Wirkungen dieses Zusammenstoßes durch die Jahrhunderte der neueren Geschichte zu ver-

folgen'. Dabei erscheint der Begriff der 'Staatsräson' selber von vornherein in eigentümlich doppelsinniger Bedeutung. Zunächst — und so in dem eben zitierten Satze — scheint er sich ohne weiteres mit dem zu decken, was Meinecke mit Vorliebe als die 'Naturseite' des Staates bezeichnet: mit den 'elementaren', noch nicht vergeistigten Machttrieben, die ihre sittliche Rechtfertigung (soweit eine solche überhaupt gesucht wird) allein aus dem unabweisbaren Bedürfnis der Selbsterhaltung des Staates empfangen können, mit dem Moralgesetz und der Rechtsidee dagegen, sofern diese eine selbständige und unbedingte Geltung beanspruchen, ihrer Natur nach wieder und wieder feindlich zusammenstoßen. Von hier aus gesehen, erscheint die Staatsräson wie eine dunkle, schicksalhafte Naturgewalt, als 'Staatsnotwendigkeit', deren Dasein durch keinerlei moralische Einwendungen aus der Welt zu schaffen, deren Wirkungsbereich durch keinerlei rechtliche Bindungen ernstlich in Schranken zu halten ist. Daß der Widerspruch dieser 'Staatsnotwendigkeit' mit den Forderungen der Moral als ein quälendes Problem empfunden wird, an dessen Überwindung immer neue Denkversuche sich abmühen, gehört zu den am meisten charakteristischen Erscheinungen der neueren europäischen Geschichte. Der Antike war der Widerspruch zwischen Politik und Moral zwar keineswegs unbekannt, bedeutete ihr aber kein schweres Problem, und das Mittelalter ließ den natürlichen Machttrieben des weltlichen Staates nur einen bescheidenen Spielraum in der Sphäre des 'Naturrechts', über dem sich der Bau der christlichen Kirche mit ihren ethischen Forderungen in souveräner Macht erhob[1]). Erst mit der Emanzipation des weltlichen Staates von der geistigen Herrschaft der Kirche am Ende des Mittelalters trat der tragische Widerspruch zwischen Macht und Idee, zwischen Sein und Sollen der europäischen Menschheit voll ins Bewußtsein — jener Widerspruch, der seitdem alles politische Leben wie ein düsteres Verhängnis überschattet. Der Schleier, den die religiöse Befangenheit des Mittelalters über diese Abgründe gebreitet hatte, zerriß. Zuerst und am sichtbarsten in dem wilden, rein 'naturhaften' Existenzkampf der italienischen Staatenwelt der Renaissance. Es war die historische Tat Machiavells, mit unerbittlicher Ehrlichkeit den unheimlichen Naturkräften ins Gesicht zu sehen, die hier ans Licht traten, und ihnen ihr theoretisches Recht zu schaffen. Alles spätere Nachdenken über die Probleme von Ethik und Politik knüpft deshalb an die Auseinandersetzung mit ihm an, und eine Geschichte der Idee der 'Staatsräson' in dem vorhin bezeichneten Sinne kann in ihrem Kern nichts anderes sein als eine Geschichte des Machiavellismus und der Versuche, ihn geistig zu überwinden.

Aber mit alledem ist nur erst die eine Seite der Betrachtung angedeutet. Wäre die 'Staatsräson' wirklich nichts anderes als die geistige Erscheinungsform jener rein 'naturhaften' Machttriebe des Staates, so wäre die staatliche

1) Die schwierige Frage nach dem Verhältnis des mittelalterlichen 'Naturrechts' zu dem der reformatorischen und nachreformatorischen Staatsanschauung wird von Meinecke nicht gestreift, weil die Reformation innerhalb seiner Gedankengänge überhaupt keinen Platz hat. Gleichwohl ist hier der Punkt zu suchen, an dem die Entwicklung des Problems 'Ethik und Politik' in entscheidender Weise von der Reformation beeinflußt wird.

Macht eben 'an sich böse' (wie Burckhardt meinte) und die Auseinandersetzung dieser 'Idee' mit den 'Weltanschauungen und geistigen Denkweisen' nichts anderes als ein ewiger Kampf der Finsternis gegen das Licht, dessen Problematik schon der Kantianer Fr. Chr. Schlosser auf sehr einfache Weise durch moralische Verdammungsurteile gegen die handelnden Staatsmänner zu lösen wußte — darin den moralischen Pazifisten von heute nahe verwandt. Solchen Urteilen stellt sich von der anderen Seite her eine brutale Verherrlichung der rein naturhaften Macht gegenüber, die in unseren Tagen (in enger Verbindung mit einer naturwissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung, die sich 'organisch' nennt) weit robere Formen anzunehmen scheint als bei den einseitigsten Machiavellisten der Vergangenheit[1]); denn noch niemals war die Welt so stark entgöttert wie heute. Betrachtet man diese Widersprüche des ethisch-politischen Urteils, von denen die politische Diskussion unserer Tage — man kann doch wohl sagen: beherrscht wird, so tritt die ungemeine erziehliche Bedeutung des Meineckeschen Buches erst recht hell ins Licht. Die tiefe Einsicht, die hier vor allem verfochten und durch eine überwältigende Fülle historischen Materials veranschaulicht wird, ist die von der notwendigen unauflöslichen Antinomie im Wesen des historischen, d. h. des wirklichen Staates: daß er zwischen Kratos und Ethos, zwischen dem Handeln nach Machttrieb und nach sittlicher Verantwortung notwendig mitteninne steht; daß er in seinen höheren Formen — zumal da, wo der Begriff des 'Staates' und der 'Staatsräson' sich losgelöst hat von der Person des Machthabers — selber ein sittliches Gebilde von eigener Würde und idealen Zwecken darstellt, ohne deshalb doch jemals sich loslösen zu können vom Wurzelboden der rein naturhaften Machttriebe, die ihn ursprünglich ins Leben gerufen haben und fortdauernd erhalten. Eben zwischen diesen beiden Seiten seiner Existenz — der naturhaften und der geistigen — bildet die Staatsräson die Brücke, als 'die Erwägung dessen, was zweckmäßig, nützlich und heilvoll ist, was der Staat tun muß, um das Optimum seiner Existenz jeweils zu erreichen'. Je höher die sittlichen Ansprüche sind, die der Staat an sein eigenes Handeln stellt, je wertvoller die Kulturaufgaben, deren Verwirklichung er sich zum Ziel setzt, um so mehr wird deshalb die Staatsräson ihre 'dem Geiste zugekehrte Seite' enthüllen, um so stärker wird die der Natur zugekehrte verdeckt bleiben — ohne doch deshalb jemals abzusterben. Die Idee der Staatsräson bietet somit auch — und gerade — der philosophischen Betrachtung ein ganz ungemeines Interesse: selten wird so deutlich wie an ihr jener geheimnisvolle Vorgang, den Simmel den 'Umschlag der Idee' nannte: wie 'aus dem gewöhnlichen mechanischen Zusammenhange von Ursache und Wirkung eine geschlossene Lebenseinheit, eine Entelechie, eine geschichtliche Individualität hervorbricht, innerhalb deren eine spontan hervortretende leitende Idee die Teile zu einem Ganzen zusammenfügt und, den Kausalzusammenhang benutzend, aber auch mehr und mehr beherrschend, sich selber zu ver-

1) Man denke vor allem an Spenglers plumpe Gegenüberstellung von 'Tatsachen' und 'Illusionen'.



wirklichen strebt' — ohne daß doch jemals eben dieser mechanische Kausalzusammenhang wirklich ganz sich dem Willen dieser Idee fügte. Konkret gesprochen: 'Staatsräson' im höheren Sinne entsteht immer erst da, wo staatliche Macht als ein organisches Ganzes sich loslöst von den bloßen Machtinstinkten der sie tragenden Gemeinschaft von Herrscher und Volk, überpersönlichen Charakter, eigenes individuelles Leben, eine eigene 'Idee' gewinnt, in deren Dienst nun der Machthaber selber tritt, seine persönlichen Machtwünsche eben für dieses Ziel — je nachdem — opfernd oder verwertend; aber auch der Machthaber, der sein Streben scheinbar ganz in den Dienst des 'Staates' stellt, kommt darum niemals von egoistischen Machtwünschen, von der Verknüpfung also rein mechanisch wirkender Motivreihen los: niemals überwältigt die Idee des Staates, die 'Staatsräson' — rein als solche — sein Wesen ganz; niemals wird er ihr bloßes Werkzeug ohne persönlichen Machtwillen; ja diese Beimischung rein 'naturhafter', egoistischer Motive bedeutet weit mehr als bloße menschliche Unvollkommenheit: sie ist ein schlechthin unentbehrliches Ingrediens aller echten Politik: nur von daher gewinnt diese Blut und Farbe, nur von daher den klopfenden Puls des wirklichen Lebens. Es gibt kein politisches Handeln aus rein rationalen Motiven, nach rein idealen Zielen: gäbe es einen Staatsmann, der so handelte: sein Wirken bliebe ohne die nachhaltige Kraft, ohne den instinktiven Impuls, ohne den noch kein großes geschichtliches Werk vollbracht ist.

Das ist eine Einsicht von größter Tragweite, und es ist die Pflicht der Historie, sie all den Weltverbesserern immer wieder entgegenzurufen, die da glauben, die harten Tatsachen der geschichtlichen Entwicklung einfach übersehen zu dürfen. Aber darum leugnet der Historiker doch nicht etwa die Möglichkeit für den handelnden Staatsmann, sich mit Hilfe der Staatsräson über den bloßnaturhaften Machtinstinkt zu erheben. Es gibt zunächst ein 'Mittelstück' der Staatsräson, das ein blindes und regelloses Walten der Macht mit Hilfe rationaler Zweckmäßigkeitsüberlegungen, utilitarischer Gesichtspunkte einzudämmen, die Gewalt mit der Klugheit zu verbinden sucht — schon um der bloßen Erhaltung der Macht willen, die andernfalls sich selbst zerstören würde. Überlegungen dieser Art bilden schon den Hauptinhalt der politischen Schriften Machiavells.[1]) Ist die Macht aber einmal des Charakters der bloßen Willkür beraubt, ist sie in den Dienst einer höheren Sache — eben der Staatsräson — gestellt, so vermag sie diese auch wohl noch höheren, geistigen Werten ent-

1) Als eine Verbindung von politischer Intelligenz *(ratio)* und Tatkraft möchte ich doch auch den Begriff seiner *virtù* in erster Linie auffassen. Es handelt sich im wesentlichen um eine Eindämmung der launischen *fortuna* durch Rationalisierung der Politik. Von der ethischen Bedeutung, die Meinecke der *virtù* und der Lehre Machiavells überhaupt beilegt (ebenso schon in Klass. d. Politik Bd. 8), bin ich nicht durchaus überzeugt worden — so sicher das heroische Pathos Machiavells weit über der Geistlosigkeit seiner modernen Nachbeter steht. Meine Bedenken interpretierend, biographisch und geistesgeschichtlich näher zu begründen, ist hier nicht der Ort. Wir brauchen zunächst eine Geschichte des *virtù*-Begriffs, die mit einer Analyse der *virtus* Augustins einsetzt und insbesondere den italienischen Humanismus durchmustert. Vgl. einstweilen Joachimsen, H. Z. 121, 203ff.



gegenzuführen. Der Staat selber kann als eine sittliche Anstalt zur Förderung der höchsten Lebensgüter verstanden werden, bis schließlich 'der triebhafte Macht- und Lebenswille einer Nation übergeht in den sittlich verstandenen Nationalgedanken, der in der Nation das Symbol eines ewigen Wertes sieht'. Auf dieser Stufe konnten wir in der Epoche des bismarckischen Reiches die Entwicklung der europäischen Nationalstaaten angekommen glauben; eben darauf beruhte der sittliche Optimismus, mit dem die große Mehrzahl der Deutschen damals den inneren Problemen der Machtstaatsidee gegenüberstand — bis die ungeheure Eruption von 1914 mit einem Male von unsern entsetzten Augen jene vulkanischen Gewalten wieder aus der Tiefe hervorbrechen ließ, die wir uns fast schon gewöhnt hatten als ruhig tragenden Grund unseres politischen Daseins zu betrachten. Damals ist uns allen erst wieder recht deutlich geworden, daß die Vereinigung von Macht und Idee im Staate zugleich die ungeheuerste Spannung bedeutet, die das Leben überhaupt kennt. Daß auch die scheinbar vollkommen rationalisierte 'Staatsräson' jeden Augenblick in Gefahr ist, von denselben elementaren Gewalten, die sie in den Dienst der Selbsterhaltung ihres Staates und seiner Idee stellt und stellen muß, überrannt, vernichtet zu werden vermöge der unwiderstehlichen Stoßkraft fessellos gewordener Naturtriebe — ja daß eben die Rationalisierung des modernen Lebens, auf die wir vertrauten, nur um so gefährlichere Ballungen und Entladungen dieser elementaren Kräfte ermöglicht hat. Mit einem Worte: das sittliche Problem der Staatsräson ist uns mit einem Male wieder in seiner ganzen Furchtbarkeit lebendig geworden. Eben dieses Erlebnis bildet natürlich auch den eigentlichen Stachel der Meineckeschen Fragestellung.

Wir müssen uns hier mit diesen durchaus fragmentarischen Betrachtungen begnügen, um wenigstens andeutungsweise die Art zu bezeichnen, wie unser Autor die im Begriff der 'Staatsräson' schlummernden ethischen Probleme aufzudecken und durch eine zugleich historische und systematische Besinnung aufzuhellen sucht.

Aber diese Probleme sind es nicht allein und nicht einmal ursprünglich, die ihn an seinem Gegenstand beschäftigen. Ein zweiter Gesichtspunkt tritt ergänzend hinzu. Die Lehre von der Staatsräson umfaßt gewissermaßen einen generellen und einen besonderen Teil. Ewig wiederkehrend, ein zeitloses Lebensgesetz aller Staatskunst ist die Spannung zwischen ihrer naturhaften und ihrer werthaften Funktion, zwischen 'Ethos und Kratos' als solche; wandelbar dagegen ist das gegenseitige Verhältnis, in dem beide einander bedingen. Die Frage entsteht, ob es hier eine organische Entwicklung gibt, ob und in welchem Grade die Staatskunst als solche wandelbar und entwicklungsfähig ist. Staatsräson läßt sich definieren als Lehre von den 'Interessen' der Staaten im weitesten Sinne. Aber unter diesen 'Interessen' gibt es tausend Abstufungen: von den zeitlos bleibenden, immer und überall wiederkehrenden bis herab zu den flüchtigen Interessen des Tages. Zeitlos und an keinen Ort gebunden ist das Grundinteresse aller Staaten: sich selber am Leben zu behaupten und Macht zu gewinnen. Andere sind wandelbar nach Zeit und Ort: manche von ihnen

tragen dauernden Charakter, doch überall verschieden, infolge ihrer Bedingtheit durch geographische Lage oder Volksart oder durch beide zusammen: es sind die 'natürlichen' Grundtendenzen der verschiedenen Staaten; wieder andere wechseln von Tag zu Tag je nach dem schwankenden Ablauf der politischen Konstellationen. Erst in ihrem Mit- und Gegeneinander entfaltet sich der volle Reichtum des historischen Lebens; erst 'in der Ausgestaltung und bewußten Pflege all dieser singulären, flüssigen und doch auch wieder konstanten Machtinteressen kommt die Staatsräson zu ihrer vollen Erscheinung, zu ihrer Individualisierung. Individualität bildet sich dadurch, daß ein bestimmtes Lebensgesetz Teile der Außenwelt anzieht oder abstößt und die von ihr angezogenen Teile zu einer singulären Einheit verbindet. Aus der Herzwurzel der Staatsräson bilden sich die individuellen Staaten. Die Lehre von der Staatsräson ist also eine Schlüsselwissenschaft der Geschichte und Staatslehre überhaupt.' Und wenn es nun insbesondere die Aufgabe des modernen Historismus ist, 'die individuellen Gebilde der geschichtlichen Menschheit, gleichzeitig aber auch ihren zeitlosen Kern, das Generelle in ihren Lebensgesetzen, das Universale in ihren Zusammenhängen zu erfassen', so ist ohne weiteres verständlich, wieso das bewußte Handeln nach Staatsräson und die daran anknüpfende Lehre des XVII. Jahrhunderts von den (besonderen) 'Interessen der Staaten' zur Geburtshelferin des modernen Historismus werden konnte. Diesen Vorgang zu verfolgen, bildet den zweiten (ursprünglich sogar primären) Zweck unseres Buches: zu zeigen, wie in einer Zeit, deren Denken noch befangen war von dem naturrechtlichen Ideale des besten Staates, das Handeln nach Staatsräson die Staatsmänner 'gewissermaßen schon praktische Historie treiben gelehrt hat'.

Aus dieser ursprünglichen Konzeption erklärt sich die Anlage des ganzen Buches. Im Mittelpunkt steht durchaus die Staatslehre des XVII. Jahrhunderts, und zwar ausschließlich die des werdenden und reifen Absolutismus. Denn hier ist in der Tat das soeben berührte Phänomen in klassischer Ausprägung zu beobachten: Der Versuch einer vollkommenen Rationalisierung der Politik führt von selbst — durch kluge, weltkundige Beobachter der politischen Realitäten angestellt — dazu, die Grenzen der naturrechtlich-dogmatischen Denkweise des Jahrhunderts zu durchbrechen und die historisch-politische Individualität der verschiedenen Staaten immer schärfer zu erfassen. Das wird vor allem an dem Frankreich Richelieus gezeigt, in einem Kapitel, das im wesentlichen unverändert aus der Historischen Zeitschrift (Bd. 123) in das neue Buch übergegangen ist. Wie dieser politische Realismus und Empirismus nun in den mannigfachsten Schattierungen in Widerspruch tritt zu den dogmatisierenden Grundtendenzen der Zeit, wie er gesteigert wird durch eine Summierung politischer Erfahrungen, vollends dann (in Friedrich dem Großen) durch die bewußte Loslösung des Begriffes der Staatspersönlichkeit von der Person des Herrschers, wie er aber auch dann (als vollkommen rationalisierte politische Rechenkunst) seine Grenze findet eben an den einseitig rationalen Denkmethoden der Epoche, die den rational unfaßbaren Kräften des politischen Lebens nicht voll gerecht zu werden vermögen — das alles bildet den Gegenstand überaus spannender

weiterer Untersuchungen, deren Reichtum sich in der Kürze unseres Referates nicht weiter anschaulich machen läßt. Sie führen von Herzog Heinrich von Rohan über das politische Lehrbuch Gabriel Naudés (1639), Pufendorf, Courtilz de Sandras (einen vielgelesenen politischen Autor der Epoche Ludwigs XIV.) und Rousset (einen in Holland lebenden französischen Refugié und Verfasser einer politischen Interessenlehre von 1733) bis zu Friedrich dem Großen.

Insgesamt bieten diese Abschnitte, wie man sieht, den Grundriß einer Geschichte der politischen Interessenlehre als Vorstufe des modernen Historismus, und auch in den übrigen Partien des ersten und zweiten 'Buches' (die beide dem Absolutismus gewidmet sind) ist dieser Gesichtspunkt nicht außer acht gelassen. Dort aber hat sich nun (eben unter den erschütternden politischen Eindrücken der letzten Jahre) beherrschend jenes zweite (von uns oben an erster Stelle dargelegte) Motiv dieser Untersuchungen in den Vordergrund geschoben: die Frage nach dem Verhältnis von Ethik und Politik. Machiavelli und seine ersten Gegner in Frankreich, insbesondere Gentillet und Bodin, weiterhin als Vertreter der italienischen *ragione di stato* des späteren XVI. Jahrh. die Literaten Botero (1540—1617) und Boccalini (1556—1613), dazu der phantastische Calabrese Tommaso Campanella, der vielgenannte Verfasser des utopischen 'Sonnenstaates', endlich eine Reihe von z. T. weniger bekannten Vertretern der welschen Staatsräson im XVII. Jahrh. jenseits und diesseits der Alpen werden uns wesentlich im Zusammenhang die Fragestellung vorgeführt. Auch der kurze Ausblick auf Grotius, Hobbes und Spinoza, der das 'Zeitalter des reifen Absolutismus' einleitet, ist durchaus von dieser Frage beherrscht, wie sich diese ersten Vertreter des modernen, humanitär empfindenden Individualismus mit den schweren ethischen Problemen des Machtstaatsgedankens abgefunden haben. Und vollends ausschließlich ist diesen Problemen das dritte und letzte Buch gewidmet, in dem der Historiker in einem raschen Überblick über die Gedankenwelt Hegels, Fichtes, Rankes und Treitschkes gewissermaßen den letzten Anlauf zu eigenen Reflexionen über das ethische Problem der 'Staatsräson' zu gewinnen sucht: den naturrechtlich orientierten Staatstheorien der westeuropäischen Aufklärung, die seit Hugo Grotius immer deutlicher humanitäre und utilitaristische Züge angenommen und in Friedrich dem Großen mit einer klaren und harten Interessenlehre französischer Abstammung sowie mit dem rücksichtslosen Machtwillen seiner Staatspraxis seltsam genug sich verbunden hatten, wird in diesem Schlußabschnitt der Staatsgedanke des deutschen Idealismus und Historismus gegenübergestellt — nicht ohne eindringende Kritik an der Idealisierung der Macht, die er bei den soeben genannten Vertretern des deutschen Geistes zu finden meint. Die Absicht seiner im Schlußabschnitt gebotenen theoretischen Erörterungen läuft — in naher und bewußter Gedankenverwandtschaft mit Ernst Troeltsch — auf eine Art von Synthese westeuropäischer Humanitätsideale und Staatsbegriffe mit der Staatsanschauung des deutschen Historismus und Idealismus hinaus.

Schon diese — notgedrungen dürftige — Skizzierung der äußeren Umrisse unseres Buches läßt deutlich die (aus 'Weltbürgertum und Nationalstaat' wohlbekannte) Neigung unseres Autors wieder hervortreten, die Geschichte der poli-

tischen Ideen gewissermaßen literaturgeschichtlich zu betreiben: die Entwicklung des modernen Staatsgedankens weniger an der Quelle aller politischen Bewegung, in der schöpferischen Leistung der handelnden Staatsmänner selber, als in den Theorien der politischen Denker aufzusuchen. In eine Kritik dieser Methode eintreten, hieße eine Kritik der Meineckeschen Geschichtschreibung überhaupt versuchen; dazu ist hier nicht der Ort. Es genüge deshalb zu bemerken, daß er selbstverständlich (wie auch früher schon) weit entfernt ist, die Entwicklung der Theorien losgelöst von ihrem historischen Hintergrunde (etwa nach der gewöhnlichen, verflachenden Art der rechtsphilosophischen Handbücher) als eine bloße Aufeinanderfolge von Lehrmeinungen darzustellen; daß vielmehr die (schon von Ranke so eindringlich betonte[1]) Abhängigkeit aller politischen Theorien von dem äußeren geschichtlichen Erlebnis von ihm nicht nur ausdrücklich anerkannt, sondern im allgemeinen auch lebendig zur Anschauung gebracht wird (freilich bleiben hier — meinem Eindruck nach — noch gar manche Wünsche unerfüllt). Dabei entsteht dann eine Geschichte der Staatsräson nicht schlechthin als geschichtliche Potenz (das wäre freilich eine ungeheuer umfassende Aufgabe), sondern eine Darstellung ihrer bewußten Erfassung als Idee — eine Teildarstellung also, in der immerhin ein gut Stück auch des wirklichen politischen Geschehens sich gleichsam widerspiegelt. Freilich wohl niemals (und da liegt die unübersteigbare Grenze einer solchen Geschichtsbetrachtung) das volle, farbige Leben selber; denn in sehr verschiedenem Grade, und niemals vollkommen, geht das Leben in die Theorien ein. Am meisten noch da, wo politischer Denker und handelnder Staatsmann ein und dieselbe Person sind; nicht zufällig erweist sich das Kapitel über Friedrich den Großen (trotz gewisser noch zu erwähnender Lücken) als das wohl eindruckvollste des ganzen Buches. Aber es gibt auch unpolitische, ja phantastische Köpfe, deren Schöpfungen nicht ohne Mühe zu dem Leben des wirklichen Staates in Beziehung zu setzen sind; da kann der Gewinn der mühevollen Analyse für das Verständnis des modernen Staates unter Umständen recht fraglich werden.

Vielleicht hängt es mit dieser Bevorzugung der Theorie von der praktischen Staatskunst doch auch innerlich zusammen, daß das Thema 'Ethik und Politik' vor jenen anderen, historisch so fruchtbaren Gesichtspunkten so stark in den Vordergrund tritt. Das Mißverhältnis der sittlichen Postulate zu den Erfordernissen der Macht wird dem handelnden Politiker selten so bitter ins Bewußtsein treten wie dem sinnenden Betrachter; jener handelt unter dem Zwang des Augenblicks im überwältigenden Gefühl einer höheren Verantwortung, das der bloße Zuschauer nicht ohne weiteres nachempfindet. Überdies aber zeigt die Darstellung Meineckes (ohne eigentlich darauf zu reflektieren), daß ein klares Bewußtsein von der unausweichlichen Gegebenheit dieser sittlichen Konflikte für alle Politik überhaupt nur innerhalb der kontinentaleuropäischen Welt existiert — nicht aber (oder doch sehr viel undeutlicher) innerhalb der angelsächsischen Welt. Für seine Untersuchung bot deshalb, wie er selbst gelegentlich bemerkt, die politische Literatur der Engländer kein

1) Sämtl. Werke 24, 237.

rechtes Beispiel: auch Hobbes zeigt ja gerade eine mechanische Kontamination, nicht ein eigentliches Verständnis des inneren Widerspruchs zwischen den eudämonistischen Wohlfahrtsidealen einer individualistischen Gesellschaft und den Machterfordernissen des Leviathans Staat. Sinnt man dieser merkwürdigen Tatsache nach, so eröffnet sich, wie mir scheint, ein weiter Ausblick auf allgemeine geschichtliche Verhältnisse, die in unserem Buche aus tiefliegenden Ursachen nicht zur Geltung gekommen sind, gleichwohl aber für die 'Idee der Staatsräson' außerordentlich viel besagen.

Aus der Vergleichung der politischen Theorien allein wird man niemals erklären können, warum die 'Staatsräson' der Engländer und Amerikaner (von der in unserem Buche kaum die Rede ist) eine grundsätzlich andere war und ist als die der kontinentalen Staaten. Man müßte schon die ganze Struktur der insularen und der kontinentalen Politik bis in ihre letzten Symptome untereinander vergleichen, um diesen Unterschied in seiner Tiefe zu verstehen; insbesondere würde die Frage zu erörtern sein, ob und in welchem Grade der (von den deutschen Historikern in neuerer Zeit nicht selten einseitig dogmatisierte) Primat der äußeren über die innere Politik auch für die naturgegebenen Verhältnisse eines insularen Staates seine Gültigkeit hat. Einen Teil der hier in Frage kommenden Probleme hat Hermann Oncken in seinen Morusstudien[1]) wenigstens angeschnitten. Aber mit einer Erörterung der 'Naturgegebenheiten' englischer Politik allein würde unsere Frage noch keineswegs erledigt sein. Sie hat auch ihre geistesgeschichtliche Seite.

Es steht durchaus nicht so, daß die moderne 'Staatsräson' in allen ihren Erscheinungen sich letztlich irgendwie aus der *ragione di stato* der Italiener ableiten ließe. Von vornherein tritt die Staatslehre der Renaissance in zwei — grundsätzlich voneinander geschiedenen — geistigen Erscheinungsformen zutage. Die eine (italienische) bedeutet: Zerstörung der mittelalterlichen Kulturethik, Rehabilitierung der politischen Naturkräfte im vorchristlichen Sinne schlechthin, Schilderhebung der *virtù*, d. h. der Verbindung von Klugheit mit Tatkraft, gegen das blinde Walten des Schicksals, als einziges 'sittliches' Ideal. Die andere wird am deutlichsten sichtbar in der Erscheinung des Erasmus: hier findet sich eine Fortbildung mittelalterlicher, christlich-aristotelischer Ethik im humanistischen Sinne: stoische, althellenische und mittelalterlich-scholastische Ideen wirken in ihr seltsam genug zusammen. Das Kennzeichnende ist der Vernunftoptimismus: die tiefe Überzeugung, daß die natürlichen Interessengegensätze der Menschen sich ausgleichen lassen durch vernünftige Einsicht. Auf diesem Grunde ruht die 'Staatsräson' schon des Thomas Morus, ruht die soziale Ethik der englischen Renaissance überhaupt. Wie sie schon in dem Wohlfahrtsstaat der 'Utopia' zusammentrifft mit gewissen Naturtendenzen der englischen Politik, bedürfte einer neuen eigenen Betrachtung.[2]) Da aber die-

1) Klassiker der Politik, Bd. I, Einleitung; dazu: Sitz.-Ber. d. Heidelberg. Akad. 1922, Heft 2.

2) Darin wäre u. a. auch die Frage zu erwägen, welche Rolle etwa die ironische Grundstimmung der Humanisten bei der Schilderung der auswärtigen Politik der Utopier gespielt haben könnte.



selbe geistige Einstellung nach dem Abschluß der konfessionellen Kämpfe kaum verändert wiederkehrt in jenen humanitären und eudämonistischen Staatstheorien der 'Aufklärung', die sich seit dem Ende des XVII. Jahrh. den Machttheorien französischer Provenienz mehr und mehr in den Weg wälzen, wäre auch die weitere Frage einer neuen Erwägung wert: in welchem gegenseitigen Verhältnis Renaissance (in dem eben angedeuteten Sinne), als die Kultur des aristokratischen England, — und Reformation zusammengewirkt haben an der Entstehung des modernen englischen Nationalgeistes, und ob wirklich der Anteil des (sehr bürgerlichen) Puritanismus an dieser Entwickelung ganz so bedeutend gewesen ist, wie er heute den meisten erscheint.

Aber damit ist der geistige Reichtum des XVI. Jahrh., in dessen gärendem Chaos das moderne Europa letztlich überall seinen geistigen Ursprung zu suchen hat, noch längst nicht erschöpfend umrissen. Eine große geistige Bewegung — seine weitaus bedeutendste — erhält in Meineckes Geschichte der Staatsräson überhaupt keinen Platz: die Reformation. Nur ihr großer Widerpart, die spanische Gegenreformation, kommt darin einigermaßen zur Geltung: wesentlich als Hemmnis, Trübung, bis zu einem gewissen Grade freilich auch als Stachel sowohl des politisch-moralischen Gewissens wie des politischen Ehrgeizes und insofern wohl auch als vorwärtstreibendes Moment. Uns scheint an dieser Stelle die Darstellung Meineckes am meisten der Ergänzung bedürftig. Wie — zunächst einmal in Frankreich — die Staatsidee Heinrichs IV. herauswächst aus und über einem wahrhaft chaotischen Mit- und Gegeneinander hugenottischer und katholischer, ständischer und absolutistischer, partikularer und zentralisierender, ritterlich-christlicher und renaissancemäßig-heidnischer Tendenzen — das läßt sich in Kürze hier nicht einmal andeuten, gehört aber (für mich wenigstens) zu den reizvollsten Gegenständen historischer Betrachtung überhaupt. Sodann aber: wie sollte es wohl möglich sein, die Geschichte der Staatsräson in den deutschen Territorialstaaten zu schreiben, ohne des zugleich hemmenden und fördernden Einflusses zu gedenken, den das Luthertum auf das gegenseitige Verhältnis geistiger und machtpolitischer Tendenzen, auf die Befreiung und Fesselung des weltlichen Staates als sittlicher Anstalt, des landesväterlichen Regiments als Vollmacht und sittlicher Verpflichtung zugleich jahrhundertelang geübt hat? In dem universalen Rahmen der Meineckeschen Darstellung scheinen diese (vielfach kleinlichen) deutschen Dinge zunächst mit Recht zurückzutreten. Aber welche Rolle spielt der in Deutschland traditionelle religiöse Begriff der Herrscherpflicht, welche Rolle die von Grund auf antieudämonistische Ethik der (lutherischen, nicht kalvinischen!) Reformation in dem sittlichen Empfinden Friedrichs des Großen[1]) — insbesondere in seiner Loslösung des Staates vom egoistischen Machtgenuß des Herrschers?

Gewiß, die geistige Wirkung der lutherischen Ideen ist für Jahrhunderte eine Wirkung in der Tiefe geblieben, beschränkt auf die engen Bezirke des

1) Hierzu vgl. Meineckes eigene Andeutungen S. 351, die aber m. E. den Kern der Sache nicht treffen.



privaten Daseins, theologisch starr gebunden und darum unscheinbar im Vergleich mit der westeuropäischen Aufklärung. Aber ist nicht die unerhörte Fruchtbarkeit, die metaphysische Tiefe des deutschen Geistes zu Beginn des vorigen Jahrhunderts ganz wesentlich darin begründet, daß er eben jetzt erst aus dieser theologischen Enge hervorbrach ans Licht der Freiheit, noch tief gesättigt mit allen schöpferischen Kräften lutherisch-christlicher Ethik? (Ein Vorgang, dessen Parallelerscheinungen in Westeuropa damals bereits um Jahrhunderte zurücklagen.) In der geistigen Erscheinung Rankes liegt dieser Zusammenhang so deutlich zutage, daß ihn auch Meinecke nicht ganz übersehen konnte. Aber wir möchten glauben, daß er noch viel weiter reicht. Die Philosophie Hegels mit ihren pantheistischen Zügen mochte einem echten Lutheraner gewiß als heidnisch erscheinen. Aber in dem, was seine Staatsauffassung und diejenige Fichtes so tief von der westeuropäischen 'Aufklärung' unterscheidet, stecken dennoch letztlich Reste lutherischer Ethik: sein 'Vernunftoptimismus' ist von dem der Aufklärung so radikal verschieden, daß er als ihr direkter Gegenpol gelten darf. Wer seine Bejahung des Machtstaates verstehen will[1]), muß sich zu allererst gänzlich losmachen von den eudämonistisch-humanitären Vorstellungen westeuropäischer Herkunft. Die grundsätzliche Feindschaft des deutschen Idealismus (seit Kant) gegen allen sittlichen Eudämonismus (in jeder Gestalt) gibt ihm recht eigentlich das charakteristische deutsche Gesicht, weil sie in der Tiefe christlich-religiös (nicht etwa heidnisch-platonisch) begründet ist. Mit andern Worten: es handelt sich hier nicht um eine 'Verklärung der Macht' als solcher, sondern um eine radikale Durchführung des Gedankens, daß der Zweck des Staates nicht 'Steigerung der öffentlichen Wohlfahrt' in irgendeinem Sinne, sondern ausschließlich die Verwirklichung einer sittlichen Idee ist. Die Macht als solche bejahen und sie dann doch wieder nur gelten lassen als Widerspiel und Dienerin der Idee — das ist freilich eine Staatsauffassung, die ebenso tiefsinnig wie leicht zu mißdeuten und darum auch leicht zu mißbrauchen ist. Aber auch das ist letzten Endes ein Erbteil der Deutschen seit den Tagen der Reformation und darf nicht als eine Art verspäteter Renaissance des Machiavelli verstanden werden.

Unser Autor bemüht sich mit besonderem Eifer, die Mißverständnisse und Vergröberungen der Hegelschen 'Staatsvergötterung' im XIX. Jahrh. aufzudecken — insbesondere das merkwürdige Nebeneinander eines subjektiven Idealismus, der das Wesen der Macht sehr pessimistisch beurteilte, mit einer fast leidenschaftlichen Verehrung eben dieser Macht als Trägerin der objektiven Vernunft bei Heinrich von Treitschke. An der Lösung, die er schließlich selber für das sittliche Problem des Machtstaates sucht, scheint uns besonders bemerkenswert die Auffassung der 'politischen Ethik' als bloßen Sonderfalls der 'individuellen' Ethik im Gegensatz zur 'generellen': die Rettung der eigenen Individualität als eines geistigen Wertes erscheint im privaten Leben wie in dem des Staates als ein sittliches Gebot von eigenem Rang neben,

1) Ihn mit Meinecke als 'Identitätsphilosophen' schlechthin zu bezeichnen, erscheint uns doch als sehr mißverständlich.



u. U. über der allgemeinen Moral, ohne darum die Geltung dieses allgemeinen Moralgebots als solche aufzuheben und ohne daß im Konfliktsfall echte geistige und bloß-naturhafte Antriebe zur Selbsterhaltung reinlich voneinander zu sondern wären. Der tiefe Ernst, mit dem er von hier aus jede gedankenlose Vergötterung der Macht ebenso abweist wie den leichtfertigen Glauben an die Möglichkeit einer Ausschaltung des staatlichen Egoismus, wird auf keinen Empfänglichen ohne starken Eindruck bleiben. Auch wer (mit uns) die Tiefe des Gegensatzes zwischen der 'westlich-naturrechtlichen' und der deutsch-idealistischen Denkweise allzu lebhaft empfindet, um an die Möglichkeit einer eigentlichen 'Synthese' zu glauben — auch wer die möglichst vollkommene Rationalisierung der politischen Welt selbst als fernes, praktisch unerreichbares Idealbild nur mit aufrichtiger Skepsis zu betrachten vermag — auch der wird die Mahnungen des Verfassers, der düsteren Problematik alles Politischen furchtlos, aber ohne Illusionen ins Angesicht zu blicken, den Kampf mit dem Schicksal entschlossen aufzunehmen, als echte Äußerungen deutsch-idealistischen Denkens begrüßen. Zustimmung oder Ablehnung in diesen Dingen hängen freilich zuletzt von der persönlichen Entscheidung eines jeden ab, die immer nur zum Teil von rationalen Motiven bestimmt wird. Dennoch steht zu hoffen, daß die tiefdringende historisch-politische Einsicht, die aus jedem Satz dieses Schlußkapitels hervorleuchtet, auf recht viele ihre überzeugende Wirkung üben wird.

Nichts wäre aufrichtiger zu wünschen im Interesse einer politischen Erziehung unserer Nation.

C. D. FRIEDRICH UND DIE ROMANTIK

ZUM 150. GEBURTSTAG DES MALERS

VON RICHARD HAMANN

(Mit einer farbigen Tafel und vier Abbildungen)

Die Zeit der Romantik von 1800—1810, der sogenannten Älteren Romantik, ist erfüllt von scheinbar ganz entgegengesetzten Stimmungen, einem schweifenden Gefühl und Unendlichkeitsdrang (Schleiermacher) und einer harten, festen Ichbetontheit und Willensbestimmtheit (Fichte), einem poetisierenden schwärmerischen Naturgefühl (Schelling, Novalis) und einer dramatisch-historischen und novellistischen Formenprägnanz (Kleist), einem malerischen, landschaftlichen Sehen und Hinhorchen auf alle atmosphärischen Spiele in der Natur (C. D. Friedrich) und einer festen, ehernen Porträtdarstellung (Ph. Otto Runge). Beiden gemeinsam ist die Übersteigerung des Naturhaften über das Gegebene hinaus zur Überspanntheit des Ichs und der Individualität und der Weite pantheistisch erfaßten Alls. Überall ist ein Ungenügen am Nächsten und ein sehnsuchtsvolles Schweifen in die Ferne. Dieses war der Landschaft mit ihren weiten und unfaßbaren Fernen am günstigsten und erzeugt eine Landschaftsmalerei von eigentümlich grenzenlosem, ahnungsvollem Charakter.

Ihr reinster Ausdruck ist die Landschaft Caspar David Friedrichs.[1])

Von seiten der Menschlichkeit des Künstlers angesehen, sind seine Bilder zarteste Ergüsse eines lyrisch eigenwilligen Gemütes, einer schweifenden, Einsamkeit suchenden Seele, etwas Abwegiges und Verträumtes, versponnene und getiftelte Mitteilungen von Erlebnissen, in denen Erschauen und Erschauern gleich stark die Ergriffenheit eines Allanbeters verraten. Diesem Eigensten kann nur eine gleich zarte, spinnende Wortkunst, ein lyrisches Nachmalen mit Worten gerecht werden, auf das wir hier um so mehr verzichten können, als es in einem Buch, sagen wir besser in einem Hymnus auf Friedrichs Kunst von Willy Wolfradt geschehen ist, und zwar mit einer Kunst, die nur manchmal des Guten zu viel tut, und der, um ganz Übersetzung zu sein, eins fehlt: die Kindlichkeit und Bescheidenheit des Romantikers von 1810.

Es ist merkwürdig, daß gerade bei der so innerlichen und eigentümlichen Kunst C. D. Friedrichs die Wirksamkeit der Tradition und die Weiterbildung überkommener Motive so ganz klar zutage liegen, und auf deren Erkenntnis kommt es uns hier an.

Ohne jedes einzelne Bild auf diese Formel bringen zu wollen, geschweige ein Bild damit erschöpfen zu wollen: das allgemeine Thema seiner Malerei ist ein schwerer, dunkler, figurenbesetzter Vordergrund, stark abgehoben gegen eine helle, farbige, atmosphärische Fernsicht — das Thema des XVIII. Jahrh. Wie er dies umbildet im Geist und Gefühl des XIX. Jahrh. ist die große Tat Friedrichs. Auch das ist für den Verstand ganz durchsichtig. Er kehrt die Werte, die Bedeutungen einfach um. Die Ferne erhält die Bedeutung, die Bestimmtheit, die Malweise des Nahen, sie wird aus dem Hintergrund zum Gegenstand. Der Vordergrund wird aus der greifbaren Nähe in eine übersehene und undeutliche Schattenhaftigkeit entrückt, wird der Ferne dienstbar gemacht und nur ein Sprungbrett zu dieser, wird wie ein Souffleurkasten nur ein Hilfsmittel für das Wesentliche dahinter. Die Personen auf diesem Vordergrund, die sonst das letzte, verarbeitetste, stärkst modellierte Ziel dieser Malerei waren, denen wir in die Augen sehen und denen wir huldigen sollten, auch sie werden Souffleure, auch sie werden herumgedreht mit dem Blick in das Bild hinein, und alles, was sie sind und was sie tun, ist nur das Erlebnis des Schauens in die Ferne und eines Ergriffenseins von tausendfachen Gefühlen, in denen die Sehnsucht als Fernstreben das Heftigste ist.

Jedes der Bildmotive regt zur Einzelbetrachtung an. Der Vordergrund kann personenhafte Mitte sein, eine Bergspitze, die sich aus der Tiefe in die Himmelshöhen hineinschiebt, ein niedriger Hügel, vielleicht von einem Baum bestanden. Dann wird er in einer dekorativen Technik mit zerfahrenen Farbentupfen auf die Fläche gesetzt, mit nichtssagendem, dunklem Braun, auf dem ein anstrichartiges Grün die Vegetation andeutet, alles so flach, so dunkel, so freudlos, daß der Blick nur eine Wand faßt, die hinauf und zu überklettern er allein den Wunsch hat. Deren höchster Punkt wird ein Auslug, umbrandet von un-

1) Das Folgende ist ein Vorabdruck aus dem unter der Presse befindlichen Werke des Verfassers: Die deutsche Malerei vom Rokoko bis zum Expressionismus (Leipzig, B. G. Teubner).



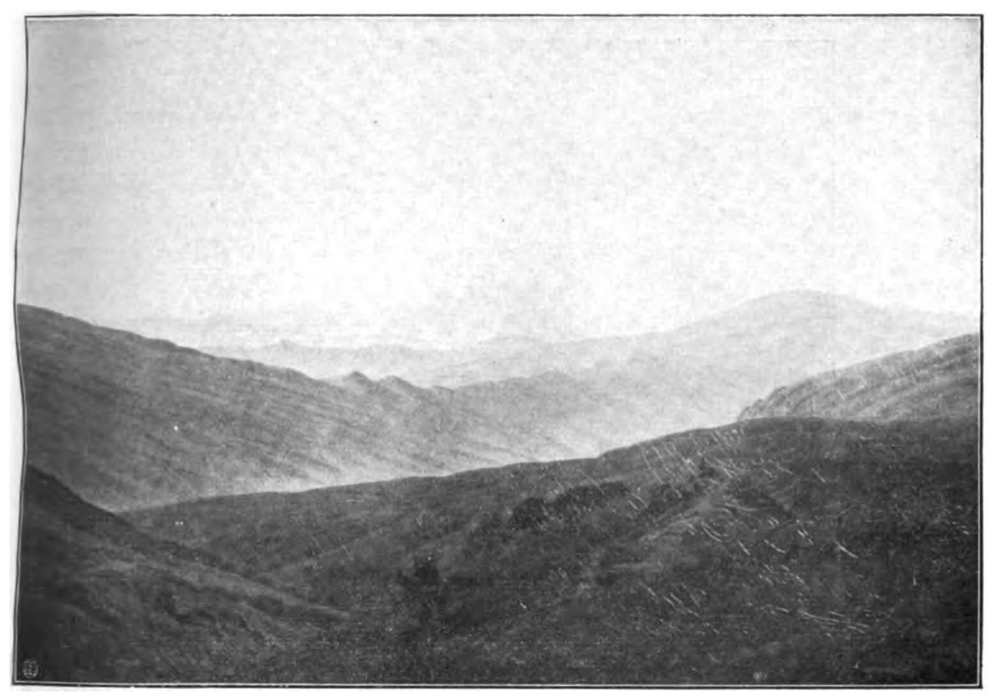
ermeßlichen Weiten sich übereinanderschiebender Bergketten, von aufschießenden Sonnenstreifen, drängenden Wolken und schmetternden Lichtglorien grenzenloser Himmel. Steht dann auf dieser Felsenspitze des Vordergrundes ein Kreuz, so denkt man daran, wie in barocken Bildern der Gekreuzigte oder himmelfahrende Heilige von solchen Lichtglorien umgeben sind, die den Heiligen dienen und ihnen Hallelujah singen. Jetzt hat sich das Verhältnis umgekehrt, und vor dem Strahlenglanz der Ferne und der Unermeßlichkeit der Weite liegt alles Vordere und Mittelpunkt Scheinende im Schatten wie auf den Knien.

Oder statt des Hügels in der Mitte kehren die Randkulissen der Rokokolandschaft wieder, Bäume, die ihre Zweige gewunden und verflochten rahmengleich über die Fläche breiten. Aber auch sie werden nicht ein Kränzchen und Schmuck auch für die dem Bilde Nahetretenden, sondern brauntrübe hingestrichen, schattenhaft ein Netz und Gitter, das den Blick behindert, aber die Sehnsucht spannt; keine Laube für den Genießer, sondern ein Gefängnis für den im Dunkeln Schmachtenden. Dahinter geht die Sonne oder der Mond auf, wird es Licht. So rahmen Bäume dunkel die Kreidefelsen von Rügen, und deren lichtes Weiß leitet hinein in den Glanz des Wassers, das in dem Lichtschein des Horizontes zergeht. So umrahmen Bäume und Terrassenmauern mit steifer, unfroher Architektur den Blick auf Berge und Wälder, so breitet sich ein dichtes Netz von Segelstangen und Tauen vor die umnebelte Ferne, oder ein Netz von abgestorbenen Baumästen vor den mondscheindurchglühten Himmel, ein Gefängnis für die Jünglinge, die wie künftige Freiheitskämpfer aus der Umstrickung der Gegenwart in eine freie, helle Zukunft träumen. Und alles zusammengefaßt, sagt noch einmal alles einfacher, deutlicher der Blick aus dem Fenster: Symbol des Vogels im Käfig.

Ist der Vordergrund ein schmales Gelände, breit gedehnt, so daß es von der Tiefe abführen könnte, dann durchschneidet ihn gern ein Weg ganz in der Mitte und ganz scharf von vorn nach hinten und führt aus der Nähe in die Ferne, wie die Frau, die ihn betritt. Die einseitige hügelhafte Rahmenkulisse, die Seitenwand wird wie die schmucklose, dunkle Außenfassung eines Fächers, der sein Bild in Streifen über die Fläche breitet, wie in der Weimarer Landschaft mit dem Hirten.

Ist es nicht diese Schattenhaftigkeit des Übersehenen, sondern ein kräftiges charakterisiertes Naturobjekt, das den Vordergund füllt, dann wird in die Daseinsform dieses Vordergrundwesens etwas hineingelegt, das seine Zerstörung ankündigt, das kalt stimmt und nach der Sonne frieren läßt, das mit Todesahnung überschattet und nach Erlösung und Auferstehung ruft. Das bedeuten die kahlen, frierenden Bäume auf schneebedeckten Halden, die Hünengräber und Friedhofseingänge, die Kreuze und Gekreuzigten auf Bergesspitzen. Es bleibt irgendeine Depression, die die Sehnsucht nach Auflichtung, ein Druck, der die nach Aufhebung der Schwere weckt.

Wo die Naturgelegenheit nicht ausreicht, dies Gefühl zu wecken, tritt die Rückenfigur ein. Dies ist nicht Staffage, nicht Füllsel, sondern Mittelpunkt. Oft wächst sie über den Horizont und berghoch ins Bild hinein; ist sie klein,



Berlin, Nationalgalerie — Phot. Dr. Stoedtner, Berlin

C. D. Friedrich: Gebirgslandschaft



Dresden, Staatl. Gemäldegalerie — Phot. F. Bruckmann A.-G., München

C. D. Friedrich: Zwei Männer in Betrachtung des Mondes



Weimar, Schloß-Museum — Phot. F. Bruckmann A.-G., München

C. D. Friedrich: Landschaft mit Regenbogen



Berlin, Hohenzollernbesitz — Phot. F. Bruckmann A.-G., München

C. D. Friedrich: Seelandschaft mit Mönch

dann in der Bedeutung, wie das Menschliche versinkt in der Unendlichkeit des Alls. Sie ist Ausgangspunkt und Konzentrationspunkt des Gefühls, aber nicht des Sehens. Wir müssen durch sie hindurch zur Natur, aber sie ist noch nicht die Natur. Wie bei einem Souffleur oder einem Dirigenten ist sie immer etwas früher da als die Stimme und der Klang, aber sie dreht uns den Rücken zu. Sie ist nicht ein abstrakt Menschliches, sondern ein fühlendes Individuum, aber als solches nicht erkennbar und unwesentlich. Sie ist nur Silhouette und dunkler Schatten. Dadurch wird sie körperlos und reine Gebärde eines Gefühls. Diese Gebärde ist ein völliges Versunkensein, ein Verfallensein, das sich stützen muß. Solchen Sinn erhalten jetzt die Freundschafts- und Liebschaftsgebärden des XVIII. Jahrh., oder es ist die Gebärde völliger Erstarrung und marionettenhafter Gliederspreizung, die Bezauberung der Somnambulen, die staunende Entrücktheit der Religiösen. Diese Menschen sind alle irgendwie außer sich, voller Gefühl und doch stumm. Sie verkehren nicht mit der Natur, sondern stehen vor ihr, benommen, überwältigt. Die Zwiespältigkeit des Bildes, das Auseinanderfallen des Hintergrundes und der Figuren im XVIII. Jahrh. bekommt so den Sinn der Andacht und der Huldigung vor der Natur. Was sonst die Person im Barock- und Rokokobilde von dem Betrachter verlangte, Huldigung, Anbetung, das leisten jetzt diese gemalten Personen im Bilde ins Bild hinein, und reißen den Beschauer mit sich. Die Natur wird dadurch geheiligt, wird Übernatur.

Die Aufgabe dieser Heiligung der Natur übernehmen auch die gotischen Ruinen, die Friedrich gern zwischen den ersten Plan und die letzte Ferne legt. Ihre langenden, sich reckenden Linien stimmen wie die Sehnsüchteleien der Figuren. Von Menschen gebaut, von der Natur und ihren Kräften zerstört, Ort menschlicher Andacht und als Umgebung verfließend in Natur, vermitteln sie zwischen dieser und den Menschen. Sie scheinen Ziel der Pilgerfahrt, und sind doch mit dem Netzwerk gotischen Filigrans Durchblick in weitere Räume. Als Ruinen sind sie der Natur tributpflichtig, ihr verfallen wie die Menschen. So wird wiederum ein Requisit der Rokokolandschaft zu neuem Sinn und Ernst gebracht. Was dort nur eine lustige, verschnörkelte Dekoration war, pittoresk, Natur höchstens im idyllischen Sinne eines leichten, lockeren Ortes, wird hier zum Vermittler der Andacht vor der Natur.

Und schließlich die Natur selbst, einstmals Hintergrund, jetzt Ziel des landschaftlichen Sehens und aller Andacht und Sehnsucht. Dieser Hintergrund, diese Ferne wird ganz nah gemalt, sauber, deutlich, klar, glatt, wie Seidenkleider von Rokokofiguren und auch wie diese geschmückt mit Regenbögen, gelbem Mondlicht zwischen blauen Wolken, allen Rots untergehender Sonne oder Gelbs der aufgehenden, mit dem farbigen Licht des klaren Tages und dem spitzenhaften Wolkenzauber von zarten Nebelschleiern. Diese Malweise ist weder malerisch noch zeichnerisch, sondern vordergründig auf den Hintergrund angewendet, ist gegenständlich und dinglich auf Luft und leeren Raum angewendet, ist naturalistisch und real auf das Wesenlose farbigen Scheines angewendet. Die luftigsten Dinge werden greifbar und für das Hinsehen immer

gleich deutlich wie die Kostbarkeiten der Roben der Madame Pompadour. Und dennoch ganz anderen Geistes voll!

Diese gegenständliche Malerei malt nicht Gegenstände, nicht ein Sein der Natur, sondern Erscheinungen, durch die die Natur spricht, sich ankündigt, ein Kommen und Gehen, Strahlen, die durchs Gewölk brechen, Morgenröte, die die Sonne verkündet, Abendglühen, das die Dämmerung nach sich zieht, fallende und steigende Nebel, verblassende Himmel und farbenübergossene Gelände.

Der Blick findet keine Ruhe und keinen Haltepunkt, die Grenzenlosigkeit des Meeres führt ihn ins Unendliche, Schiffe, die kommen und gehen, halten ihn in Bewegung. Über Berge geht der Blick in den Weltenraum. Buckel auf Buckel sich türmend sind die Berge wie Wellen und ziehende Wolken. Nebel verhüllen das Feste und lassen seinen Anblick schwanken, Licht überstrahlt die Grenzen, und als letztes bleibt die Leere, das Unausgefüllte und doch Wirksame als Symbol des Alls im Gegensatz zum Etwas.

Religiös gestimmt, ist dieses Sehen des Alls, dies Streben ins Unendliche ein pantheistisches. Die Heiligkeit der Natur verrät sich wie die Gottes gerade darin, daß sie selbst sich nicht zeigt, sich nur ankündigt. Wie das verschleierte Bild zu Sais verschleiert sich auch Natur mit Nebeln und Lichtern.

So hat auch diese Kunst ihre Übersteigerung wie die Runges, aber nicht durch das, was sie hinzutut, wie die Übermodellierung und die barocke Form, sondern durch das, was sie wegläßt, die zarten Ahnungen und Andeutungen, die Lehre und Wesenlosigkeit des Gemalten. Aber sie hat daher genau so ihre Konflikte und Spannungen zwischen Ahnung und Gegenwart, Wunschbild und Sehbild. Man sucht die Natur und will sie mit menschlichen Gefühlen ausstatten, aber vermag sie nur durch den Menschen hindurch wirken zu lassen, man rechtfertigt sie durch eine demütige, ganz hingenommene Gefühlsvorbildlichkeit, die durch diesen soufflierenden Charakter doch auch wieder anmaßend und aufdringlich erscheinen muß. Wer hätte nicht bei den Schnittern, die den Sonnenuntergang anschmachten, bei der Frau, die die Sonne anbetet, selbst bei den Jünglingen im Walde etwas von diesem Gefühl gehabt?

Die Andacht der Rückenfiguren und die Sorgfalt des Malers gelten der Natur, verstanden als grenzenlose Natur, als Ausschnitt und Andeutung des Alls. Aber sowohl der Vordergrund mit seiner flüchtigen Technik, einem als Malerei genommen oft schlechten und erdigen, tintigen Anstrich, als auch die Ferne mit ihrer Glätte, mit der Klarheit und der Fläche fest aufliegenden Substanzialität der Farbe, beide wollen Natur sein und verraten sich doch als Malerei. Die Farben der Mondscheinnächte und Abendröten wirken dadurch künstlich; das Naturschauspiel hat einen bengalischen Beigeschmack, etwas Kaleidoskopisches. Der Künstler wollte mehr als ein Schauspiel für die Augen mit diesen Verkündungen des Wirkens der Natur in Himmelserscheinungen und Nebeltänzen geben, aber so wie es gemalt ist, klar, auf der Oberfläche leuchtend, seidig und kristallen, hat es die Buntheit, an der Kinder sich ergötzen und spiegelt es die naive Freude wie in Tiecks Schilderungen solcher farbigen Himmelsspiele.

'Es wurde Abend, ein schöner Himmel erglänzte mit seinen wunderbaren, buntgefärbten Wolkenbildern über ihnen.

Meine Seele sollte sich an diesen grellen Farben ohne Zusammenhang, an diesen mit Gold ausgelegten Luftbildern ergötzen und genügen, ich würde da Handlung, Leidenschaft, Komposition und alles gern vermissen, wenn Ihr mir, wie die gütige Natur heute tut, so mit rosenrotem Schlüssel die Heimat aufschließen könntet, wo die Ahndungen der Kindheit wohnen, das glänzende Land, wo in dem grünen, azurnen Meere die goldensten Träume schwimmen, wo Lichtgestalten zwischen feurigen Blumen gehen und uns die Hände reichen ... o, mein Freund, wenn Ihr doch diese wunderliche Musik, die der Himmel heute dichtet, in Eure Malerey hineinlocken könntet!'... Man hat heute sehr stark in diese Malerei, die als solche auch sichtbar ist, so sehr sie naturalistisch die Naturerscheinungen festhalten möchte, das Konstruierte betont, den Klassizismus auch in dieser so unklassischen Kunst, aber nicht die Folgerung daraus gezogen, daß der Konflikt zwischen einer Natur, die überwältigen soll, und einer Malerei, die noch immer etwas von der konstruierenden und tapetenhaften Theatermalerei an sich hat, gerade von diesem Rest von Klassizismus herrührt.

Die letzte und romantische Spannung besteht aber doch zwischen der Andacht zum Kleinen, vermittelt durch eine jedes Wölkchen, jedes Tännchen subtil und peinlich durchmalende Technik, und dem Streben ins Weite, vermittelt durch Verbergen, durch Auslassen, durch Andeutungen. Man glaubt nicht recht, daß diese im Weltenraum umhertaumelnde Phantasie auch fähig wäre, das Übermächtige und elementar Großartige der Natur zu ertragen, es scheint auch da mehr ein kindliches Herumtappen im Unbekannten und Schwerelosen traumhafter Vorstellungen. Das was auf dem Bilde real da ist, weist vielmehr auch hier auf ein geheimes Biedermeier hin, ein zaghaftes, ängstliches und kleinsichtiges Herangehen an die Natur und ihre Landschaft. Aber es bleibt wiederum auch dabei nicht, sondern man spürt es wie eine Scheu vor der unmittelbaren, festen und kernigen Daseinsform der Natur, ein Ausweichen, ein Zurückbleiben. Menschliches und Theologisches des XVIII. Jahrh., des Barock müssen herhalten die Natur zu rechtfertigen, ihr selbst und ihrem positiven Dasein wagt man noch nicht ins Auge zu sehen. Man rettet sich vor der Götter zerstörenden Wirkung der Natur in eine Vergöttlichung der Natur selbst, einen Pantheismus. Es ist derselbe Konflikt, dem Runge in der Verherrlichung des Bürgers verfiel. Alles das geschieht bei Friedrich in einer kinderhaft scheuen, reinen Ausdrucksweise, deren Kontrast zu dem überspannten Weltgefühl der letzte Konflikt ist, aber nicht wie bei Runge tragisch, sondern nur rührend.

EINE UNTERRICHTSFAHRT

Ihr Sinn und ihre Methode

Von Paul Hoffmann

I. ZIELGEDANKE UND METHODE

Unsere Schule stellt für sich das Ziel auf, für das Leben zu erziehen. Wie wenig sie in Wahrheit dazu imstande ist, geht daraus hervor, daß sie die Urerlebnisse ausschaltet und die Erziehung durch die Schicksalhaftigkeit des Daseins dem Privatleben überläßt. Diesen Mangel erkannten die freien Schulgemeinden, sie bildeten Schülerfamilien und Schicksalsgemeinschaften, entzogen damit aber den Zögling mehr oder weniger dem Schicksal der Familie, dem vollen, reichen Leben. Dem Schicksal einer Schülerfamilie fehlt das, was das Schicksal zum Schicksal macht, die Notwendigkeit, und so bleibt das Ganze doch mehr oder weniger Spiel. Wenn auch die Schule die Erziehung durch das Schicksal den natürlichen Gegebenheiten überläßt, so sollte sie doch nicht darauf verzichten, eine vorübergehende Schicksalsgemeinschaft zwischen Schülern und ihren Lehrern herzustellen. Dies führte zu längeren Wanderfahrten. Aber im Grunde kommt bei Wanderfahrten der Lehrer oft nicht zur Geltung. Außerdem wird der Genuß der Landschaft nicht notwendig vertieft, wenn eine große Schar der Natur entgegentritt. Dagegen bringt Lehrer und Schüler nichts schneller zusammen als tiefe, gemeinsame Bildungserlebnisse. Hierbei kommt der Lehrer als Vermittler zu seiner vollen Bedeutung. So sollte eine Gegend aufgesucht werden, in der sich neue Bildungseindrücke konzentriert Lehrern und Schülern aufdrängen. Der Lehrer sollte die Bedingungen schaffen, die ein volles Erfassen dieser Erlebnisse ermöglichen, sollte dazu erziehen, sich den Erlebnismöglichkeiten aufgeschlossen hinzugeben, sollte diese dann mit der Bildung des Schülers vor- und nachher in Zusammenhang bringen. Die einzelnen Bildungsereignisse dürfen aber nicht gegeneinander isoliert bleiben, ein innerer Zusammenhang, eine Stetigkeit muß wie in aller Erziehung bemerkbar sein, ein Leitfaden, damit der Schüler fühlt, daß er schreitet und fortschreitet. Auch dürfen sich die Erlebnisse nicht auf ein Gebiet beschränken, sondern müssen die beiden Gebiete des Lebens Natur und Menschengeist umfassen. Eine große Persönlichkeit, die sonst in der Schule schwer nahezubringen ist, sollte für uns die Vermittlerrolle, das geistige Band, übernehmen: Goethe. Eine Gegend, die besonders reich ist, Bildungsereignisse zugleich in Natur und Geistesleben in der gehörigen Verdichtung zu bieten, ist Weimar und Jena. So wählten wir Weimar und Jena zum Mittelpunkt, Magdeburg und Naumburg als Auftakt, Erfurt, die Wartburg und der Thüringer Wald sollten das Finale bieten. Die Fahrt wurde unternommen von rund 20 Schülerinnen der obersten Klasse des Lyzeums in Elmshorn, die in der Fähigkeit, sich Eindrücken hinzugeben, vielleicht etwas einseitig vorgebildet war. Die Unterrichtsfahrt erwies sich für die

Lehrer als die beste Erzieherschule. Manches Künstliche ergab sich als unbrauchbar, hier, wo der Lehrer natürliche Bildung vor Augen sieht; viel Manier und Theorie fällt der Natur gegenüber von ihm ab, er läßt sich nur bestimmen: 1. von dem Gegenstand des Bildungserlebnisses, 2. von seiner Gestimmtheit dem Gegenstand gegenüber, 3. von der Aufnahmefähigkeit des Schülers und dessen Gestimmtheit dem Gegenstande gegenüber.

Es zeigte sich, wie unzureichend eine einseitig erfaßte Methode des Arbeitsunterrichts ist, da wo es sich um solche Gegenstände handelt, die zu Staunen und seelischer Hingabe auffordern. Hier ist der Erlebnisunterricht das Natürliche. Man hat unter dem Einfluß des Rationalismus, der unsere Schulen noch beherrscht, den Satz 'Die Schule soll Erziehungsschule sein' einseitig aufgefaßt, indem man zuviel Gewicht auf Erziehung zu selbsttätigem Denken gelegt hat: durch Denken zum Denken erziehen. Der Mensch wird viel mehr zum Selbst erzogen durch ursprüngliches Empfinden. Die Eigenart des persönlichen Empfindens bildet viel mehr die Urzelle der freien Persönlichkeit als die Eigenart des Denkens und Wollens, die beide sekundär aus einem kräftigen Empfinden erwachsen. Hierzu aber erziehen wir durch Suggestion, der sich der Zögling hingibt (wodurch sein Innenleben bereichert wird), oder der er sich widersetzt (wodurch sein persönliches Empfinden selbständig wird). Daher baute sich der Kulturunterricht auf Einstimmungsunterricht auf. Starkes Erleben, starke Ergriffenheit dem Bildungsereignis gegenüber zündete vor dem Gegenstand unmittelbares Miterleben. Auch der Naturlehrer wurde immer mehr in die Bahnen des Erlebnisunterrichts gelenkt. Der rein-analytische Arbeitsunterricht bedenkt folgendes nicht: Man spricht nicht gleich über Dinge, die einen ergreifen, man nimmt sie still in sich auf. Man ist nicht gleich soweit fertig und soll nicht gleich soweit fertig sein, daß man das Neue und Tiefe durch Fragen zerpflückt. Erst dann, wenn man das Erlebnis innerlich verarbeitet hat, sucht man es in Worten festzuhalten. Rein-analytischer Arbeitsunterricht, wenn er frühzeitig einsetzt, erzieht leicht zu Mangel an Ehrfurcht der Welt und Seele gegenüber, ja zu einer gewissen Oberflächlichkeit und Blasiertheit. Es genügt aber nicht, zur Aufgeschlossenheit den Bildungsereignissen gegenüber zu erziehen, Bildungs- und Urerlebnisse fördern vielmehr in doppelter Weise: 1. durch passive Hingabe an sie (Erlebnisunterricht), 2. durch die aktive Aufgabe, sie zum Lebensstoff zu verarbeiten. Letzterem galten die Verarbeitungsstunden (Arbeitsunterricht). Die Verarbeitung setzten die Schülerinnen selbständig fort in Briefen für die Heimat und in Tagebüchern, die noch jetzt die Quelle für Vorträge bilden, ferner wurden die Eindrücke mit Pastell- und Zeichenstift festgehalten und durch Photographie, die dann das Lichtbildmaterial für die Vorträge liefert. Andrerseits gestattet die Unterrichtsfahrt die ideale Durchführung des Konzentrationsunterrichts. Zweifellos ist einer der größten Mängel unserer Schule, daß sie infolge der Stoffülle und spezialisierten Ausbildung der Lehrer die Unterrichtsfächer in einer Isoliertheit gegeneinander auftreten läßt, die der Einheit der Welt und dem Einheitssinn unserer Weltanschauung widerspricht. Diese Konzentration erreicht man in der Schule u. a. dadurch, daß mehrere Lehrer zu gleicher Zeit

und in derselben Klasse das gleiche oder ein verwandtes Thema in den Mittelpunkt des Unterrichts stellen, das sie jeder von seinem Standpunkte aus behandeln. Es ist a priori klar, daß dies Verfahren sich auf der Unterrichtsfahrt automatisch einstellt. Sie führt uns aus der Schulstube, in die die Erlebnisgegenstände nur von der Phantasie heraufbeschworen werden, vor die Totalität des Lebens. Da folgen nicht die Lehrstunden in mehr oder weniger zufälligem Wechsel, da ist alles zur Einheit verwoben im Raume: Natur- mit Kulturleben. Für einen Lehrer aber ist die Landschaft zu reich, sie braucht mehrere Durchgänge zum Innern des Schülers hin. Es genügt ein Lehrer für Deutschkunde (Deutsch, Geschichte, Philosophie und Religion), ein Naturlehrer, durch den alles Erd- und Naturkundliche vermittelt wird, und ein Lehrer für Ausdruckskultur (Kunst), wenigstens ergab sich für uns diese Einteilung.

Und diese drei Lehrer bilden eine Erlebnis- und Arbeitsgemeinschaft untereinander, mit den Schülern und mit dem Raume oder der Landschaft, welch letztere die eigentlichen Lehrer sind. Damit aber diese drei Lehrer eine solche Gemeinschaft bilden können, muß bei den dreien die Neigung zu Synthese und zum Verbinden den entgegengesetzten Drang, zu unterscheiden harmonisierend beherrschen, müssen sie jeder alles Einzelne als Teil des Ganzen, als Ingrediens einer Gesamtweltanschauung aufnehmen. Der Naturlehrer muß Philosoph genug sein, einem Kulturlehrer in die Hand zu arbeiten, dem Literatur, Geschichte, Volkskunde, Kunst und Religion integrierende Bestandteile des Kulturunterrichts sind, indem beide die Kultur als höchste Steigerung der Natur erfassen. Als Philosophielehrer und Religionslehrer muß der Deutschlehrer imstande sein, die große Synthese herzustellen, während der Kunstlehrer die Kunst als verklärenden Ausdruck der religiösen Synthese erleben läßt.

Und die drei Lehrer unterrichten auf der Unterrichtsfahrt nicht nacheinander wie in der Schule, wo sie sich, außer vielleicht in Hospitierstunden, nicht ausreichend kennen lernen, sondern stets gemeinsam, jeder von seiner Seite her, über denselben Gegenstand. Wenn sie so eine Weile zusammengewirkt haben und Einheit geworden sind, verlernen sie es, die Welt vorzugsweise als physikalisch oder erdkundlich oder literarisch interessant darzustellen und hinzustellen, sondern lassen ihr ihre Einheit. Auch vergeht es ihnen bald, sich nur an die physikalische oder literarische Anlage des Schülers zu wenden, sondern sie empfinden den Anlagenkomplex jederzeit als Ganzes, als Einheit.

II. AUSFÜHRUNG

Abgesehen von der Fahrt 4. Klasse, auf der das Links und Rechts von der Eisenbahn besonders für den Naturlehrer, die Passagiere mit ihrer Charakter- und Stammeseigenart und ihrem Dialekt besonders für den Kulturlehrer Erlebnisstoff boten, wurden die Städte Magdeburg (1 Tag), Naumburg (3 Tage), Weimar (4 Tage), Jena mit Dornburg (5 Tage), Erfurt (2 Tage) und Eisenach (2 Tage) für den Unterricht ausgewertet. Der innere Plan war folgender: 1. Der Raum als künstlerisches Erlebnis (Architektur, Malerei, vorzugsweise in Magdeburg bis Weimar). 2. Der Raum als literarisches Erlebnis (vorzugsweise in Weimar bis Jena).

3. Mit Goethes Sammlungen und dem Haeckelmuseum in Jena trat dann Biologie in den Vordergrund (beide Räume erzählten von 150 Jahren Naturwissenschaft). 4. Die Landschaft und Örtlichkeit als geologisches und archäologisches Erlebnis (während der ganzen Fahrt). 5. Der Raum und die Landschaft als historisches Erlebnis (während der ganzen Fahrt).

Überall wurde ausgegangen vom Raum als Erlebnis.

1. Architektur

Die romanische Baukunst wurde in Magdeburg mit dem früh- und spätromanischen Kreuzgang der Liebfrauenkirche, der ein Idyll klösterlicher Vegetation umschließt, nahegebracht. Dabei historische Schilderungen von mittelalterlichem Klosterleben. An der Liebfrauenkirche selbst wurde ein lebendiges Gefühl für romanisches Stilempfinden vermittelt. Schon hier zeigte sich, daß eine halbe Stunde andachtsvoller Stille mehr wirkt als vier Wochen theoretischer Unterricht über Religion und Kunstgeschichte. Um den Gegensatz stark wirken zu lassen, führte ich sie in den frühgotischen Magdeburger Dom, und zwar sofort in den Umgang hinter den Chor, von wo durch einen gotischen Bogen die ganze Tiefe des Domes mit gotischer Fern- und Höhenwirkung, mit dem Reichtum an Überschneidungen und perspektivischen Wirkungen den konzentriertesten Eindruck machten. Alles Detail wurde in Magdeburg vermieden, damit nur die Architektur wirke, wobei es mir auf Gesamteindruck und Gesamtgefühl ankam.

Die Reise führte weiter nach Naumburg, wo zunächst der Dom den Mittelpunkt bildete. Der Kulturlehrer ließ den Wechsel der Zeiten und des Stilempfindens erleben, am spätromanischen und frühgotischen Westchor und am hochgotischen Ostchor, wobei es darauf ankam, die geheimnisvolle harmonische Wirkung der Stilmischungen zu zeigen, wie jede Zeit in ihrer Weise baut und dann die Zeiten zusammenstimmen. Mit Lichtern, die ein schauerliches Spiel von Hell und Dunkel durch den Raum warfen und die romanische Architektonik im Wechsel der Beleuchtung belebten, durchwanderten die Schülerinnen die Krypta, wo der Lehrer Berichte über Leichenfeiern der Mönche mitteilte. Der kritische Einwand der Schülerinnen, der Magdeburger Dom wirke im ganzen gewaltiger, führte auf die Bahnen des Arbeitsunterrichts, indem die Gründe hierfür darin gesucht und gefunden wurden, daß der Lettner die Tiefenwirkung zerreiße. Dieser leitete über zur eigentlichen Aufgabe, der der Naumburger Dom dienen sollte. Hier erlebten die Schülerinnen die lebensvolle Charakterisierung mittelalterlicher Plastik, besonders an der Statue der frommen, feinen und zarten Uta im Gegensatz zur lebenslustigen Regilindis und den ihnen im Charakter ungleichen Ehegatten. Zugleich empfanden die Schülerinnen, wie die germanische Plastik aus der Architektur herauswächst. Nachdem bei Streifen durch Naumburg die Schönheit der bürgerlichen Renaissance-, Barock- und Rokokohäuser durch Erlebnisunterricht vermittelt war, lernten die Schülerinnen im Arbeitsunterricht den Stilcharakter bestimmen. Dies bildete den Übergang zur Betrachtung der Schlösser und Bürgerbauten aus der Welt Anna-Amaliens und

Goethes in Weimar. Hier ging ich von der Architektur zur Inneneinrichtung über. Als Beispiel einer bescheidenen Bürgerwohnung das Kirms-Krackowhaus, einer prunkvollen Bürgerwohnung das Goethehaus, einer bescheidenen Fürstenwohnung das Tiefurter Schlößchen, einer fürstlichen Repräsentationswohnung das Wittumspalais. Es war angeordnet: 1. die Stille der Luft darf durch kein lautes Wort zerrissen werden, 2. jede Schülerin soll einmal jeden Raum betrachten, wenn er leer ist, 3. zuerst und zuletzt das ganze Zimmer betrachten. Vor dem Betreten wurde ein Bild des Besitzers oder der Besitzerin und der Zeitverhältnisse gegeben, was der Geschichte und der Literaturgeschichte zugleich diente. Nach dem Verlassen wurde der Eindruck vertieft durch Berichte von Besuchern, die in dem Hause verkehrt hatten. Dann löste Arbeitsunterricht den Erlebnisunterricht ab. In Dornburg trat, nachdem in Weimar Literatur, in Jena Biologie den Kern gebildet hatte, wieder Architektur im Zusammenhang mit Literatur in den Vordergrund. Den Felsrand hoch über der Saale krönen nebeneinander ein romanisches Schloß, ein Rokokoschlößchen, ein Renaissancebau, zu Vergleichen einladend. Frühere Eindrücke wurden hier wie am Dom in Erfurt und an der Wartburg vertieft, indem der Zusammenklang von Architektur mit Landschaft gezeigt wurde, und zwar in Dornburg mit Gartenarchitektur, in Erfurt Gotik im Zusammenwirken mit dem Stadtbild, an der Wartburg romanische Architektur im Zusammenklang mit einer großen Landschaft.

2. Malerei

Hier wie überall galt es Beschränkung, um die Schülerinnen vor zu großer Mannigfaltigkeit der Eindrücke zu bewahren, und Konzentration mit dem übrigen Unterricht. So beschränkte ich mich auf Scherenschnitt, Porträt und Freskogemälde. Das Porträt wählte ich, weil es den Unterricht in Literaturgeschichte, das Freskogemälde, weil es den in Geschichte und Religion unterstützte. An der Fülle der Porträts, die das Goethehaus und das Wittumspalais von denselben Personen (Goethe, Schiller, Herder, Wieland, Friedrich d. Gr., Königin Luise, Anna Amalia, Karl August u. a.) bietet, wurde gezeigt, daß Malerei keine Kopie der Wirklichkeit ist, sondern Durchgang der Wirklichkeit durch ein Temperament. An den Fresken Prellers zur Odyssee zeigte ich die Auswirkung des klassizistischen Geschmacks als Nachwirkung Winckelmann-Goethescher Auffassung, bei den Fresken vom Sängerkrieg und dem Leben der hl. Elisabeth auf der Wartburg stellte ich die ornamentale Wirkung der Ausschmückung von Innenräumen und die stilisierende Auffassung in den Vordergrund. An den Freskogemälden des Erfurter Rathauses (Gleichensage, Tannhäuser, Faust und Geschichte Luthers) ebenso wie bei den Fresken auf der Wartburg wurde der Übergang zu Volkskunde, Sage, Geschichte und Religion hergestellt. In Dornburg legte ich drei Zeichnungen Goethes mit Blicken von der Dornburg vor und ließ die Wirklichkeit, die sich zu unsern Füßen ausbreitete, aufsuchen. Dies war eine Mahnung, auf Dornburg selbst Skizzen anzufertigen, wobei ich erzieherische Anleitungen zum Zeichnen, die Goethe an junge Freundinnen ebendort gerichtet hat, vorlas.

3. Literatur

(Minnesang, Luther, Wieland, Herder, Goethe, Schiller, Romantiker, Richard Wagner, Fritz Reuter, Hebbel)

In Naumburg wurde dadurch vorbereitet, daß ich ins Fremdenbuch die Verse Andersens schrieb:

O Thüringen, bei deines Namens Klang
Ist's mir, als hört' ich Weltenstimmen tönen.
Das Land, wo Luther sprach und Goethe sang,
Es ist das Land des Herrlichen und Schönen.

Daran schloß sich eine stille Morgenstunde, indem ich den Brief, den Goethe aus Naumburg an Frau von Stein schreibt, vorlas, jenen Brief, worin er den Goethe von 1776 mit dem, der vor zehn Jahren dasselbe Posthaus betrat, vergleicht. Die Mädchen hatten zum erstenmal gut geschlafen, aber gefroren, da wirkte der Briefanfang: 'Ich habe viel gefroren, und was das Beste ist, gut geschlafen' mit magischer Ursprünglichkeit. Das Problem war, die Stätten, die edle Menschen weihten, so stark erleben zu lassen, daß die vergangene Zeit mit dem gegenwärtigen Raume lebendig ward. Dies ist besonders bei Goethe bis zu gespenstischer Unheimlichkeit dadurch gelungen, daß er seine Briefe, seine Gespräche, seine Gedichte aus dem umgebenden Raume herausgeholt hat, und daß diese Gedichte, Briefe und Gespräche, wenn sie an dem Raume ihrer Entstehung gesprochen werden, Goethes Innenwelt fast gegenwärtig empfinden lassen. Vor allem muß der Lehrer so wenig wie möglich reden, dagegen den Dichter reden lassen. 15 Gespräche mit Eckermann, 25 Briefe an Frau von Stein u. a., 30 Goethesche Gedichte dienten dazu, den geweihten Ort zum Stimmungserlebnis zu machen. So wurde auf dem Morgengang nach Tiefurt, in Park und Gartenhaus der jüngere Goethe lebendig. Beispiel: In Goethes Garten las ich neben andern Briefen die vom 17. bis 24. Mai 1776: 'In meinem Garten, Gust'gen, gegen 10. Hab ein liebes Gärtgen vorm Tor an der Ilm, zwischen schönen Wiesen in einem Tale, ist ein altes Häusgen drinne, das ich mir reparieren lasse. Alles blüht. Da laß ich mir von den Vögeln was vorsingen' (dabei sangen wirklich die Vögel) 'und zeichne Rasenbänke, die ich will anlegen lassen' (wir sahen sie vor uns), 'damit Ruhe über meine Seele komme und ich wieder von Vorne mög anfangen zu tragen und zu leben.' Die Hexameter, die der Dichter dort in einen Stein für die Geliebte gemeißelt hatte, lernten wir an Ort und Stelle; in seiner Gartenküche, auf dem Herde sitzend, hörten die Schülerinnen alle Briefe, mit denen er leckere Gerichte an die Geliebte begleitet; auf der Wiese vor dem Gartenhaus las ich Eckermanns Schilderung vom Garten und sein Gespräch mit dem alten Goethe, der ihm die Zeiten der Jugend, die er hier verlebte, schildert. Arbeitsunterricht wäre profan gewesen, genau wie wenn man ein Gedicht im Arbeitsunterricht zerpflücken läßt. Dann lagerten wir am heißen Mittag an der Ilm, und ich bat, wortlos dem Rauschen des Flusses zu lauschen. Zum Rauschen der Ilm sprach ich den Fischer. Die Schülerinnen hatten sich gewünscht, den Park bei Nacht zu

sehen. Während sie auf den Fluß hörten, sprach ich das Gedicht 'Füllest wieder Busch und Tal still mit Nebelglanz' — — — — Bald darnach sprach ich einen Brief an Frau von Stein: 'Der Mond ist unendlich schön, ich bin durch die neuen Wege gelaufen, da sieht die Nacht himmlisch drein. Die Elfen sangen.' Und dann das Gedicht 'Elfengesang': 'Um Mitternacht, wenn die Menschen erst schlafen, dann scheinet uns der Mond.' Ich hoffe, daß hier, wo der Raum zum Gedicht wurde, wie einst dem Dichter selbst, das Gedicht mit dem Raume erlebt worden ist. Wer aber eines der zahlreichen Gedichte, die ich so aus der Raumstimmung heraus bot, erlebt hat, wird wissen, was ein Gedicht will, wie es entsteht und wird die Sehnsucht mitnehmen, in dieser Weise auch andere Gedichte ganz zu erleben. Der reife Goethe sollte im Goethehause geweckt werden. Vor dem Betreten gab ich ein Bild von der umfassenden Geistesanlage Goethes, wiederum aus Gesprächen. Auch hier durfte kein lautes Wort gesprochen werden. Eine Stunde Arbeitsunterricht schloß sich an die Frage an: Warum redet im Gartenhaus, in Tiefurt alles vom Dichter, das Goethehaus fast nur vom Staatsmann, Sammler und Gelehrten? Ich würde nie versucht haben, einer Untersekundanerin in Elmshorn einen Begriff von der Fülle Goethescher Geistesarbeit zu geben, das Arbeitszimmer, die 8000 Bände seiner Bibliothek, die Sammlungen auf allen Gebieten hatten es getan. Ein besonderer Tag war Goethe dem Naturwissenschaftler gewidmet. Die Schülerinnen wiederholten einige seiner Experimente mit Goethes eigenen Apparaten. Der Jakobikirchhof und die Fürstengruft schlossen die fünf Tage in Weimar ab. Schwierige Gedichte wie 'Bei Betrachtung von Schillers Schädel', 'Euphrosyne', 'Auf Miedings Tod' verstanden die Schülerinnen am ernsten Beinhaus und vor den Leichensteinen Miedings und Christiane Neumanns. Von sich aus kauften sie von ihren selbstauferlegten Strafgeldern zwei Sträuße weißer Rosen und legten sie nach langem Schweigen auf Goethes und Schillers Sarge nieder.

Gerade für Mädchenschulen empfehlen sich die Erlebnisfahrten besonders; denn die Frau erfaßt am deutlichsten den ersten Eindruck und macht sich geistige Dinge mit dem tastenden Gefühl am schnellsten zu eigen. Dies zeigte sich, als ich die Schülerinnen aus dem Goethehaus ins Schillerhaus führte. Der Unterschied der Umgebung, die beide Menschen um sich geschaffen hatten, ließ sie den wesentlichen Unterschied der beiden Dichter empfinden. Die sich überall wiederholende Frage: Warum erzählen Markt, Straßen, Park, Schlösser und Natur so viel von Goethe, von Schiller aber nur zwei kleine Stuben? führten zu einer analytischen Behandlung der beiden Menschencharaktere und Menschheitstypen im Arbeitsunterricht. — In Dornburg wurde ein Nachklang gegeben. Ein Brief, den Goethe dort geschrieben, wurde in Faksimile gezeigt; dann, während wir auf der Terrasse stehend ins Tal hinabblickten, der tiefsinnige Bericht des Kanzlers von Müller verlesen, mit dem Schluß: 'Laßt mich, Kinder, laßt mich einsam zu meinen Steinen dort unten eilen; denn nach solchen Gesprächen geziemt dem alten Merlin, sich mit den Urelementen wieder zu befreunden.' Die Sonne ging jenseits der Saale unter, da sprach ich vor Tal, Gebirg und Garten das Dornburger Gedicht:

Früh, wenn Tal, Gebirg und Garten
Nebelschleiern sich enthüllen,
Und dem sehnlichsten Erwarten
Blumenkelche bunt sich füllen — —

Denkst du dann, am Blick dich weidend,
Reiner Brust des Großen, Holden,
Wird die Sonne rötlich scheidend
Rings den Horizont vergolden.

Überall wurde Goethes Wort befolgt:

Willst den Dichter du verstehn,
Mußt in Dichters Lande gehn.

Das Geheimnis der Wirkungen bestand wohl darin, daß der Lehrer, wenn er Gedichte vorerleben möchte, in seiner Stimmung durch die enge Schulstube beschränkt wird, während in der Luft und dem Raume, aus dem das Gedicht entstand, seine Empfindung sich zu den Dimensionen des Gedichts erweitern kann. Nachdem Goethe bereits in Weimar den Übergang zur Naturwissenschaft geboten hatte, leitete ich in Jena zur Biologie über mit einem Briefe aus Jena an Herder: 'Ich habe gefunden — weder Gold noch Silber, aber was mir unsägliche Freude macht — das Os intermaxillare am Menschen . .'. Das Erfurter Rathaus und die Wartburg forderten zu einer Behandlung der deutschen Volkssage auf (Faustsage, Tannhäusersage), in der Wartburg wurde Luthers Bibelübersetzung und sein Verdienst um die Schriftsprache behandelt. Hier schilderte ich mit Hilfe zweier Gedichte Walthers von der Vogelweide an Landgraf Hermann die Pflege des höfischen Sanges und leitete zur Heimat über durch Briefe Hebbels von der Wartburg und Schilderungen seiner thüringischen Erlebnisse (Uraufführung der Nibelungen).

4. Geschichte

Auch hier vermittelte der gegenwärtige Raum lehrreich vergangene Zeiten. Den Übergang von Literatur zu historischer Geologie bot wiederum der universale Geist Goethes. Während die Schülerinnen das weite Tal der Ilm bis zum Ettersberge vor Augen hatten, las ich Goethes Unterhaltung auf dem Ettersberge vom 26. September 1827, wo er von dort aus ein Bild vom alten Meeresboden in der Urzeit entwirft. In der Natur und zuletzt im prähistorischen Museum führte der Naturlehrer dies an Leitfossilien näher aus, der Kulturlehrer leitete an Bodenfunden über zu dem vorgeschichtlichen Menschen, den primitiven Kulturen der älteren und jüngeren Steinzeit (die Malereien aus der Diluvialzeit machten besonderen Eindruck), der Bronzezeit und Eisenzeit bis hin zu den prachtvoll erhaltenen Königsgräbern der Merowingerzeit, wobei ein pädagogischer Laie den Arbeitsunterricht belebte. Ich suchte die historische Phantasie am historischen Raume produktiv zu machen, wobei ich Personennamen, Straßennamen und Literaturdenkmäler zu Hilfe nahm. So wurden historische Miniaturen in gemeinsamer Phantasiearbeit geschaffen: Mittelalterliche Stadtbefestigung an Wällen, Basteien und Toren von Magdeburg und Naumburg; Ritterleben (Wartburg, Drei Gleichen, Rudelsburg, Kunitzburg); Kunstpflege an mittelalterlichen Fürstenhöfen (Wartburg), belebt durch Schwinds Fresko vom Sängerkrieg, zwei Sprüche Walthers auf Landgraf Hermann und Richard Wagners Tannhäuser (II. Aufzug); mittelalterliche Kaiserpracht in Magdeburg (zwei Sprüche Walthers auf den Kirchgang Philipps 1199 in Magde-

burg); Klosterleben (Magdeburg, Naumburg, Erfurt); mittelalterliches Bürgerleben an alten Straßenzügen und Häusern in Naumburg, Weimar, Jena und Erfurt; einiges zur Geschichte der Universitäten (Erfurt, Jena); die Schlacht bei Roßbach, die Schlacht bei Jena (auf den Schlachtfeldern). Hierbei übte ich die Schülerinnen im historischen Sehen, Gegenwärtiges wegzudenken und Vergangenes hinzuzudenken und sich so Bilder deutscher Vergangenheit zu schaffen.

5. Erdkunde

Strombild der Elbe mit Nebenflüssen: Der Strom bei Hamburg, Wittenberge und Magdeburg (Uferformen u. a.), die Saale bei Halle und Jena, die Ilm bei Weimar (Farbe des Flußwassers). Im Annatal wurde ein Bach bis zur Quelle verfolgt, vom Wachstein die Wasserscheide zwischen Elbe und Werra mit dem Auge gesucht. — Bodenformen: Tiefland, Hügelland, Gebirgsland; Bergformen und Talformen. Einwirkungen des Wassers auf die Bodengestaltung: Entstehung des Saaletals, Erosion an Felsen (Drachenschlucht), Verwitterung. Einfluß der geographischen Breite und der Höhenlage auf das Wachstum der Pflanzen. Wechsel der Siedlungsweise und Ausnutzung des Erdbodens. Begriffe ohne Anschauung sind leer, deshalb kam es hier wie überall im erdkundlich-naturkundlichen Teil darauf an, leere Begriffe am warmen Leben der Anschauung mit neuerlebtem Inhalt zu füllen. — Geologie und Prähistorie: Ein Besuch des Weimarer Museums zeigte die Vorgeschichte des Thüringer Landes. Schichtenfolge der geologischen Formationen. Versteinerungen von Pflanzen und Tieren. Leitfossilien. Gesteinsformationen: Urgesteine (Thüringer Wald), Schichtgesteine (im Saaletal). Überall wurde Anschluß an Geschichte, Kunstgeschichte (Baumaterial) und Poesie hergestellt.

6. Naturkunde

An die in der Schule behandelte Optik schlossen sich die Versuche an, die in Goethes Sammlung physikalischer Apparate z. T. von den Schülerinnen selbst ausgeführt wurden (Konzentration mit Literaturgeschichte), Gegensatz zwischen Goethe und Newton in der Farbenlehre. Die Apparate wurden erklärt, die Goethe zu Studien über Meteorologie und Reibungselektrizität benutzte.

Abgesehen von vielen Betrachtungen, wie sie der Augenblick bot, wurde die Abstammungslehre systematisch behandelt. Der Lehrer ging aus von den Sammlungen Goethes, also den Ansichten der Naturwissenschaft vor 150 Jahren. Erscheinungen, die Goethe auf die Idee der Urpflanze und den Gedanken der Metamorphose der Pflanze und der Tiere brachten (Gedichte Goethes). In der Zoologie interessierte der von Goethe entdeckte Zwischenkieferknochen. Durch Vergleich des Schädelmaterials wurde deutlich gemacht, daß das Menschenskelett aus dem Wirbeltierskelett hervorgegangen ist. Für Goethes große Ahnung fand sich für die Schüler die Gewißheit im Phyletischen Museum in Jena, das recht gründlich und systematisch durchforscht wurde.

Die Stoffe, die hier getrennt und keineswegs vollständig aufgeführt werden, waren in Wirklichkeit auf der Fahrt zu einem Ganzen verwoben durch Beziehungen zu einander und zu anderen Disziplinen.

7. Religion

Falls der Religionsunterricht zugleich oder zuvörderst der Erziehung zu religiösem Empfinden dienen soll, ist gerade hier der Erlebnisunterricht die reguläre Methode. Religion ist ja als innere Haltung des Gemüts nicht lehrbar, sondern sie erwacht unter dem Eindruck innerer Erfahrungen. Eine solche wurde, wie ich mich überzeugte, gleich der romanische Kreuzgang der Liebfrauenkirche in Magdeburg, wurden die gotischen Dome in Magdeburg, Naumburg und Erfurt. Nachdem der Geschichtslehrer von der Zeit, die hier gebaut hatte, zum Zeitgeist, der hier Raum geworden war, hingeführt hatte, nachdem der Kunstlehrer vom Raumempfinden hingeleitet hatte zur Seele, die hier nach Ausdruck suchte, erntete der Religionslehrer, indem er mit Hilfe von Sätzen und Versen deutscher Mystiker die Empfindung für mittelalterlich-germanische Frömmigkeit mit ihrem Hinauslangen ins Unendliche weckte. Auf der Wartburg tritt unter dem Einfluß der Fresken Schwinds den Schülerinnen die Gestalt der hl. Elisabeth vor Augen. Der Religionslehrer erläuterte hieran die Licht- und Schattenseiten mittelalterlicher Frömmigkeit (Askese). Das Haus der Frau Cotta versetzte in die Jugend des Reformators; die Stimmung der engen Erfurter Klosterzelle, in der Luther um einen gnädigen Gott rang, ließ die Seelennot des ringenden religiösen Genies nacherleben, und vor den Fresken des Rathauses trat das Erlebte bildhaft vor Augen. Mit drei Gedichten aus C. F. Meyers Zyklus 'Huttens letzte Tage' fühlten bei dem Besuch der Lutherstube auf der 'grünumrankten Burg' die Schülerinnen die ganze Bedeutung des Kampfes und Sieges des Reformators. — Aber die Aufgabe des Religionslehrers ist nur halb erschöpft, wenn er sich auf sein Fachgebiet beschränkt. Er soll das Krystallisationszentrum des Konzentrationsunterrichts sein, soll die Schüler leiten, alle Wissens- und Weltanschauungsfragen, bis zu denen die Fachlehrer sie führen, nach Vermögen zusammenfassen und in jene Harmonie mit einander bringen, bei der die Religion sich beruhigt fühlt.

Auf unserer Unterrichtsfahrt trat einerseits das ganze Problem mit seiner Wichtigkeit und Schwierigkeit den Lehrern klar vor Augen; denn um die Fragen nach letzten Rätseln, die die Schülerinnen stellten, konnte weder der Naturlehrer noch der Religionslehrer so leicht wie in der Schule herumgehen, eben weil sie gemeinsam unterrichteten. Andrerseits erwies sich dank des gemeinsamen Konzentrationsunterrichts das Problem auch wieder als verhältnismäßig gut lösbar. Der Naturlehrer und der Kulturlehrer hatten im Verlaufe des Erlebnisunterrichts die Schülerinnen bis zu dem Wunder des Seins und des Soseins hingeführt, und nun vereinigten sich beide in der Weisheit, die das Erforschliche in gleichbleibender Unermüdlichkeit erforscht und das Unerforschliche in frommer Demut als das Wunder verehrt.

Auf die sittlichen Werte der Unterrichtsfahrt für die Schülerselbstverwaltung gehe ich deshalb nicht ein, weil sie sich hierin von der Wanderfahrt und dem Aufenthalt im Schulheim kaum unterscheidet.

DIE DEUTSCHE SCHALLFORM

Von Alfred Götze

Die Werke der bildenden Künste, Bauten, Bildwerke und Gemälde, sind fertig, wenn der Urheber die letzte Hand an sie gelegt hat. Ganz anders die Werke der redenden Künste. Die Hand des Urhebers geleitet ein Gedicht bis zur Niederschrift, ein Schauspiel bis zum Bühnenmanuskript, eine Oper bis zur Partitur — damit ist aber noch keines von ihnen das, was dem Künstler als Idee des fertigen Kunstwerks vorgeschwebt hat. Vielmehr muß, um die Idee des Kunstwerks zu vollenden, die künstlerische Wiedergabe hinzukommen, die in unserer Zeit fast regelmäßig in anderen Händen liegt, als in denen des Urhebers. Der Dichter faßt die Idee eines Gedichts, entwirft und gestaltet es, schreibt es nieder, läßt es etwa drucken: das, was es seiner Idee nach sein soll, wird es erst durch den lebendigen Vortrag. Entsprechend gehört zum Lied, daß es gesungen wird, zum Schauspiel die Aufführung, zur Oper Gesang und Aufführung. Dabei sind wesensnotwendig noch andere Kräfte in den Dienst des Kunstwerks gestellt als die des Urhebers, ganz offenbar bei Oper und Schauspiel, nicht minder regelmäßig aber auch bei Lied und Gedicht. Abgesehen ist dabei von den jungen Gattungen des Buchromans, des Lesedramas, der Buchlyrik, die zu ihrem Schaden auf eine solche Verlebendigung verzichten: diese Gattungen sind vor Erfindung der Buchdruckerkunst undenkbar und setzen geschichtlich jene lebendige Wiedergabe überall voraus, die in der Vorzeit allein galt: selbst die Lehrgedichte des deutschen Mittelalters sind durchaus für den lebendigen Vortrag bestimmt, ganz selbstverständlich sind es die alten Epen, die Lieder der Minnesänger, die Sprüche der Fahrenden und jedes alte Drama. Aber auch praktisch setzen diese Surrogate jene lebendige Vortragsweise voraus: nur wer Hunderte von Malen Gedichte gehört, Schauspiele gesehen hat, kann sich bei stillem Lesen eine richtige Vorstellung davon machen, wie sie gemeint sind und wirken würden, nur er kann sie sich als Kunstwerk beleben und so ihrer Idee nach vollenden. Ersatz bleibt dabei dieses stille Lesen doch stets. Die ganze Erfindung des Buchdrucks und seine Folgen bleiben etwas Zufälliges gegenüber den ewigen Notwendigkeiten der Kunst. Von hier aus läßt sich kein Einwand gewinnen gegen den Satz, daß jedes Werk der redenden Künste der künstlerischen Wiedergabe bedarf, um seine Idee zu vollenden. Damit ist die Wiedergabe ein wesentliches Stück am Ganzen dieser Kunstwerke.

Nun geschieht alles künstlerische Schaffen nach hohen, ernsten, unabänderlichen Gesetzen. Mit der Idee des Kunstwerks sind sie gegeben, der Willkür des einzelnen entrückt. Künstler ist, in dem sie schöpferisch walten, der so zu gestalten weiß, daß das Gestaltete erträgt, an jenen Normen gemessen zu werden. Der geschulte Beurteiler handhabt bewußt die gleichen Normen, die im Künstler unbewußt walten: die Bewußtheit hat er vor dem Urheber voraus, dem er doch die schöpferische Kraft als weltweiten Vorsprung vorgibt. Die ästhetischen Gesetze verbinden die beiden. Sie zu fassen haben die ästhetischen Wissenschaften begonnen; am Bestehen der Gesetze wäre kein Zweifel, auch wenn es keine Ästhetik der Wissenschaft gäbe. Die Entstehung des Werks auch der redenden Künste ist durch strenge Gesetze gebunden — soll seine Vollendung, soweit sie der schaffenden Hand des Künstlers entrückt ist, gesetzloser Laune preisgegeben sein? Soll ein Kunstwerk seine Idee vollenden, ohne bis zuletzt den Gesetzen zu folgen, die über seiner Entstehung gewaltet haben? Die Frage stellen, heißt sie verneinen. Notwendig steht die zum vollendeten Kunstwerk nötige Wiedergabe unter der gleichen Gesetzmäßigkeit, wie seine Entstehung.

Damit entsteht die Frage: wie erreicht der Urheber diese Fernwirkung, wie erzwingt er es, daß sein Kunstwerk dennoch das von ihm gewollte Ziel erreicht, obgleich er es zu ungewissem Schicksal in Hände geben muß, die er nicht kennt, nicht schulen konnte und nicht geprüft hat? Zufallstreffer sind es nicht: das annehmen, hieße wieder ein Element der Willkür in die Idee des Kunstwerks tragen, das dieser Idee von vornherein widerspricht. Auch die tägliche Erfahrung widerlegt eine solche Annahme: wo immer ein Gedicht, ein Lied, ein Schauspiel, eine Oper an einen Vortragskünstler, Sänger, Bühnenleiter oder Kapellmeister gelangen, die diese Namen irgendwie verdienen, da gelingt unter den nötigen Voraussetzungen die künstlerische Wiedergabe. Wo sie mißlingt, liegt das an äußeren Widrigkeiten, die sich getrennt vom Kunstwerk erkennen lassen und mit dem Wesen der künstlerischen Wiedergabe nichts zu schaffen haben. Und da der tote Schöpfer dem nachgeborenen Künstler nicht Mensch zu Mensch Winke und Gesetze für die Aufführung seiner Werke geben kann, scheint in der Tat eine Art geheimnisvoller Fernwirkung zwischen schaffendem und reproduzierendem Künstler zu bestehen. Die Fernwirkung besteht, geheimnisvoll ist sie nicht. Wie der gute Kegelspieler seiner Kugel einen Dreh zu geben weiß, daß sie weit draußen im Ries eine von ihm gewollte Wendung nimmt, so bestimmt der Künstler das Schicksal seiner Werke auch dann noch, wenn sie längst seiner Hand entrollt sind. Träger dieses Willens ist, wie dort die rollende Kugel, hier das von der lebendigen Idee kommende, zur lebendigen Wiedergabe drängende Kunstwerk. Es trägt die Form in sich, nach der es jedesmal neu erschaffen sein will, die notwendige eine Art, nach der allein es seiner Idee gemäß auferstehen kann.

Für das größte Gebiet der redenden Künste ist diese vom Urheber gewollte, im Kunstwerk lebendige Gesetzmäßigkeit der Wiedergabe willig anerkannt: in der Musik. Noten, Schlüssel, Vorzeichen, Angaben über Tempo und Vortragsweise sind von allen Beteiligten anerkannte Symbole von feststehendem Wert, der Willkür durch Übereinkunft entrückt. Die Höhe eines Tons, der Unterschied zwischen Dur und Moll, Allegro und Andante usw. stehen fest. Eine Tondichtung aufführen heißt die gegebenen Symbole nach den Regeln der Kunst im Sinn ihres Urhebers deuten. Wo der Sinn der vereinbarten Symbole verloren gegangen ist, da hört die Möglichkeit kunstgerechter Wiedergabe auf, sie vernachlässigen gilt als Kunstfehler, und zwar bei jedem, der Anspruch darauf erhebt, ausübender Musiker zu sein. Ein Streit über Auffassungen ist dabei sehr wohl möglich: dann behauptet eben jeder, am nächsten zur Meinung des Künstlers zu treffen. Darin liegt aber schon wieder das Zugeständnis, daß es nur eine ideale Art der Wiedergabe eines Musikwerks gibt.

Mit diesem Eindruck von der Gesetzmäßigkeit der musikalischen Reproduktion wenden wir uns zur Sprechdichtung. Für einen Teil des Gebiets ist auch hier wieder die Gesetzmäßigkeit der Wiedergabe anerkannt. Sieht man von der Bildung der Laute durch die Sprechwerkzeuge ab, so walten in allem Sprechen (auch dem künstlerisch nicht geregelten) dreierlei Kräfte: eine zeitliche, eine dynamische und eine melodische. Die erste bewegt sich in dem Gegensatz von lang und kurz, die zweite in dem von stark und schwach, die dritte von dem in hoch und tief. Tondauer, Tonstärke und Tonhöhe sind die drei Koordinaten, mit denen man im Raum der Töne, mithin auch im Bereich der menschlichen Sprechstimme, an jeden gewollten Punkt gelangt, mit denen man die Lage jedes Punkts in diesem Raum bestimmen kann. Im künstlerisch geregelten Sprechen sind zwei dieser Kräfte längst in ihrer Gesetzmäßigkeit erkannt und anerkannt: Tondauer und Tonstärke. Die Metrik der Griechen und Römer hat als leitenden Grundsatz den Gegensatz von lang und kurz (von daher stammt der viel zu

enge Name Metrik), die deutsche Verslehre baut sich seit Opitz auf dem Gegensatz von betont und unbetont auf. Bei unsern Klassikern sind beide Grundsätze bewußt vereinigt, und wenn z. B. Lessing seinen 'Nathan' in fünffüßigen Jamben schreibt, so sind damit Tondauer und Tonstärke, Tempo und Rhythmus, Betonung und Pausen im Sinn des Dichters eindeutig festgelegt. Dieser Gesetzmäßigkeit entrückt scheint nur die dritte Dimension im Raum der Töne, gerade das Gebiet, das sich in der Musik der strengsten Gesetzmäßigkeit erfreut: um die Tonhöhen hat sich bis vor kurzem keine Metrik gekümmert, das Gegenbild der absoluten Werte der Noten in der Musik schien in der Sprechdichtung vollkommene Ungebundenheit zu sein. Tatsächlich ist eine solche Willkür undenkbar: die Regelgebundenheit, die alle Kunst durchwaltet, kann nicht auf einem Gebiet aussetzen, das so völlig gleichgeordnet im Gefüge jener kunstgerecht geordneten Kräfte steht und so gleich notwendig zum Ganzen der Wiedergabe und damit des Kunstwerks ist. Hier eine Lücke in der Gesetzmäßigkeit annehmen, hieße das ganze Gefüge der Willkür ausliefern.

Überlegungen dieser Art zwingen dazu, die Betrachtungsweise gelten zu lassen, die als erster Eduard Sievers in die Verslehre eingeführt hat und die jetzt Rudolf Blümel[1]) ein erstes Mal im Zusammenhang darstellt. Neben Tondauer und Tonstärke wird hier die Tonhöhe als gleichwertiger Faktor gewertet und behandelt. Die Überzeugung, daß jede Sprechdichtung nur auf eine Weise richtig vorgetragen werden kann, durchdringt die ganze Darstellung. Metrik kann fortan nicht mehr als tote Lehre von Häkchen, Strichen und Ziffern betrieben werden, sondern muß durch Eingehen auf Sinn und Seelenstimmung des Urhebers das Richtige finden. Eine neue Zeit kündet sich auf dem wichtigen Gebiet der deutschen Metrik und wohl der Metrik überhaupt an.

GOETHES FAUST ALS SCHULLEKTÜRE

Von Walther Wagner

Es ist eine Selbstverständlichkeit, daß die höhere Schule mit der Wissenschaft ihrer Zeit in engster Fühlung zu bleiben hat, und diese Forderung kann nicht etwa nur für die Einzelwissenschaften gelten, sie erhebt sich genau so dringlich für die allgemeinen Fragen der Weltanschauung. Denn darüber täusche man sich nicht: gerade den Nachdenklichen unserer älteren Schüler teilen sich die Bewegungen und Erregungen des geistigen Lebens mit, gewiß nur bruchstückweise, halbverstanden, jedenfalls unberührt von ihnen bleiben sie nicht, und die Schule, die hier nicht helfend eingriffe, nicht zur Beantwortung mannigfacher Fragen anleitete, würde das Band des Vertrauens lockern und sich um ein gut Teil ihrer Wirksamkeit bringen. Unter diesem allgemeinen Gesichtspunkt bitte ich die folgenden Zeilen zu betrachten. In aller Kürze wollen sie darauf hinweisen, wie die Faustlektüre für die geistige Krisis der Gegenwart nutzbar gemacht werden kann, daß mithin die umstrittene Frage, ob man den Faust als Schullektüre wählen soll, heute mit Entschiedenheit bejaht werden muß.

Warum denn gerade heute, wird man fragen müssen. Die Antwort ergibt sich, wenn wir uns die Eigenart unserer Zeit vergegenwärtigen. Es ist ein Irrtum, wenn wir Krieg und Revolution für die innere Zerrissenheit unseres geistigen Lebens verantwortlich machen; möglich, daß diese gewaltigen geschichtlichen Ereignisse eine schleichende Krankheit zu einer akuten gemacht haben, sie mit besonderer Heftigkeit

---

1) Die deutsche Schallform der letzten Blütezeit und ihrer Ausläufer in Dichtung und Prosa. Halle, Niemeyer 1923. 105 S. 8°. 3,— M.

haben aufflackern lassen, die letzten Ursachen unserer Ratlosigkeit jedoch liegen zeitlich viel weiter zurück. Schon seit etwa dreißig bis vierzig Jahren besteht für uns eine geistige Lage, als deren verhängnisvollste Eigentümlichkeit anzusprechen ist, daß sie die Möglichkeit zu einer festen Weltanschauung beseitigt hat. Die geschichtliche Denkweise ist zu einer furchtbaren Last geworden, sie hat uns jene 'Historisierung und Relativierung' gebracht[1]), die den Glauben an Ewigkeitswerte radikal vernichtet hat. Was einst Nietzsche mit grausamer Schärfe erlebte, daß der Relativismus das Eis ist, in dem die Ideale erfrieren, das ist zum Wesenszug eines ganzen geistigen Geschlechts geworden. Das geschichtliche Werden dieser Erscheinung kann hier nicht weiter verfolgt werden. Es genüge, wenn ich an das Eindringen der biologischen Denkweise in die Erkenntnistheorie erinnere oder etwa an die Struktur- und Typenpsychologie oder schließlich an den historischen Materialismus, dem alle Ideale lediglich als Ideologien gelten. So ist es gekommen, daß unser geistiges Auge keine festen Ziele fassen kann, daß unser Wollen sich in tausend Nichtigkeiten verzettelt oder in müder Blasiertheit die Dinge laufen läßt. Kein Wunder auch, wenn der durch keine Skepsis ganz zu vernichtende Hang zum Absoluten bei vielen absonderliche Wege einschlägt, wenn sich das Interesse regt für Okkultismus und Mystik, für orientalisches Denken, für neue Formen des religiösen Lebens, wenn schließlich an die ernste Wissenschaft immer nachdrücklicher die Forderung nach einem Neubau der Metaphysik gerichtet wird.[2])

Die außerordentliche Ähnlichkeit unserer Zeit mit der faustischen Problematik fällt nun in die Augen[3]). Der Titanismus, das geistige Urerlebnis Goethes, zunächst eine rein formale Kraft, die in verschiedener Richtung angesetzt werden konnte, hatte sich des Inhalts bemächtigt, der ihm innerlich am nächsten lag, des faustischen Wollens, d. h. der titanische Wille ergreift den Kampf um das Absolute. Aber dem tritt dann bald eine unüberwindliche Hemmung entgegen: die Einsicht in die Begrenztheit alles menschlichen Wesens. So muß notwendig alles geistige Schaffen dem Unwert der Relativität verfallen, und in Mephisto findet dieser zersetzende Zweifel seine Verkörperung. So entsteht eine ernste Gefahr.

Ist das Ringen um das Absolute als aussichtslos eingesehen, dann entwickelt sich jenes lähmende Gift der Gleichgültigkeit, das den Wegbereiter zu den Gefilden hoher Ahnen zurückreißt in ein ödes Genußleben, in flache Unbedeutendheit. So verabscheuungswürdig eine solche geistige Einstellung, in der man sich beruhigt auf ein Faulbett legt, sein mag, sie erscheint unvermeidlich, wenn es nicht gelingt, jenes Streben, daß als höchster Wert gefühlsmäßig erlebt wird, auf rationalem Wege als sinnvoll zu erweisen. Der wichtigste Punkt unseres Gedankengangs! Nicht nur in der Übereinstimmung unserer mit der faustischen Welteinstellung liegt der Wert der Fausttragödie, vielmehr in dem Wege, den Goethe aus diesem Zwiespalt gesucht und gefunden hat.

Hier muß allerdings zunächst die Möglichkeit zu einem Mißverständnis beseitigt werden. Man pflegt Goethe als Erlebnisnatur hinzustellen, um ihn von den Erkenntnisnaturen zu unterscheiden[4]), und dieser Gedanke ist ja gewiß zutreffend. Goethes Unbekümmertheit um philosophische Systematik ist ja nicht zu leugnen, aber man darf dabei doch eins nicht vergessen. Wenn man von einer Erlebnisnatur spricht, so kann

1) A. Liebert, Die geistige Krisis der Gegenwart, Berlin 1923.

2) Bezeichnend die Schrift von Ernst Horneffer: Der Platonismus und die Gegenwart, Kassel 1920.

3) Vgl. die entsprechenden Abschnitte bei Gundolf, Goethe.

4) Felix Kuberka, Erkenntnisnaturen und Erlebnisnaturen. (Neue Jahrbücher 1923 LII 20 ff.)

man mit diesem Begriff nicht meinen, daß in diesem geistigen Typus neben dem gefühlsmäßigen Erleben nichts anderes Platz hätte. Auch in diesen Naturen bildet sich eine bestimmte Weltanschauung, und eine Weltanschauung besteht aus formulierten Urteilen, d. h. aus rationalen Geistesgebilden. Die buddhistische Mystik ebenso wie die neuplatonisch-christliche bildet hierfür einen deutlichen Beweis. Eine Erlebnisnatur kennzeichnet sich dadurch, daß die Gedanken — sie sind vorhanden — nicht in logischer Systematik entwickelt werden, vielmehr ihre letzten Begründungen aus dem Gefühl herausholen. Dieses Verhalten treffen wir bei Goethe wieder, und insofern ist Gundolf wohl im Recht, wenn er Goethe als den äußersten Gegensatz zur Kantischen Denkweise bezeichnet.

Die Erfassung des Goetheschen Problems, das Streben als höchsten Wert gegen die Einwürfe eines skeptischen Relativismus sicherzustellen, begegnet noch einer andern Schwierigkeit. Mit dem Hinweis auf den für den alternden Goethe so wichtigen Begriff der Entsagung könnte man sagen, Goethe selbst habe in der letzten Rede des Faust und in den Wanderjahren mit diesem Begriff das faustische Ringen gewissermaßen desavouiert. Nicht der faustische Mensch, sondern der praktische, im Dienste der Gemeinschaft stehende Mensch, der der Forderung des Tages genüge, sei ihm die Verkörperung des höchsten Lebenswertes geworden[1]).

Wäre so Goethes wahre Ansicht, so wäre sie in der Tat ein 'Waffenstrecken vor den letzten Forderungen des Geistes, eine Rückkehr der seelischen Energien zu der naiven Praxis' (Simmel). Aber eine solche Deutung Goethes trifft doch nicht das Richtige. Der Staatsmann Faust und der Wundarzt Wilhelm bilden nicht den letzten Schluß seiner Weisheit. Wohl mag ihm die Tätigkeit des Alltags als das höchste Lebensglück erschienen sein, nicht aber als der höchste Lebenswert. Der Durchschnittsmensch mag und soll sich seiner Eigenart gemäß jenes Ideal wählen, der faustische Mensch jedoch soll den Weg dahin suchen, was er als höchsten Wert empfindet, mag dieses Streben auch von der Tragik des Nichterreichens umschattet sein. Das Bewußtsein der Tragik — denn das faustische Streben muß an dem 'schönen Augenblick' des Lebens vorübergehen — spricht wohl die Warnung aus, diesen Weg zu meiden und in emsiger Tätigkeit innerhalb der Begrenztheit des Berufes das Glück zu suchen, aber dieser praktische Rat schließt kein Urteil über den Ewigkeitswert des faustischen Strebens ein.

Kehren wir zu unserer Hauptfrage zurück: wie läßt sich das faustische Streben als höchster Wert sicherstellen? Es ist das besondere Verdienst der Simmelschen Goethemonographie, daß sie die hier in Frage kommenden theoretischen Grundüberzeugungen Goethes mit vorbildlicher Klarheit entwickelt. Goethes Weltbild hat seine Grundlage in einem dynamischen Pantheismus. Das Weltall — Natur und Geist — ist durchdrungen vom göttlichen Sein, und das Wesen dieses göttlichen Seins ist unablässig und unermüdlich schaffende Kraft. So ist auch das faustische Streben göttlicher Art, ist selbst Teil dieses letzten und höchsten metaphysischen Wertes. Das ist es als bloße Dynamik, ganz unabhängig davon, daß es nicht zum Ziele kommt. Es ist das Entscheidende dieser Auffassung, daß sie den Inhalt des Strebens der Wahrheitsfrage ganz entrückt. Ob ich mit meiner Mühe die Wahrheit gewinne, ist nebensächlich; daß ich mich bemühe, entscheidet über meinen Wert. 'Was fruchtbar ist, allein ist wahr.' Goethes Wahrheitskriterium liegt nicht in der Übereinstimmung einer Vorstellung mit der Wirklichkeit, sondern in deren Bedeutung für unsere lebendige Kraft. Wahr ist alles, was die Kraft des Strebens fördert. Damit ist ein Standpunkt erreicht,

1) Vgl. Gundolf, Goethe S. 722 ff. Ferner G. Simmel, Goethe S. 133 ff.

der den gewönlichen Gegensatz von Wahr und Falsch hinter sich läßt und grundsätzlich den Angriff des Relativismus zurückweist. Wenn man unter Mystik eine Welteinstellung versteht, die den Versuch macht, aus eigener Kraft die Grenzen des Irdischen zu überwinden, um zum Göttlichen vorzudringen, so könnte man vielleicht von einer Goetheschen Spielart der Mystik sprechen, die in dem Chorus mysticus ihren bekanntesten Ausdruck gefunden hat.[1]) Durch strebendes Mühen, in dem sich der ewig-göttliche Eros auswirkt, erreichen wir die Erlösung, nicht eine Erlösung im theologischen Sinne, vielmehr die Überwindung menschlicher Wertlosigkeit und Vergänglichkeit, die Steigerung der Persönlichkeit zum Teilglied göttlicher Urkraft, zu einer am Universum teilnehmenden Monade.

Ich möchte glauben, daß eine Fausterörterung in der Schule, die diesem hier angeregten Gedanken folgt, stets einen tiefen Eindruck hinterlassen wird. Auf die Bedenken, die den philosophischen Wert dieser Goetheschen Weltdeutung treffen könnten, kommt es dabei nicht an, wesentlich ist, daß überhaupt die rein literarhistorisch-ästhetische Erklärung durch ein solches Eingehen auf letzte Fragen vertieft wird; gerade die dichterische Form der Sprache macht den Eindruck zu einem gewaltigen. Ein Bildungswert, vor allem ein Willensantrieb wird so dem Schüler übermittelt, der auf seinem ganzen Lebenswege fruchtbar bleiben wird. Gewiß ist zuzugeben, daß eine solche Deutung, die diese philosophischen Fragen in den Vordergrund rückt, nicht ganz leicht ist, aber mit einer guten Klasse können diese Schwierigkeiten getrost in Angriff genommen werden. Der Gewinn wird jede Anstrengung rechtfertigen. Wer unter dem Eindruck dieser Goetheschen Gedanken steht, der hat für sein Wollen neue Kraft gewonnen, in dem ist neuer Boden für echten und kraftvollen Idealismus entstanden.

ELTERNGEDANKEN ZUR SCHULREFORM[2])

Zur Frage der Reform des höheren Schulwesens, die seit langem die Fachkreise beschäftigt, haben die Eltern und Erziehungsberechtigten bisher in der Öffentlichkeit vielfach eine Zurückhaltung bewahrt, die der kulturellen Bedeutung der Angelegenheit wenig entspricht. Und doch berührt diese Frage die Interessen jedes Vaters und jeder Mutter, die es ernst mit ihren Erziehungsaufgaben nehmen, auf engste, und keine Reform wird an dem Urteil dieser Kreise, die sich mit der Schule in die Erziehung unserer Jugend teilen, achtlos vorübergehen dürfen. So mannigfach die Ursachen sind, um derentwillen Eltern ihre Kinder gerade in diese oder jene höhere Schule schicken, so vielgestaltig die erstrebten Bildungsziele sein mögen, die Grundanforderungen, die die Elternschaft an die höhere Schulbildung stellt, werden im allgemeinen gleich sein. Die eine davon, die Bildung des Verstandes, die Bereicherung des Wissens, ist der unumstrittene Leitgedanke jedes Lehrplans und bedarf hier keiner näheren Würdigung. Was aber Eltern gemeinhin von der höheren Schule erwarten, ist noch ein weiteres: Erziehung des inneren Menschen, Willens-, Gefühls-, mit einem Worte Charakterbildung, und hier gewinnt man den Eindruck, als ob dieses Bildungsziel zur Zeit stark in den Hintergrund getreten sei, ja, daß es sogar in manchen Kreisen

1) Vgl. auch Spranger, Lebensformen S. 214f.

2) Wir erhalten die nachstehende Zuschrift eines hochgestellten Juristen, die wir gern zum Abdruck bringen, wie uns überhaupt Äußerungen aus unserem Leserkreise, soweit sie den Zielen der 'Neuen Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung' entsprechen, willkommen sein werden. Die Schriftleitung.

der höheren Lehrerschaft als nicht in den Bereich der Schulaufgaben fallend bewußt abgelehnt wird, daß man die sittliche Erziehung der Jugend als Obliegenheit des Elternhauses betrachtet und diesem die volle Verantwortung dafür zuschiebt. Man setzt sich damit in Widerspruch zu wohlbewährten Grundsätzen der Vergangenheit; aber müßte nicht auch ganz abgesehen davon unsere Zeit vor allen anderen die Verpflichtung in sich fühlen, auch die Mittel der höheren Schule in den Dienst der unserem Volke so nötigen sittlichen und seelischen Erneuerung zu stellen, und läge nicht, wenn sich die höhere Schule dieser ihrer Verantwortung gegenüber der heranwachsenden Jugend und dem Volksganzen entschlagen wollte, darin eine für unsere nationale Zukunft einfach vernichtende Preisgabe ihres heiligsten Berufes? Es sollen damit selbstverständlich die unersetzlichen Kräfte des Elternhauses ebenso wie seine Pflichten bei der Erziehung der Jugend nicht verkleinert werden, nur auf die Mitverpflichtung der Schule kommt es in diesem Zusammenhange an.

Wer die heutige Erziehungsleistung der höheren Schule betrachtet, wird nicht durchweg den Eindruck gewinnen, daß sie den oben genannten Anforderungen der Elternschaft entspricht. Vielfach finden wir gegen früher eine Vermehrung des Lehrstoffs durch Aufnahme neuer Fächer, daneben eine immer größere Mannigfaltigkeit der Bildungsgänge, ohne daß man jedoch den Eindruck hätte, daß etwa Wissen und Intelligenz der heutigen Schülergeneration auf höherer Stufe stünden als ehedem. Eher kann man vom Gegenteil sprechen. Die höhere Schule betreibt heute ihre Verstandesbildung in weit größerem Umfange als einst durch bloße geistige Anregung, in stark gemindertem durch häusliche Arbeit. Gelernt wird teilweise auch auf Gebieten nicht, wo nun einmal nach alter Erfahrung nichts anderes hilft, sich den Stoff anzueignen, als eben Lernen. Der Erfolg ist augenfällig: beim Durchschnittsschüler verhältnismäßig wenig gediegene Kenntnisse, viel oberflächliches Halbwissen, auf manchen früher zu den Selbstverständlichkeiten gehörigen Wissensgebieten glatte Ignoranz. Zu alledem steht die oft zu beklagende dünkelhafte Überheblichkeit in der heutigen Jugend in merkwürdigem Gegensatz. Entsprechend der geringeren Arbeitsleistung, die dem Schüler zugemutet wird, kommt naturgemäß die Arbeit auch als Mittel der Charakterbildung nur in verhältnismäßig bescheidenem Umfange in Frage. Die selbsttätige Aneignung des Lehrstoffes in der Schule (Arbeitsschule) bedeutet dann das Gegenteil von Arbeit, wenn dabei dem Schüler die Schwierigkeiten, an deren Überwindung er seine Kraft stählen soll, von der Schule aus dem Wege geräumt werden.

Und wie steht es heutzutage mit dem im höheren Sinne bildenden und erzieherischen Gehalt des Lehrstoffs unserer höheren Schulen? Werden die Lehrpläne nicht je länger je mehr von Gesichtspunkten utilitaristischer Art beherrscht, deren Hauptzweck die Vorbildung für künftige Berufsmöglichkeiten oder wenigstens der Einblick in möglichst viele Wissensgebiete ist, die das Interesse der Zeit beanspruchen? Als ob es überhaupt Aufgabe einer nicht fachlichen Schule wäre, den Schüler zu einem späteren Berufe zurechtzustutzen, statt ihm zunächst einmal das Rüstzeug zu einer wertvollen sittlichen Persönlichkeit zu geben! Wie klar war der menschheitsbildende und -veredelnde Zug im Grundgedanken des einstigen humanistischen Gymnasiums ausgeprägt mit seinem in der Antike erblickten Ideal reiner Menschlichkeit! Was heute, wo man an dieser Überschätzung des Altertums nicht mehr festhält, an dessen Stelle getreten ist, ist ein auch von den Fachmännern gemißbilligtes Konglomerat von Lehrfächern ohne rechtes Prinzip mit einer neben der formal-sprachlichen Schulung einhergehenden mehr real-kritischen Betrachtung des Altertums, die gewiß bei ihrem vielen, zweifellos interessanten Material dem Ziele der Wissensbereicherung im Sinne einer Darstellung

des Zusammenhangs unserer Kultur mit der antiken dienen kann, aber manchem doch mit diesem Leitgedanken nicht als Erziehungswert in höherem Sinne genügen wird. Der Nachdruck der klassischen Bildung wird noch immer auf dem allgemein menschlichen Geistesgehalt der Antike liegen, dem auch heute noch der Jüngling gern sein Herz öffnen wird, wenn ihm die Werke dieses Geistes eben als Gefühlswert und nicht als zwecklos empfundener Wissensstoff nahegebracht werden. Es ist ja doch das schöne Recht der Jugend, sich für große Dinge und Menschen zu begeistern, und wohl ihr, wenn sie nicht schon in der Schule gelernt hat, alles Große mit kritischer Brille auf seine Endlichkeit zu untersuchen, sondern die Schauer der Ehrfurcht gefühlt hat und später noch im irdischen Gewühle ihrer Schule danken kann für jedes herrliche Gefühl, das sie einst in ihr geweckt hat.

Wer unsere heutige durchschnittliche Schülergeneration ansieht, wird die Sorge nicht los, daß sie zu einseitig verstandesmäßig erzogen wird. Daher fehlt ihr auch so oft die innere Beziehung zum Lehrstoff, die auf Liebe beruht. Seelisch schwunglos richtet sie ihren Blick gern auf materielle, bestenfalls sportliche oder unverstandene politische Dinge. Anders wird es nur werden, wenn die höhere Schule sich entschließt, dieser Sinnesrichtung gegenüber wieder bewußt die seelischen Kräfte sittlicher Bildungsideale in die Wagschale zu werfen. Was die Elternschaft von der bevorstehenden Schulreform daher vor allem fordern muß, ist, daß die höhere Schule der Verstandesbildung die Bildung des Charakters als gleichbedeutsame Aufgabe wieder an die Seite setzt. Erziehung zur Arbeit, zu gewissenhafter Anspannung der jugendlichen Energie, zu Sammlung und Selbstvertiefung, die auch die Quellen aller Arbeitsfreude sind, auf der einen Seite, auf der anderen Weckung der seelischen Kräfte des Schülers durch Herausarbeitung des idealen Gehalts des Lehrstoffs, Erziehung zu sich über das Materielle erhebender Weltanschauung, zu andächtiger Betrachtung des großen Zusammenhangs aller Erscheinungen und so letzten Endes zu der Fähigkeit religiöser Erhebung im Sinne jenes Strebens, 'sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben', das Goethe Frommsein nennt, das sind die Wege, auf denen die höhere Schule die Erneuerung des deutschen Geistes zu suchen haben wird. Nicht darauf kommt es für unsere Zukunft in erster Linie an, die deutsche Jugend möglichst frühzeitig auf das sattsam bekannte Weltniveau von 'Weitblick' und 'Großzügigkeit' zu bringen (deren starke sittliche Gefahren für das jüngere Lebensalter offen zutage liegen), um auf diesem Gebiete etwa dem Ausland gewachsen zu sein, sondern vielmehr darauf, Jünglinge heranzuziehen, die im Edelsten und Besten, was je unseres Volkes Eigen war, die starken Wurzeln ihrer Kraft haben. Gewiß hat uns der Kriegsausgang vor sehr nüchterne und reale Lebensaufgaben gestellt. Aber weltfremde Duckmäuserei ist ja wohl auch die geringste Gefahr, die unsere heutige Generation bedroht, und die ein auf Hohes gerichteter Sinn zu scheuen hätte. Mit klugem, geschultem Verstande fest den Aufgaben der Wirklichkeit ins Auge zu sehen und zu Leibe zu gehen, aber sich dabei doch stets den Blick rein zu erhalten für die lichten Höhen, treu die heilige Flamme des Idealismus in sich zu hüten, der noch immer des deutschen Volkes guter Geist gewesen ist, jenes echten Idealismus, der nicht eine Frucht schwachmütiger Weltverneinung oder Verstiegenheit sondern eine Urkraft der Seele ist, das ist die Gesinnung, die in unserer Jugend heranzubilden und ihr fürs Leben mitzugeben unsere höheren Schulen berufen sind, und die von ihnen gepflegt zu sehen die Elternschaft wünschen und fordern muß.

BERICHTE

PHILOSOPHIE: KANT UND SEINE AUSLEGER

Von Karl Weidel

Das philosophische Ereignis dieses Jahres ist unzweifelhaft die 200jährige Jubelfeier des Geburtstages Immanuel Kants. Die Zahl der Bücher, Aufsätze und Reden, die anläßlich dieses Ereignisses allein in Deutschland erschienen sind, geht in die Hunderte. Es wäre vergebliche und zwecklose Arbeit, wenn ein einzelner diese Hochflut bewältigen wollte. Hier sollen darum nur einige wenige Erscheinungen aus der Masse der übrigen herausgehoben werden, die Kants Weltbedeutung und seine Stellung zu den Fragen der Gegenwart besonders deutlich werden lassen.

Für das tiefere Verständnis eines genialen Werks wird immer das eindringende Erfassen der Persönlichkeit seines Schöpfers von ausschlaggebender Bedeutung sein. Eben darin liegt der gar nicht hoch genug anzuschlagende Wert von Briefen, Tagebüchern und anderen persönlichen Bekenntnissen, denn sie bewahren uns nach Goethe 'das Unmittelbare des Daseins' auf. Bei Kant fließt diese Quelle leider recht spärlich. Um so dankenswerter ist es, daß 'Kants Briefwechsel'(3) jetzt in einer handlichen Ausgabe (auf Grund der Akademieausgabe besorgt von Otto Schöndörffer) vorliegt. Kants eigene Briefe (fast 300) sind vollständig aufgenommen (außer dem an Fräulein v. Knobloch von 1763, der in den 'Vermischten Schriften und Briefen' bereits abgedruckt ist); dazu kommen aber fast 200 Briefe an ihn, die alle irgendwie das Bild seiner Persönlichkeit und Philosophie, seiner Lebens- und Haushaltung zu verdeutlichen geeignet sind. Sehr sorgfältig gearbeitete Anmerkungen und ein ausführliches Personen- und Sachregister erhöhen den Wert der Ausgabe beträchtlich und erleichtern den Versuch, sich die Briefe nach Umwelt und Inhalt lebendig zu machen. Gerade weil Kant nicht (wie z. B. Schopenhauer oder Nietzsche) zu den 'Bekennern' gehörte, sondern so völlig hinter der Sache zurücktrat, daß schon ein feineres Ohr dazu gehört, das Persönlich-Seelische, das natürlich auch bei ihm mitschwingt, mitzuhören, sind seine Briefe so wichtig. Sie bestätigen, was wir aus so manchem Zeugnis anderer wissen, daß Leben und Lehre, seine Persönlichkeit und seine Philosophie bei ihm eine untrennbare Einheit bildeten. Und sie zeigen vor allem, daß dieser kristallklare und scheinbar leidenschaftslose ruhige Denker, dieser bis zur Pedanterie gewissenhafte Mensch von tiefer Leidenschaftlichkeit für Menschenwürde und Gerechtigkeit, Wahrheit und Sittlichkeit durchglüht war.

Zu den Briefen gesellen sich ein paar glückliche Funde, mit denen in diesem Jubeljahr die Kantforschung beschenkt worden ist und die nicht nur das Bild von Kants Dozententätigkeit abrunden, sondern auch in das Werden seiner Gedankenwelt hineinleuchten. A. Kowalewski hat in einem stattlichen Bande 'Die philosophischen Hauptvorlesungen Kants'(1) über Anthropologie, Logik und Metaphysik nach der Niederschrift des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken und P. Menzer 'Eine Vorlesung Kants über Ethik'(2) als Festgabe der Kantgesellschaft herausgegeben. Die ethische Vorlesung stammt aus den Jahren 1775/80, also aus der vorkritischen Zeit; die drei Hauptvorlesungen gehören der Abschlußzeit von Kants Wirken (1782/3) an. Solche Veröffentlichungen sind aber nicht nur eine höchst dankenswerte Bereicherung unserer Kenntnis, sie stellen die Forschung zugleich vor neue Aufgaben. Das damalige Bildungsniveau der Studenten war unzweifelhaft niedriger als das heutige. Darauf mußte Kant

schon aus pädagogischen Erwägungen Rücksicht nehmen, und darum sind, ganz abgesehen von der Möglichkeit von schiefen Auffassungen oder Mißverständnissen durch die Hörer, die Formulierungen dieser Vorlesungen nur mit kritischer Besonnenheit zu benutzen. Aber eins zeigen sie mit erfrischender Klarheit, wie stark der praktisch-pädagogische Wille dieses Denkers gewesen ist, der es als den Hauptzweck seiner Dozententätigkeit bezeichnete, 'gute und auf Grundsätze errichtete Gesinnungen zu verbreiten, in gutgeschaffenen Seelen zu befestigen und dadurch der Ausbildung der Talente die einzige zweckmäßige Richtung zu geben' und der, worauf Menzer in seiner Einleitung besonders hinweist, weil er für das Leben erziehen wollte, mit großem sittlichen Ernst und überlegenem Menschentum seine Hörer, wo er konnte, über Menschenart und Lebenskunst belehrte. Auch Kowalewski weist eingehend auf diese seelsorgerliche und lebenskünstlerische Seite der Vorlesungen Kants hin, der zugleich, wie wir wissen, im höchsten Maße die Gabe besessen hat, seine Zuhörer zu fesseln, hat doch der begabteste seiner Schüler, Herder, in dem 79. seiner Humanitätsbriefe geradezu einen Hymnus auf Kant als Lehrer gesungen. Auf den Höhen der Wissenschaft stehend, wollte Kant doch zugleich aufs Leben wirken, verlangte aber auch, daß man ihm aufmerksam, auch durch mancherlei Abschweifungen hindurch, bis zum Ende seiner Gedankenketten folgte. Er wollte seinen Hörern nicht Philosophie, sondern Philosophieren lehren: sie sollten ihre Vernunft selbständig in Erkenntnissachen gebrauchen lernen. Daraus aber ergab sich von selbst die Erziehung zur sittlichen Autonomie nach Kowalewskis richtiger Bemerkung: 'Wer den selbständigen Vernunftgebrauch in Erkenntnissachen schätzen lernt, der wird jede äußere Bevormundung auf sittlichem Gebiete verabscheuen'. Und noch nach einer andern Richtung zeigen diese Vorlesungen Kants pädagogisches Verantwortlichkeitsgefühl. Unsere Erkenntnisformen sind ohne Erfahrungsstoff leer, mit diesem aber war es damals bei den Studenten schlecht bestellt. Hier liegt der Hauptgrund, daß Kant so oft Vorlesungen über physische Geographie und Anthropologie hielt: er wollte eben der Unerfahrenheit seiner Studenten durch Erhöhung ihrer Kenntnisse aufhelfen. Als besonders charakteristisch aber sei zum Schluß noch aus der inhaltsreichen Einleitung Kowalewskis ein Wort Kants zitiert, das seine pädagogische Einstellung offenbart: 'Ich lese nicht für die Genies, denn sie brechen sich nach ihrer Natur selbst die Bahn; nicht für die Dummen, denn sie sind nicht der Mühe wert; aber für die, welche in der Mitte stehen und für ihren künftigen Beruf gebildet sein wollen'. Die Vorlesungen Kants aber sind rein menschlich dadurch so reich, daß er nicht nur die 'Berufe' beachtete, zu denen die vier Fakultäten vorbilden, sondern auch Dichtern und Soldaten, Landwirten und Kaufleuten wertvolle Winke fürs Leben gab. Ein besonderer Vorzug der Kowalewskischen Ausgabe ist das jeder Vorlesung beigegebene ausführliche Register.

Es ist zu bedauern, daß Kants eigene Schrift über Pädagogik unvollendet geblieben ist. A. Rausch würdigt sie in seiner Schrift 'I. Kant als Pädagoge' (18) im Zusammenhange der übrigen Gedankenwelt Kants und der Entwickelung der Erziehungswissenschaft und gibt einleitend ein Bild von Kants eigener Erziehung und seiner Dozententätigkeit.

Dieser als dem Hauptinhalt des äußeren Lebens Kants hat sich natürlich schon immer die Aufmerksamkeit seiner Biographen mit besonderer Liebe zugewandt. Von den Gesamtbildern des Lebens und der Lehre des Philosophen, die im Jubiläumsjahr erschienen sind, erscheint Fr. Paulsens 'I. Kant' (17) bereits in 7. Auflage. Dieser große Erfolg erklärt sich gewiß durch die Anlage des Buches. Paulsen wendet sich von vornherein an einen größeren Leserkreis und versteht es mit seiner großen pädagogischen

Begabung ausgezeichnet, dem gegenwärtigen Geschlecht Kant nahe zu bringen. Er sieht seine Aufgabe gar nicht als eine rein historische an, sondern er nimmt persönlich, zustimmend oder ablehnend, zu den von Kant aufgeworfenen Fragen und zu den verschiedenen Auffassungen seiner Grundgedanken Stellung, weil er überzeugt ist, daß Kants Philosophie 'eine lebende' ist, und weil er wesentliche Züge dieser Philosophie: ihren ethisch-metaphysischen Idealismus, ihre Auffassung vom Verhältnis des erkennenden Geistes zur Wirklichkeit, ihre Bestimmung der Bedeutung des Wissens und des Willens für das Leben und für die Weltanschauung und ihre hohen Gedanken von Menschenwürde, Recht und Freiheit für 'bleibende Bestandteile der deutschen Philosophie' hält. Darum behandelt Paulsen auch Kants Erkenntnistheorie, seine praktische Philosophie und die für gewöhnlich recht stiefmütterlich beiseite geschobene Metaphysik besonders ausführlich, während er seine Gedanken über Psychologie, Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Erziehungslehre und Ästhetik nur kurz skizziert. Die Darstellung der Metaphysik Kants ist trotz der starken Ablehnung, die sie vielfach erfuhr, besonders verdienstvoll, denn sie hat gegenüber einseitigen Auffassungen des Neukantianismus, die in Kant nichts als den Erkenntnistheoretiker oder den Skeptiker und Agnostiker oder den subjektiven Idealisten sehen wollten, unüberhörbar darauf hingewiesen, daß Kant zwar gegenüber aller überfliegenden Spekulation die unverrückbaren Grenzsteine der menschlichen Erkenntnis aufgewiesen hat, daß er aber als echter Platoniker nicht der grimmige Feind, sondern der freundliche Beschützer einer idealistischen Metaphysik ist. Nur so erklärt es sich ja auch, daß er das Zeitalter der großen metaphysischen Systeme einleitet.

Daß für Kant die transsubjektive, extramentale Existenz einer Vielheit uns affizierender Dinge zeitlebens eine Grundüberzeugung gewesen ist, weist E. Adickes (8) in der peinlich gewissenhaften Art, die den verdienstvollen Herausgeber von Kants 'Opus postumum' auszeichnet, in einer umfangreichen Studie 'Kant und das Ding an sich', wie mir scheint, unwiderleglich nach. Damit fällt die Auffassung, die in Kants 'Ding an sich' nur eine Art pädagogischer Akkomodation oder einen bloßen Grenzbegriff sehen will, dahin. Das Kantische Ding an sich ist zwar seinem Wesen nach unerkennbar, sein Dasein aber ist unzweifelhaft. Kants Realismus hat mit dem extremen Idealismus Fichtescher Prägung nichts gemein. Eine sorgfältige Analyse von 13 wichtigen Stellen, in denen Kant den Begriff gebraucht, schafft den Unterbau für die weitere Untersuchung der Dinge an sich als affizierender Ursachen unseres Ich an sich, der Anwendung der Kategorien auf die Dinge an sich und endlich der angeblichen Skepsis Kants ihnen gegenüber. Ähnlich wie Rickert (19) weist auch Adickes die griechische, intellektualistische Abbildtheorie ab: Ding an sich und Erscheinung stehen sich nicht wie Urbild und Abbild gegenüber. Es ist vielmehr ein und dasselbe Etwas, das uns erfahrungsmäßig als Erscheinung in unseren Anschauungsformen gegeben ist und das unabhängig davon und unerkennbar ein Dasein an und für sich hat. Die Widersprüche in Kants Begriff des Dinges an sich erklären sich aus den Spannungen zwischen den erkenntnistheoretischen und den moralphilosophischen und metaphysischen Tendenzen Kants sowie aus der Mehrdeutigkeit wichtiger Begriffe (z. B. Kategorie) und ihrer Unanwendbarkeit auf das Metaphysische. Auch H. Heimsoeth (4) protestiert energisch in seiner tiefschürfenden Abhandlung 'Persönlichkeitsbewusstsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie', die in der Festschrift erschienen ist, mit der die Königsberger Universität ihren größten Sohn ehrte, gegen die künstliche Isolierung des Kantischen Werkes auf die Erkenntnistheorie. Kant wird dadurch herausgerissen aus dem lebendigen Strom des metaphysischen Idealismus, der seit den Tagen von Leibniz in Deutschland so über-

reich flutet. Kant steht gar nicht außerhalb dieses Stromes, denn er selbst war der schroffe Feind alles metaphysischen Indifferentismus. Er war nicht nur der 'Alleszermalmer', sondern vor allem der Schöpfer einer neuen positiven Seinsgewißheit und damit der Vater der großen metaphysischen Systeme nach ihm. 'Von innergeistigen Seinsgewißheiten aus wird jetzt das Wirkliche gesehen; von jener geistigen Berührung mit dem Absoluten, die das sittliche Grundfaktum der Vernunft einschließt, fällt erst das rechte Licht auf alles Streben gegenständlicher Erkenntnis nach dem Unbedingten und auf das Unbedingte selbst'. An einem zentralen Problem, der Frage: 'was bedeutet nach Kant das Selbstbewußtsein der Person, des einzelnen Ich-Wesens, für unser Suchen nach dem Ding an sich jenseits der sinnlichen Erfahrung und Erscheinung?' zeigt H., welchen Platz Kant zwischen Leibniz und Fichte einnimmt. Eine Ergänzung und Erweiterung dieser Ausführungen bildet Heimsoeths (5) Abhandlung im Festheft der 'Kantstudien': 'Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus'.

Ähnlich wie Paulsen, der uns zu diesem Abstecher ins Metaphysische veranlaßte, empfindet auch A. Messer (16) in seinem Buche 'J. Kants Leben und Philosophie' es geradezu als eine nationale Pflicht, das geistige Erbe Kants möglichst vielen unseres Volkes zugänglich zu machen. Denn gerade Kants Gedanken haben die Kraft, unserem von so vielen Nöten bedrückten und zerrissenen Volke ein Wegweiser zu sein. Straff und klar und bei aller Knappheit doch im wesentlichen erschöpfend, entwirft M. ein Bild von Kants Leben, Philosophie und Persönlichkeit. Daß M. die Charakteristik Kants am Ende bringt, ist recht geschickt, da so die knappen Umrißlinien durch die vorhergehenden Einblicke in die umfassende Gedankenwelt dieses Mannes von selbst Leben und Farbe gewinnen. Auch das ist für das tiefere Verständnis Kants gerade für weitere Kreise eine sehr glückliche Anordnung, daß M. mit Kants praktischer Philosophie beginnt, denn ihr hat Kant selbst den Primat vor der theoretischen zugestanden, sie ist Ziel und Gipfel all seines Philosophierens. Seine erkenntnistheoretische Kritik soll ja nur den tragfähigen Grund für jene bereiten. Ist Kants Überzeugung, daß wir uns dem kategorischen Imperativ beugen müssen, daß darin unser wahres Wesen besteht, uns als grundlegende Gewißheit aufgegangen, dann erhebt sich erst das schwere Problem in seiner ganzen Wucht, wie die damit vorausgesetzte sittliche Freiheit sich mit dem obersten Satze der mathematischen Naturwissenschaft zusammenreime, daß alles Geschehen ursächlich, eindeutig bestimmt, notwendig gedacht werden müsse. So führt also Kants Erkenntnistheorie zum Freiheitsproblem wieder zurück. Daran schließt sich dann die Darstellung von Kants Ästhetik, Natur-, Geschichts- und Religionsphilosophie, die im Opus postumum ihre letzte, von aller eudämonistischen Mißdeutung befreite Gestalt gewinnt. In der Ablehnung des Glücks als des Lebenssinns zeigt M. zum Schluß noch einen der wesentlichsten Züge des Kantischen Denkens auf. Kulturarbeit steht höher als alles Glück, ihr tiefster Sinn aber ist 'die Versittlichung des Einzel- und des Gemeinschaftslebens'. Wer einen knappen, klaren und gewissenhaften Führer in die Gedankenwelt Kants sucht, der wird in M.s Büchlein volle Befriedigung finden.

Karl Vorländer (21) hat sich mit seinem zweibändigen Werk: 'I. Kant, Der Mann und sein Werk' das Ziel wesentlich höher gesteckt als Paulsen und Messer. Ihm schwebte eine Biographie vor, die ebenbürtig jenen großen Werken zur Seite treten könnte, wie wir sie längst für unsere Klassiker und viele andere Größen besitzen. Ein solches Werk muß zugleich allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügen und lesbar sein, und es muß das Werk seines Helden aus seiner Zeit, seinem äußeren und inneren Lebensgang und seiner Persönlichkeit hervorwachsen lassen. Damit ist von vornherein, im Gegensatz zu Paulsen und Messer, eine streng historische Ordnung gegeben, die das

äußere Leben, die innere Entwickelung und die Entfaltung des philosophischen Denkens in ihrem einheitlichen Zusammenhange darstellt. Das sachliche und pädagogische Interesse tritt hier hinter dem rein geschichtlichen ganz zurück. Kants Umwelt im physischen und geistigen Sinne wird hier umfassend und farbig vor uns ausgebreitet, um Kants einzigartige Erscheinung aus den Bedingungen seines Daseins heraus, soweit das möglich ist, verständlich werden zu lassen. Für diese umfassende Aufgabe war V. durch seine kleinere, 1911 erschienene Kantbiographie und eine fast halbhundertjährige intensive Beschäftigung mit Kant vorbereitet wie wenige. Um Kant selbst lebendig werden zu lassen, gibt er ihm möglichst oft das Wort, indem er das rechte Verständnis der sorgfältig ausgewählten Stellen durch den gewissenhaften Unterbau seiner Darstellung sicher stellt. Die Aufgabe, 'die' Biographie Kants oder eines anderen schöpferischen Menschen zu schreiben, wird natürlich immer unlösbar bleiben, und Veröffentlichungen, wie Kants Vorlesungen, stellen die Forschung immer wieder vor neue Probleme und lassen oft das scheinbar sicher Erkannte plötzlich in ganz neuem Lichte erscheinen, aber das ist nicht zu bezweifeln, daß V. uns dem idealen Endziel ein gut Stück näher gebracht hat. An seinem Werk wird niemand vorübergehen können, der sich in die Entwicklung des Denkens Kants und in seine Zeit eingehender vertiefen will. Das schön ausgestattete Werk ist mit dem Beckerschen Ölbild des jugendlichen Kant von 1768 und dem Stiche Raabs nach dem Döblerschen Altersbilde geschmückt. Leider ließ es die Ungunst der Zeit nicht zu, wie geplant, auch andere Bilder von Kant und für sein Leben bedeutsamen Persönlichkeiten wie von den Hauptstätten seines Wirkens beizufügen. Wer sich dafür interessiert, der greife zu dem mit acht hübschen Bildern geschmückten 'Kantbuch' von Max Hochdorf (11), das den Versuch unternimmt, Kants Person und Werk in knappstem Umriß unter Verzicht auf alle gelehrte Terminologie zu umreißen und diese Darstellung durch eine Blütenlese aus seinen Werken und Briefen und einen Auszug aus der Jachmannschen Biographie zu ergänzen. Gegen eine Popularisierung verhält sich Kant ganz besonders spröde, und die Gefahr einer Verflachung seiner Gedanken liegt hier sehr nahe. Doch hat H. diese Klippe glücklich umschifft und ein Büchlein geschaffen, das allen denen empfohlen sei, die von Kants Geist einen Hauch verspüren wollen, ohne Kraft und Zeit zu haben, sich gründlich mit ihm auseinander zu setzen.

Das reizvollste Problem, das sich einem bei näherer Beschäftigung mit Kant immer wieder aufdrängt, ist seine Persönlichkeit. Die geniale, weltumwälzende Leistung dieses Menschen will mit seinem nüchtern pedantischen Wesen schlecht zusammenstimmen, und das Wort vom 'genialen Philister', das Simmel geprägt hat, ist eigentlich nur das Eingeständnis der Ratlosigkeit ihm gegenüber. Immer wieder ist darum, auch in besonderen Studien, die Frage behandelt worden, aus dem richtigen Gefühl heraus, dem P. Menzer (5) in seinem Aufsatz 'Kants Persönlichkeit' Ausdruck gibt, daß ohne die Erfassung des inneren Zusammenhangs von Kants Lehre und Leben das letzte Wesen dieses Menschen dunkel bleibe. Hier hat Joseph Heller (10) in einer sehr lesenswerten Schrift, die überraschend mit manchen Gedankengängen Menzers zusammentrifft, den glücklichen Versuch unternommen, 'Kants Persönlichkeit und Leben' als geschlossene Einheit darzustellen. Er macht in einer eingehenden genetischen Charakteristik wahrscheinlich, daß der Krise in Kants philosophischem Denken eine tiefe seelische Erschütterung und Wandlung entspricht. Damit aber hört Leben und Persönlichkeit dieses genialen Denkers auf, eine befremdliche und gleichgültige äußere Hülle zu sein, die man am liebsten nicht beachtet, beides erscheint vielmehr im Lichte einer heroischen Tat, die dem Werk des Geistes ebenbürtig ist. Es zeigt sich nämlich, daß das Nüchtern-Pedantische, Rationalistisch-Praktische gar nicht zum Grundwesen Kants gehört, daß es vielmehr eine

Art Selbstrettung ist, die bewußt und planmäßig einsetzt, sowie ihm die eigentliche Aufgabe seines Lebens deutlich wird. Sie war überhaupt nur durchzuführen unter der Voraussetzung einer Lebensführung, die sich von allen äußeren Zufällen möglichst unabhängig hielt, die, ohne den Kontakt mit der Welt zu verlieren, sich doch die innere Freiheit unbedingt wahrte, die sich durch strenge Ökonomie aller seelischen und geistigen Kräfte ein ruhiges und gehaltvolles Leben sicherte. Zu dieser Mechanisierung des äußeren Lebens zwang schon Kants schwächlicher Körper. Sie ist also nicht Wesen, sondern heroisches Mittel zum Zweck der Durchführung seines Werkes. Und Horneffers Urteil besteht zu Recht: 'Wer Kant für nüchtern hält, hat von diesem wunderbaren Mann kein Wort verstanden. Hinter der scheinbaren Kühle seiner Gedanken webt, lebt, leidet, arbeitet das tiefste Gemüt, und diese Gemütstiefe, dieser effektive Charakter hat einen heroisch zähen Willen geboren, der mit dem Denken, mit der logischen Abstraktion den schmerzlichen Zwiespalt dieses Gemütslebens lösen und überwinden will'. In die Tiefen dieses Gemütslebens leuchtet Vaihingers (6) Aufsatz: 'Pessimismus und Optimismus vom Kantschen Standpunkt aus' hinein. Er zeigt, wie Kants Intellektualismus ihn trotz der stark pessimistischen Stimmungen, die sich aus seiner körperlichen Schwächlichkeit, seinem melancholischen Temperament und seiner pietistischen Erziehung erklären, anfänglich einen rückhaltlosen Optimismus (in seiner bekannten Abhandlung von 1759) vertreten läßt; wie er dann durch die Beachtung der 'negativen Größen' und des Irrationalen in der Welt zu einer Verleugnung dieses Standpunktes (in seiner Anti-Theodizeeschrift von 1792) geführt wird und die Lehre Rousseaus und der Aufklärung von der ursprünglichen Güte der menschlichen Natur durch die Lehre 'vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur' ersetzt; wie er aber endlich diesen 'moralischen Entrüstungspessimismus' durch einen ethischen Jenseits-Perfektionismus und eine höhere Synthese von Optimismus und Pessimismus überwindet.

Abhandlungen wie die V.sche oder P. Menzers (15) Hallenser Rede über 'Natur und Geschichte im Weltbild Kants', in der er geistreich zeigt, wie im Verfolg der Vernunftkritik das geschichtsphilosophische Denken das naturphilosophische bei Kant in die zweite Linie drängte, lassen ohne weiteres erkennen, wie weitgehend Kant uns in den Nöten der Gegenwart Führer und Berater sein kann. Denn A. Liebert (14) hat recht, wenn er in seinem höchst anregenden Buch 'Die geistige Krisis der Gegenwart' die innere Zerrissenheit, unter der wir leiden, in dem verhängnisvollen Mangel einer 'einheitlich konstruktiven Deutung der geschichtlichen Wirklichkeit', also einer Geschichtsmetaphysik, begründet sieht. Das Problem, mit dem wir alle ringen, ist das Verständnis unsrer eigenen Kultur, und hier eben kann uns Kant, wie kein andrer, zur Klarheit verhelfen.

Dies zu zeigen, ist der Inhalt von G. Rickerts (19) Buch: 'Kant als Philosoph der modernen Kultur'. R. will die Frage beantworten: was hat Kant uns heutigen Menschen zu sagen? Hat er uns überhaupt etwas zu sagen? Ist er nicht unglaublich unmodern? Sucht er nicht überall nach Wahrheit im Sinne des zeitlos Gültigen, des von der bloß persönlichen Überzeugung Unabhängigen? Und ist nicht unserer Zeit mit ihrer Vorliebe für das Irrationale, für die Induktion, für das Psychologische, für das 'Leben' der Sinn für die zeitlose Wahrheit verloren gegangen? Wie erklärt sich dann aber die starke Begeisterung, die sich allenthalben zeigte? Zur bloßen Modesache eignet sich doch Kants Philosophie am allerwenigsten, denn die sind zu zählen, die in der Höhenluft seiner Abstraktionen noch zu atmen vermögen. Daß aber an ihm noch heute die Geister sich scheiden in Verehrung und Haß, ist nur zu begreifen, wenn er in innerer, wesenhafter Verbindung mit den Wurzeln unserer Kultur steht, wenn seine Denkarbeit imstande ist, dieser Kultur zur Klarheit über ihr eigenes Wesen zu verhelfen.

Und darin eben liegt die Größe seines Werkes, das darum trotz alles zeitlich Bedingten und Vergänglichen, das ihm, wie allem Menschlichen anhaftet, noch heute lebendig und durchaus nicht 'historisch' geworden ist. Wollen wir unsere 'moderne' Kultur, die natürlich nicht mit ihrer letzten Phase, der Gegenwart, zu identifizieren ist, sondern mit der Renaissance und Reformation einsetzt, verstehen, sie in ihrem Wesen begreifen, so müssen wir sie mit der mittelalterlichen und der antiken, griechisch-römischen Kultur vergleichen. Da zeigt sich, daß das Mittelalter und die moderne Kultur zwar mit den gleichen Baumaterialien arbeiten: der griechischen Wissenschaft, dem römischen Recht und dem Evangelium, daß aber die Art der Verwendung dieses Materials unter völlig anderen Gesichtspunkten erfolgt. Und Kants Bedeutung liegt nun darin, daß seine Denkarbeit der Beziehung von theoretischer Forschung (Wissenschaft), praktischem Leben (Sittlichkeit) und religiösem Glauben, wie sie die moderne Kultur im Gegensatz zum Mittelalter kennzeichnet, die philosophische Grundlage schafft. Die Griechen zuerst erfaßten das zeitliche Wesen der Wissenschaft, das im Bleibenden, Allgemeingültigen, Objektiven, Ewigen ruht; während aber für sie alles Irrationale sich zum bloßen Schein verflüchtigt und die denkende Vernunft ihnen Lebensinhalt und -ziel ist, ist es für die Römer der schaffende Wille, der sich im Rechtsstaat mit seinen durchaus atheoretischen Gütern (Herrschaft, Freiheit, Gesetz, Recht, Pflicht) verkörpert, die im Dienst politischer Ziele in ein streng rationales System gebracht werden; das Christentum aber ist rein irrational: der Inhalt seines Glaubens (persönlicher Gott, absolute Bedeutung der Einzelseele, Gotteskindschaft) und seiner Sittlichkeit (Liebe) ist weder Gegenstand des Wissens noch der praktischen Rationalisierung, sondern des unmittelbaren Erlebens, das jenseits von wahr und falsch, praktisch und nützlich steht. Diese drei Elemente: Griechentum, Römertum und Christentum zwingt nun die überragende Autorität der Kirche zur Synthese zusammen und schafft damit die einheitlich geschlossene und mittelalterliche Kultur. Aber in dieser Synthese kam nur das Römertum leidlich zu seinem Recht; von griechischer Wissenschaft konnte schon darum keine Rede sein, weil die Wahrheit hier durch 'Offenbarung' von vornherein feststand, und das Christentum wurde in völliger Verkennung seines Wesens zur Lehre und praktischen Frömmigkeitsübung rationalisiert. Unsere moderne Kultur setzt nun in dem Augenblick ein, wo Wissenschaft, praktisch-sittliches Leben und Religion sich auf ihre Eigenart und Eigengesetzlichkeit besinnen und die mittelalterliche Synthese auflösen. Das Kennzeichen dieser Kultur ist also eine immer weitergehende Differenzierung. Wissenschaft, Staatsleben, Sittlichkeit und Religion gehen auseinander und leben ihr eigenes Leben. Sie wahren ihre Selbständigkeit nicht nur gegenüber dem Mittelalter, das ja in der katholischen Kirche noch weiter lebt, sondern auch gegeneinander. Daher die 'Zerrissenheit' der modernen Kultur, der eine neue, höhere Synthese versagt zu sein schien, um so mehr, als bis zu Kant hin alle Denker im Sinne des griechischen Intellektualismus den Wahrheitswert für den obersten, ja einzigen aller Werte ansahen und sich so das Verständnis der modernen Kultur von vornherein verbauten, da eben Staatsleben, Sittlichkeit, Kunst und Religion ihrem Wesen nach atheoretisch und irrational sind. Hier setzt nun Kants Arbeit ein. Er erst ermöglicht ein allumfassendes Verständnis der modernen Kultur, indem er jedes Wertgebiet in seinem Eigenwesen erfaßt. Er lehnt die griechische Überordnung des Theoretischen über das Atheoretische und Irrationale ab; er betont die Gleichberechtigung der wissenschaftlichen Betrachtung und der atheoretischen Wertung und zeigt, daß es unmöglich ist, die letzten Ziele und Ideale des Lebens nur theoretisch zu messen. Sittlichkeit, Politik, Kunst, Religion unterliegen anderen Betrachtungsweisen und Gesetzen als die Wissenschaft. Damit erst ist die schroffe Opposition aller ir-

rationalen Mächte des Lebens, die immer wieder vom mittelalterlichen Ketzertum und der Mystik an bis zu Pietismus, Sturm und Drang und Romantik gegen ihre intellektualistische und aufklärerische Vergewaltigung leidenschaftlich ankämpften, grundsätzlich überwunden. Denn Kant zeigt die Unmöglichkeit, das Wesen der Welt ausschließlich erkenntnismäßig zu erfassen; und ohne das Recht der Wissenschaft im Bereich ihrer Grenzen irgendwie anzutasten, wie es die Vertreter der atheoretischen Kulturelemente (Rousseau!) oft genug taten, wird er zugleich der atheoretischen und irrationalen Seite des Kulturlebens gerecht und lehrt sie in ihrer Eigenart verstehen. Kants eindringende und gewissenhafte Analyse der Mannigfaltigkeit unseres Kulturlebens legte erst den tragfähigen Grund zu der ungeheuren Aufgabe, die nun in Angriff genommen wurde, diese eigenwertige Differenziertheit in einer höheren Synthese, in einer umfassenden Vereinheitlichung des Kulturbewußtseins wieder zusammenzufassen, die der mittelalterlichen Synthese dadurch weit überlegen ist, daß sie die Eigengesetzlichkeit der einzelnen Kulturgebiete uneingeschränkt anerkennt, ehe sie sie dem neuen Gesamtbewußtsein der Kultur einordnet. Damit wird zugleich die Bestimmung des Menschen eine andere. Erweist sich, daß der Sinn des Lebens sich nicht vom Intellekt aus restlos erschließt, da diesem das Übersinnliche unzugänglich bleibt, so erhält der Mensch das Recht und das gute Gewissen, sich in all jenen Gebieten zu betätigen, die ganz außerhalb der intellektuellen Sphäre liegen. In Kants Denken finden so alle Seiten unseres Kulturlebens grundsätzlich Platz, und darum ist er moderner als alle seine Vorgänger, ja als die meisten seiner Nachfolger. Insbesondere hat Kant der Religion in der Kultur die Sonderstellung erkämpft, die sie von aller theoretischen Welterkenntnis unabhängig macht, denn Glauben und Wissen sind zwei völlig unvergleichbare Dinge. Der religiöse Glaube ist dem Theoretischen gegenüber genau so indifferent wie das sittlich Gute, das praktisch Nützliche, das sinnlich Angenehme oder das ästhetisch Schöne. Mit diesen Gedanken ist Kant der Philosoph der modernen Kultur geworden, indem er ihren Sinn ausspricht und begründet: wer von dem autonomen Recht der Wissenschaft, des praktisch-sittlichen Lebens, der Kunst und der Religion überzeugt ist, verehrt in ihm seinen Führer, wer diese Grundvoraussetzung der modernen Kultur ablehnt, bekämpft in ihm seinen Feind. Kants Denkweise aber zeigt zugleich, in welcher Richtung die neue, höhere Synthese liegen muß: nicht in der Richtung einer äußeren Autorität, die das Widerstrebende zusammenzwingt; nicht in der Überordnung des einen Gebietes über die anderen, sondern in der rückhaltlosen Anerkennung des Eigenwertes aller Einzelgebiete und in der Einordnung in ein sie alle überragendes, allen gemeinsames Kulturprinzip.

Diese knappe Skizze kann natürlich nur einen bescheidenen Eindruck von dem überreichen Inhalt des R.schen Buches gewähren. Es ist vielleicht die wertvollste Frucht, die das Kantjahr uns gebracht hat. Erschöpfend und in unübertrefflicher methodischer Klarheit sind hier geschichtsphilosophische Gedanken über Kants Werk durchgeführt, die z. B. auch von anderen behandelt worden sind, so von O. KÜHNEMANN (5) in dem Aufsatz der Kantstudien: 'KANT UND DIE DEUTSCHE KULTUR', von A. GOEDECKEMEYER (4) in der Königsberger Festschrift ('KANT UND DIE GEISTIGE LAGE DER GEGENWART'), von JOEL (12) in der Festrede: 'KANT ALS VOLLENDER DES HUMANISMUS' und von F. J. SCHMIDT (20) in der Schrift: 'KANT ALS GEISTESHEROLD EINER NEUEN MENSCHHEITSEPOCHE'. Die umfassende Untersuchung Rickerts wird natürlich durch manche feine Bemerkung der Genannten dankenswert ergänzt, aber das Überwältigende ist doch der Eindruck, wie so verschiedenartige Denker bei aller verschiedenen Schattierung im einzelnen doch in der Gesamtauffassung und -wertung von Kants Werk zusammenstimmen.

Zum Schluß dieser Überschau sei noch darauf hingewiesen, daß auch einzelne Sondergebiete dem großen Genius ihren Dank für mannigfache Befruchtung ihres Denkens darbrachten. Den schon mehrfach genannten, hervorragenden Festgaben der 'Kantstudien' und der Königsberger Universität schließt sich die umfangreiche Festschrift würdig an, die von der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie(6) herausgegeben ist und die in einer Reihe wertvoller Abhandlungen Kants Einflüssen auf die Rechtsphilosophie nachgeht. Ganz besonders bedeutsam aber sind die Arbeiten, die das Verhältnis Kants zur modernen Naturwissenschaft behandeln. Denn die neuen Ideen von Raum und Zeit, die die moderne Physik, insbesondere die Relativitätstheorie vertritt, und die moderne Entwicklung der Biologie stellen sich vielfach als ein Hinausgehen über Kant und als ein Verlassen seiner Gedankengänge dar. Darüber orientieren in dankenswerter Weise die Aufsätze von Volkmann(7) ('Kant und die theoretische Physik der Gegenwart') und Heinichen(7) ('Kant und Driesch') in den Annalen der Philosophie und philosophischen Kritik, die Schrift von Jh. von Kries ('I. Kant und seine Bedeutung für die Naturforschung der Gegenwart'(13)), der die hier auftauchenden Probleme in seiner bekannten Vielseitigkeit lichtvoll beleuchtet, und für das spezielle Problem der Relativitätstheorie A. K. Elsbach, der in seinem Buche 'Kant und Einstein(9)' im Anschluß an Cassirer zeigt, daß zwischen der Kantischen Erkenntnistheorie und der Relativitätstheorie kein Widerspruch besteht, weil die kritische Philosophie von der Wissenschaft und ihrer unbedingten Gültigkeit ausgeht, weil sie Theorie der Wissenschaft ist. Diese ist primär und autonom. Die Philosophie kann also gar nicht in die Diskussion physikalischer Theorien eingreifen, und da Kants Kritik auf der mathematischen Naturwissenschaft Newtons ruht, gilt seine Raum- und Zeittheorie natürlich nur so lange, als die klassische Mechanik gilt. Ob und inwieweit Kants Auffassung sich auch gegenüber der modernen Physik 'behaupten' kann, darüber gehen die Meinungen von Elsbach und Volkmann weit auseinander. Die Entscheidung darüber liegt bei der Naturwissenschaft, um so mehr als Kant, wie Adickes(5) überzeugend nachweist ('Kant als Naturwissenschaftler'), die spezifisch naturwissenschaftliche Einstellung fremd war. Auch seine großen naturwissenschaftlichen Leistungen sind nicht Ergebnisse methodischer Forschung, sondern seiner genialen Fähigkeit zur Synthese des scheinbar weit Getrennten, zum intuitiven Erfassen durchgehender Gesetzmäßigkeiten und zum Blick für die Totalität im Gegensatz zur Detailforschung.

1. Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants. Nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken. Von Arnold Kowalewski. Leipzig und München 1924, Rösl u. Cie. 633 S.

2. Eine Vorlesung Kants über Ethik. Im Auftrag der Kant-Gesellschaft hsg. von Paul Menzer. Berlin 1924, Pan-Verlag R. Heise. VII u. 335 S.

3. Immanuel Kant. Briefwechsel. Mit Einleitung, Anmerkungen, Personen- und Sachregister versehen von Otto Schöndörffer. 2 Bde. XXII u. 921 S. (Philos. Bibl. 52a u. b). Leipzig 1924, Felix Meiner.

4. Immanuel Kant. Festschrift. Hsg. von der Albertus-Universität in Königsberg i. Pr. Leipzig 1924, Dieterich. 267 S. (11 Abhandlungen über Kant.) 10 M.

5. Jubiläumsheft der Kantstudien Bd. XXIX Heft 1/2 Berlin 1924, Pan-Verlag R Heise. (12 Abhandlungen über Kant und 2 Porträtbilder nach der Büste von Bardou.) XX u. 349 S.

6. Kant-Festschrift. Im Auftrage der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie hsg. von Friedrich von Wieser, Leopold Wenger, Peter Klein, Berlin-Grunewald 1924, Dr. W. Rothschild. 301 S. (16 Abhandlungen und 1 Silhouette von Püttrich). 10 M.

7. Kant-Festschrift der Annalen der Philosophie und Philosophischen Kritik. 4. Bd.

Heft 1/2. Leipzig 1924, Felix Meiner. IV, 104 und 12 S. (3 Abhandlungen über Kant). 5 M.

8. Erich Adickes, Kant und das Ding an sich. Berlin 1924. Pan-Verlag R. Heise. VII und 161 S. 3,50 M.

9. Alfred K. Elsbach, Kant und Einstein. Untersuchungen über das Verhältnis der modernen Erkenntnistheorie zur Relativitätstheorie. Berlin und Leipzig 1924, W. de Gruyter u. Co. VIII u. 374 S. 8 M.

10. Josef Heller, Kants Persönlichkeit und Leben. Versuch einer Charakteristik. Berlin 1924, Pan-Verlag R. Heise. 93 S.

11. Max Hochdorf, Das Kantbuch. Immanuel Kants Leben und Lehre. Berlin-Leipzig-Wien 1924, Deutsches Verlagshaus Bong. 276 S.

12. Karl Joel, Kant als Vollender des Humanismus. Festrede. (Philosophie und Geschichte 4.) Tübingen 1924, Mohr. 46 S. 1 M.

13. Johannes von Kries, Immanuel Kant und seine Bedeutung für die Naturforschung der Gegenwart. Berlin 1924, J. Springer 127 S. 3,90 M.

14. Arthur Liebert, Die geistige Krisis der Gegenwart. Berlin 1923, Pan-Verlag R. Heise. 210 S. 2,85 M.

15. Paul Menzer, Natur und Geschichte im Weltbild Kants. Rede. Halle 1824, M. Niemeyer (Hallische Universitätsreden 22). 17 S. 0,50 M.

16. August Messer, Immanuel Kants Leben und Philosophie. Stuttgart 1924, Strecker u. Schröder. VIII u. 335 S. (Mit 1 Bildnis). 4,50 M.

17. Friedrich Paulsen, Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre. 7. A. Stuttgart 1924, Frommann (Fr.s Klassiker der Phil. VII) XXIV u. 412 S. 6 M.

18. Alfred Rausch, Immanuel Kant als Pädagog. Annaberg i. E. 1924, Neupädagog. Verlag. VIII u. 43 S. 1 M.

19. Heinrich Rickert, Kant als Philosoph der modernen Kultur. Ein geschichtsphilosophischer Versuch. Tübingen 1924, Mohr. XI u. 214 S. 5 Mk.

20. Ferdinand Jakob Schmidt, Kant der Geistesherold einer neuen Menschheitsepoche. Frankfurt a. M. 1922, M. Diesterweg. 85 S. 3 M.

21. Karl Vorländer, Immanuel Kant. Der Mann und das Werk. 2 Bde. XII, 430 u. 404 S. mit 2 Porträts. Leipzig 1924, Felix Meiner. 24 M.

AUSLANDSKUNDE: FRANZÖSISCH

Von Eduard Schön

Der erste Bericht über französische Kulturkunde greift weiter zurück, als es die kommenden tun werden und dürfen. Er wählt aus den Büchern der letzten Jahre ein paar Werke heraus, die demjenigen wertvoll sind, der fremde Kultur betrachtet nicht um ihrer selbst willen, sondern um sich mit ihr auseinanderzusetzen, um sich an ihr selbst zu finden, um durch sie zu festem und geklärtem eigenem Kultur**willen** zu gelangen.

Bücher über französische Kultur sollen nicht betrachtet werden als immanente Werte der Fachwissenschaft, sondern nach ihrer Kraft, auf die deutsche Kultur zu **wirken**. Der Erziehungsgedanke tritt neben den Wahrheitsgedanken. Denn wer Bildungsgeist darreichen will, sei es der heranwachsenden Jugend, sei es den neu aufstrebenden Kräften der Volksgemeinschaft, muß **wählen** und **werten**. Bildung kann nicht, wie die Wissenschaft, voraussetzungslos, zweckfrei, wertfrei sein.

Küchlers 'Renan' (1) sei als erstes Buch unter diesem Gesichtspunkt geprüft. Küchler betrachtet Renan, den Dichter und den Künstler. Dem Gelehrten widmet er nur wenige Seiten. Mit Recht, nicht nur von dem hier eingenommenen Standpunkt aus, der ins Auge faßt, 'was fruchtbar ist', sondern auch darum, weil das Dichterisch-Künstlerische die Dominante in dem gelehrten Werk ist. Eine andere Einschränkung ist bedauerlich — wir dürfen aber Ergänzung nach dieser Seite hin von Küchler erhoffen — es fehlt der Abschnitt, den die Franzosen ihren *grands écrivains* als letzten stets mitgeben: Einfluß auf Mit- und Nachlebende.

Küchler führt Renan in raschem Gang durch Jugend, Bildungszeit, Schaffenszeit bis dahin, wo Renan die europäische Berühmtheit ist, eine der Stimmen, durch die Frankreich zu der Welt spricht. Die Beschreibung des äußeren Werdens ist erfreulich knapp. Küchler drängt zu dem eigentlichen geistigen Problem Renans ungestüm vor-

wärts, um nun hier um so länger zu verweilen, um wohl ausgerüstet, feinfühlig, verantwortungsbewußt und in künstlerisch durchgebildeter Sprachform die geistige Erscheinung zu umschreiben und ihr eigentliches menschliches und literarisches Problem zu erörtern. Und dieses Problem heißt: Renan der Dilettant. Zwei Fragen tauchen auf: Einmal, ist Renan wirklich der ironisch spielende Gaukler, der Ideenjongleur, der lächelnde Genießer aller Lebensformen, der Magier, der mit Worten zaubert, der entwurzelte Künder einer fin-de-siècle-Stimmung? Und dann: Wie wurde aus dem jungen Renan, dem Gläubigen, dem Kämpfer, dem Wahrheitssucher der alte Renan, der Skeptiker, der Artist, der Spieler? So beredt, so warm, ja so treu Küchler für seinen Helden eintritt, ich glaube nicht, daß es ihm gelungen ist, den Helden zu retten. Man erlebt heute Renan anders als die Generation, deren geistiger Führer er war. Renan hatte eine gewaltige Resonanz, weil er aussprach, was viele empfanden: Dekadenzstimmung, und weil er sprach, ein echter Gallier zu Galliern, in spielender Eleganz, in berückender Lässigkeit, unbeschwert und unverpflichtet. Aber jetzt hat Renan eine gewaltige Gegnerschaft, weil Tändeln und Tänzeln nicht mehr Mode ist. Renan ist mit vollem Recht zum Symbol einer Zeit geworden, gegen die sich heute viele im Kampfe fühlen. Küchlers Rettungsversuch wird vergebens sein: der Dilettant bleibt an Renan haften. Und zwar, so lange das Lebensgefühl der gegenwärtigen Wortführer so schroff die Väter verneint und so selbstsicher eigene Wege weist. Und hier meine ich, wäre für Küchler eine neue Aufgabe, lockend und schön: den 'Gestaltwandel' Renans unter den Neueren zu zeigen, nicht etwa, ihren Renan zu 'berichtigen', sondern ihn als notwendigen Ausdruck der nun geänderten inneren Seelenverfassung zu zeigen. Wir kämen dann freilich nicht zu Renan, sondern zu den modernen Franzosen. Gibt es denn aber den einen Renan nur, oder muß nicht jede Zeit ihn wie jedes andere historische Wesen neu schaffen nach den Gesetzen, die die eigene Entwicklung immer neu gibt? Die Auseinandersetzung der Jüngeren über Renan würde dann doch auch die Wirkung haben, Renan zu klären, die Form seines Geistes aus seinen Wirkungen klarer herauszuheben, wesentliche Strukturmerkmale zu gewinnen. Warum hat denn Renan so gewirkt auf seine Zeit? Küchler untersucht die Frage nicht. Sie würde aber, meine ich, wie die eben aufgeworfene, wiederum etwas sehr Wichtiges ins Licht stellen, sie würde in und mit Renan die Zeit zeigen, die ihn schuf und trug und in ihm sich spiegelte. Ein solches Ineinander von subjektivem und objektivem Geist würde auch Küchlers Urteil beeinflussen. Er sieht Renan zu isoliert, was natürlich nicht besagen will, daß er die vielen Darstellungen Renans nicht kennt, sondern daß er Renan nicht als Reflektor der Zeit darstellt, sie weder in ihm summiert noch durch ihn beeinflußt sieht.

Es ist zweifellos ein modernes Buch, der Küchlersche Renan. Es hat das große Verdienst, den Menschen und Dichter Renan als eine freilich sehr komplexe Einheit hingestellt zu haben. Obwohl auf festem Boden aller Dokumente stehend, bleibt Küchler doch nicht bei der Feststellung, 'wer war Renan', man spürt es deutlich, daß er Renan erlebte und schaute: Küchler deutet. So vorsichtig, so sehr auch gestützt auf Dokumente, er weist auf den inneren Sinn dieses Menschendaseins, er spricht seine Formel. Und hier sind andere Formeln möglich, eine andere innere Gesamtschau auf Grund einer anderen inneren Persönlichkeit. Eine andere Formel gibt Klemperer in seiner sehr beachtenswerten Studie zu Küchlers Buch (German.-roman. Monatsschrift X 101 ff.), auf die hier als wertvolle und eigenartige Ergänzung zu Küchlers Renan hingewiesen sei. Die Formel Klemperers lautet: Renan, der verspätete Rokokomensch.

Klemperers Buch 'Die moderne französische Prosa' (1870—1920)(3) steht in einer Reihe philologischer Studienbücher. Es gibt sich als eine Einführung in die mo-

derne französische Prosa. In einer sicher und großzügig umreißenden Studie wird die geistige Entwicklung, der geschichtliche Werdegang gegeben. Dann folgen 'Richtungen und Repräsentanten' unter Titeln, die das Ordnungsprinzip schon andeuten: Wissenschaft und Zweifel; Dekadenz und Tasten; Elan Vital; Nationalreligion; Strömungen im Kriege; Neue Klassik. Etwa 230 Seiten Textproben geben die Belege, in denen 37 Autoren zu Worte kommen. Eine Art Chrestomathie also. Aber doch eine andere als die sonst üblichen: sie ist mutiger, denn sie bringt entschlossen ihre eigene Ordnung in das Gewirr der geschichtlichen Erscheinungen, und sie ist künstlerischer, denn sie gestaltet, hebt ins Relief, deutet. Jede Textprobe findet einmal ihre Einreihung in das literarische Gesamtwerden, damit ihren Platz und eine erste Erklärung. Sodann geben Einzelerklärungen, bei aller Knappheit doch wirksam, methodisch etwas bunte Hinweise auf das Besondere jedes einzelnen Textes. Daß es freilich den Studierenden der modernen französischen Prosa gelingen wird, hinter den 37 Texten 37 verschiedene geistige Physiognomien zu erkennen, darf man nicht annehmen. Man kann natürlich auch gegen dieses Buch sagen, was gegen alle 'Brockenliteratur' zu sagen ist: es zerstreut, es verwirrt. Aber es bleibt eben gar kein anderes Mittel, wenn man über eine Fülle von Erscheinungen einen ersten Überblick geben will, als nicht bloß abstrakte Formeln und Begriffe, sondern immer anschauliche Beispiele mitzugeben. Als Studienbuch gehört Klemperers Werk in zwei 'Fächer', es ist Wissenschaft, und es betrifft Bildung. Soweit es Wissenschaft ist, erstrebt es Erkenntnis auf einem Gebiet, auf dem eine strenge Objektivität unmöglich ist. Es will ein fließendes, noch in den heutigen Tag hineinströmendes Geschehen begreifen, und es will geistige Zustände eines Volkes erfassen, das wir als 'den Feind' empfinden. Einwände gegen ein derartiges Buch sind darum in Menge möglich. Sie erreichen nicht viel, denn auch sie können Objektivität nicht geben. Man soll das Buch hinnehmen als das, was es ist: eine große Gesamtschau eines ausgezeichneten Kenners und schmiegsamen Künstlers. Nur wenige sind leider heute noch in der Lage, das Franzosentum der Gegenwart aus einem umfassenden Studium französischen Schrifttums kennen zu lernen. Danken wir es Klemperer, daß er uns führen will. Er führt uns ja schließlich — auf dem Wege über das Franzosentum — nur tiefer in uns selbst hinein. *Au contact de la France, j'ai senti ma propre patrie et entrevu notre vérité*, so könnte man Barrès variieren, nachdem man Klemperer gelesen. Ob das Buch erzieherisch erreicht, was es erstrebt, darüber gibt nur eines Gewißheit: der Versuch in der Praxis.

Hermann Platz, 'Geistige Kämpfe im modernen Frankreich' (8) birgt Gelehrsamkeit, Gehalt, Erlebnis, Willen. Platz schreibt als deutscher Katholik und faßt zusammen, was 16 Jahre Arbeit ihm geboten. In einer knappen Einleitung zeichnet er die Entwicklung Frankreichs nach 1870 von Dekadenzstimmung und müdem Pessimismus über die Reaktionsformen einer neuer Mystik und eines neuen Katholizismus bis zu dem neuen politischen Glauben, der sich an den Erfolgen der Kolonialpolitik nährt und schließlich zu einer Wiedergeburt im Geiste der nationalen Tradition führt. Der Hauptteil bringt dann ausführlich die Kämpfe um die nationale und die religiöse Idee. Eine Vorgeschichte des Nationalismus verfolgt diesen rückwärts bis zu Montesquieu und stellt die Ahnherren des nationalen Gedankens zusammen, unter denen Taine einen besonderen Platz erhält. Diese ganze Vorgeschichte erscheint Platz als die Geschichte einer einzigen großen Abrechnung mit der Französischen Revolution und ihrer Gedankenwelt. Es ist der Kampf der 'beiden Frankreiche'. Platz steht entschieden auf der einen Seite, man fühlt ihn stets, so vornehm seine Haltung auch ist, als den Mann einer Partei. Dann folgen die Grundzüge des politischen und des literarischen

Nationalismus der Gegenwart. Der Einfluß eines Barrès, Bourget, Maurras und der 'Action française' wird aufgedeckt. Der Dreyfusprozeß bringt die scharfe Scheidung der beiden Frankreiche. Platz ist mit dem Herzen auf der einen Seite. Der großen moralischen Krise Frankreichs — und das ist die Dreyfusaffäre — wird er als Historiker nicht gerecht. Zola, France, Jaurès kämpfen drüben, Platz beachtet nur das hüben. Tanger, Agadir peitschten Frankreich hoch: 'Der Vorkrieg ist da'. Der literarische Nationalismus ist Neuklassizismus. Mistral ist ihm zuzuzählen und — Anatole France! Anatole France? Der die Macht seines klassisch edlen Stiles gebraucht, um den Nationalismus bitter zu verhöhnen? Es kommen einem Zweifel, ob es richtig gewesen sei, daß Platz Form und Gehalt trennte und den schärfsten Satiriker des Nationalismus wegen seiner 'attizistischen' Form unter die Vertreter des literarischen Nationalismus einreihte. Ähnliche Bedenken übrigens erheben sich, wenn Platz Montesquieu, Rivarol, Renan, Taine als Vorläufer des Nationalismus aufweist. Sieht man das nationalistische Gedankengut als Teil der komplexen Ganzheit und Einheit ihres Geistes, so erscheint es von anderem Gewicht und von anderem Sinn, als wenn man es löst und mit Ähnlichem in eine Ideenreihe bringt, um einer auf anderem Boden entstandenen Idee die historischen Voraussetzungen zu liefern. In Stendhals, Taines, Comtes Schaffen und einer neuscholastischen Bewegung erblickt Platz die Voraussetzungen einer breiteren klassizistischen Bewegung. Eine 'reaktive Periode der neuklassizistischen Bewegung' hat ihren Kritiker in Brunetière, ihr Organ in der Revue des deux Mondes, ihre Schule in der 'französisch-romanischen Schule', deren Dichter Moréas, du Plessy sind, deren Krititiker Maurras ist. Maurras wird später in der literarisch-philosophischen Kritik ersetzt durch Lasserre, der mit großer Wucht den Kampf gegen die Romantik führt. Der 'expansive Klassizismus' dringt dann durch, Bergsons Einflüsse werden wirksam. Der Begriff des Klassischen wird stofflich erweitert, sein tiefster Sinn ist nicht mehr das Maß, sondern der Geist. In die höchste Höhe führt dann Claudel, in dessen Dichtung die Metaphysik einzieht; Poetik und Mystik durchdringen sich, katholische Dogmatik ist der treibende Urboden seiner Dichtung. Klassizismus wird aus einer Methode zu einem Inhalt, trägt damit auch wieder einen neuen Zwiespalt in die Reihen der Klassizisten, Platz zeigt dann, wie sich die nationale Idee im Kriege bewährt. Wie immer freilich lernen wir hier auch nur das eine — gewiß zu wenig bekannte — Frankreich von innen sehen, das andere ist nur als dunkle Folie vorhanden. Der nationalistische Gedanke ist nicht unbestrittener Herr der Lage, besonders nach dem Kriege nicht. Um Barbusse bildet sich die Gruppe der Clarté 1919, gleich darauf erfolgt der Gegenzug der Nationalisten, die Gründung der 'Intelligenzpartei' und ihrer Zeitschrift der Revue universelle. So ringen beide Mächte um die Seele Frankreichs. Gibt es Möglichkeiten einer mittleren Linie? Diese mit Recht als eine Schicksalsfrage für den Wiederaufbau Europas empfundene Frage untersucht Platz an der Hand des glänzenden Buches von E. R. Curtius, Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich, dessen Methode, Auffassung und Haltung Platz warm zustimmt, ein Urteil übrigens, das einen Weg zu Platz selber andeutet. — Der zweite Teil des Werkes schildert — auf fast 300 Seiten — den Kampf um die religiöse Idee. Ist im ersten Teil die Übersichtlichkeit nicht immer leicht festzuhalten, weil die ganze Vielheit von zarten und zartesten Abtönungen in Zielen und Meinungen von Gruppen und Grüppchen gewahrt werden soll; so ist im zweiten Teil für Kreise, die das religiöse Problem nur als ein Teilproblem der Kulturentwicklung Frankreichs angeht, manches zu breit ausgeführt, so besonders die Geschichte der christlich demokratischen Jugendbewegung, die sich 'Sillon' nannte. Einleitend schildert Platz kurz

die religiöse Entwicklung Frankreichs im XIX. Jahrh.: in den Kreisen der Gebildeten wird sie ein Zug zur Religion hin, in den Massen von der Religion fort.

Von allgemeinerem Interesse ist dann aus dem zweiten Hauptteil die 'Weltschau der religiösen Ordnung', die besonders aus Emile Baumanns Werken abgelesen wird. Das Chaos der Zivilisation als die Sünde, der Weltkrieg als Gottes 'Zeichen über den Völkern', die Franzosen als Gottesvolk, ihre Feinde als die Gottesfeinde, das sind bezeichnende Schemata dieser Ordnung: Der weitere Inhalt sei jedenfalls kurz angedeutet durch die folgende Aufzählung der behandelten Probleme. Es sind außer dem erwähnten 'Sillon': Laientum und Demokratie im Kampfe für die religiöse Erneuerung, Péguy und sein Kreis, Moralunterricht in der Schule, Staat und Kirche, Frankreich und Deutschland im Kampfe um die religiöse Idee, 'die höhere Ebene', 'die große Hoffnung', 'um Ordnung und Liebe'. Die letzten Kapitel besonders zeigen Platz als den glaubensstarken, hoffnungsfrohen Katholiken, der das 'geschichtlich vergiftete Verhältnis' von Frankreich und Deutschland als die große Wunde am Körper Europas empfindet. Die höhere Ebene, in der ein neues Verhältnis sich knüpfen kann, wird nicht die Gesellschaft der Nationen, sondern das Reich der Ordnung und Liebe sein. Und das ist nicht von dieser Welt. Aber in diese Welt bauen es hinein ein katholischer Glaube, ein katholisches Leben. — Platz breitet eine verwirrende Menge von Schriften vor uns aus, er schreibt auf Grund einer imponierenden Kenntnis seiner Materie, aber wohlgemerkt seiner Materie. Er schreibt nicht wie ein Literat, der ebensogut über ein anderes Thema schreiben könnte, sondern mit heißem Herzen, getrieben von dem Gefühl seiner Sendung, dem Gefühl einer sittlichen Verpflichtung. Sein Schreiben ist Dienst, Dienst an einer großen Aufgabe. So wird seine große Einseitigkeit wirken. Denn sie ist Wissen und Emotion, gespannte Energie und starkes Wertbewußtsein.

E. R. Curtius, 'Maurice Barrès und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalismus'.(4) Das Buch ist ein Führer durch Barrès' subtiles Denken und raffinierte Seelenkultur und eine Abrechnung mit dem französischen Nationalismus in seiner wichtigsten, der Barrèsschen Prägung. Curtius prägt die Formeln für den Barrèsschen Geist, zieht die große Linie seiner Entwicklung und spricht seinem Lebenswerk das Urteil. Wie erschien uns bisher Barrès? Als überreizter Ästhet in seinen ersten Werken, als chauvinistischer Hetzliterat in den späteren. Curtius unternimmt es, die innere Logik seines Werdens aufzuweisen, seinen Nationalismus aus dem gleichen seelischen Grunde aufwachsend zu zeigen wie seinen 'Ichkultus'. Wie ist der junge Barrès? Eine überaus reizsame Empfänglichkeit, eine allen geistigen Einflüssen der Zeit sich öffnende Seele, durch die lothringische Heimat und die Pariser Geisteswelt gebildet, steht er vor uns, als er mit der Romantrilogie 'Le culte du moi' (Sous l'œil des barbares, Un homme libre, Le jardin de Bérénice) in die große Literaturbewegung eintritt. Diese Romane enthalten und predigen den Ichkultus. Sie sind subtil, dunkel und gesucht, der Niederschlag einer raffinierten Pariser Geistigkeit. Die beiden Höhepunkte des Curtiusschen Buches sind zwei Analysen, scharf bohrende und mit den feinsten und verschiedensten Instrumenten arbeitende Zergliederungen zweier komplizierter geistiger Gewächse: des Ichkultus und des Nationalismus. Curtius' Analyse des Ichkultus sei als Beispiel seiner geistigen Methoden genannt. Curtius erblickt in dem Ichkult den Ausdruck einer geistesgeschichtlichen Situation. Er beleuchtet diese, indem er ihr eine ähnliche (Descartes) gegenüberhält. Er löst dann die beiden sich in einem Sinngehalt verschlingenden Motive auseinander (*le culte du moi, la culture du moi*), er deckt die Antinomien auf, die in ihrer Dialektik enthalten sind, er legt die geistesgeschichtlichen Wurzeln bloß (Stendhal, Cabanis, Baudelaire, Rousseau, deutsche Philosophie,

Goethe, katholische Mystik, Entwickelungsgedanke) und zeigt endlich die Eigenart der Barrèsschen Seelenanlage (*nerveux délicat*). Auf den Ichkultus eingestellt, tritt Barrès an das soziale Problem heran (*l'ennemi des lois*). Seine Lösung ist eine Art Anarchismus, der für seine spätere Entwickelung ohne Folgen bleibt. — Sein Reisebuch 'Du sang, de la volupté et de la mort' ist von eigenartiger aufregender Schönheit. Er sieht die Landschaft als Entsprechung, als Gegenbild einer seelischen Haltung. Die Landschaft befreit Energien, sie löst Reize. Scharfe, aufstachelnde Reize brauchen Barrès' reizhungrige Nerven. Sie findet er besonders in Spanien. Seine exaltierte Seele ist in der Übersteigerung ihrer Gefühle, in ihrer krampfhaften Beweglichkeit innerlich verwandt mit der seelischen Haltung des Barock. Die Motive des Ichkultus kehren dann wieder in den Romanen von der nationalen Energie. 'Les déracinés', 'L'appel au soldat', 'Leurs figures' bringen in innerer Logik der Entwickelung seine Lösung der großen nationalen Aufgabe: Wiedergewinnung einer gemeinsamen Substanz der Nation. Ihre Probleme sind: der entwurzelte Intellektuelle, der fremdrassige Geldmann und Politiker, Zentralisation und Regionalismus, Traditionalismus, Boulangerepisode, Dreyfuskrise, deutscher und französischer Geist, Psychologie der Revanchepolitik. Barrès ist als Abgeordneter rührig, als Tagesschriftsteller publizistisch emsig tätig. Er wird 'Schöpfer des modernen französischen Nationalismus im doppelten Sinne eines systematischen Gedankengefüges und einer politischen Partei.' Curtius gibt dann eine sorgsam durchgeführte Analyse des Barrèsschen Nationalismus, die bereits als der zweite Höhepunkt des Buches bezeichnet wurde. Barrès' Reisebücher 'Amori et dolori' und 'Voyage de Sparte' seien jedenfalls genannt. Eine nationalistische Erziehung entwickelt sein Buch 'Les amitiés françaises'. Unter dem Titel 'Les bastions de l'est' werden die beiden Tendenzromane 'Au service de l'Allemagne' und 'Colette Baudoche' zusammengefaßt Barrès steigt mit diesen sehr tief, so tief, daß man sie als übelste Hetzliteratur buchen muß. Die letzten Werke vor dem Kriege bringen seine Auffassung des religiösen Problems. Es sind 'La colline inspirée' und 'La grande pitié des églises'. Zum Schluß faßt Curtius noch einmal Persönlichkeit und Werk zusammen: Barrès ist schöpferischer Kritiker. Er beginnt als rebellierendes Individuum und endet als Wächter des Traditionalismus. Barrès' Gedankenbau ist die Ausstrahlung des Barrèsschen Ichkultus, und der Ichkultus ist der Ausdruck des Barrèsschen Lebensgefühls. Dieses Lebensgefühl ist das der Schwäche, und so wird auch der Barrèssche Nationalismus eine enge, ängstliche, rückschauende Politik, ein Gefühl der Dekadenz ist seine Wurzel. Man möchte wünschen, daß Curtius recht hätte, aber man kann ernste Zweifel nicht abwehren. Barrès' Wendung von der Ästhetenhaltung zur praktischen, kämpferischen Politik ist typisch französisch, seine Übertragung seines raffinierten Systems der eigenen Energiesteigerung auf das Problem der Aufrichtung des darniederliegenden Vaterlandes ist eine sittliche Tat. Daß diese Tat nicht umsonst gewesen, daß sie französischen Opfermut belebt und die französische Weltstellung befestigt, werden viele als erwiesen ansehen. Daß die Epoche, die mit Barrès nun zu Ende sei, eine ganz unselige war, werden alle die bezweifeln, die an eine sittliche Erstarkung Frankreichs durch den Nationalismus glauben.

1. Walther Küchler, Ernest Renan. Gotha 1921, Andr. Perthes. 3 M.

2. V. Klemperer, Die französische Prosa (1870—1920). Leipzig 1923, B. G. Teubner. Geb. M. 6.40. Auch in 2 Teilen kart: I. 2,40 M. II. M. 3,20.

3. Hermann Platz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich. München 1922, Kösel u. Pustet. 15 M.

4. E. R. Curtius, Maurice Barrès und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalismus. Bonn 1921, Cohen. 5 M.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Am 31. Oktober beging der Ägyptologe *Adolf Erman* seinen 70. Geburtstag. Das Wesen der ägyptischen Sprache und Schrift hat Erman mit seinen Schülern grundlegend aufgeklärt und namentlich das von den Akademien unternommene große *Ägyptische Wörterbuch* geschaffen, das nach seinem bisher leider durch die ungünstigen Zeitverhältnisse verhinderten Erscheinen in Zukunft die sichere Übersetzung ägyptischer Texte ermöglichen wird. Erman reorganisierte die größte deutsche ägyptische Sammlung in Berlin; unter seiner Leitung wurden die El-Amarnatafeln erworben, unter seiner Mitwirkung setzte die Ausgrabungstätigkeit der Berliner Museen und der deutschen Orientgesellschaft ein.

Hans Schrader in Frankfurt veröffentlicht soeben umfangreiche, von prachtvollen Abbildungen begleitete Untersuchungen über die führenden Meister der griechischen Skulptur im V. Jahrh. unter dem Titel '*Phidias*' (Frankfurter Verlagsanstalt A.-G. 386 S. 4° mit 325 Abbildungen). Er verteidigt die Angaben des Pausanias über die Meister der Giebelgruppen des Zeustempels in Olympia und sucht demgemäß die Künstlerpersönlichkeiten des Alkamenes und des Paionios zu bestimmen, denen er auch die Parthenonskulpturen zuschreibt. Unsere Zeitschrift wird demnächst von berufenster Seite eine ausführliche Würdigung des großen Werkes bringen.

Auf Beschluß des italienischen Ministerrates soll in Rom der zwischen Palatin und Aventin gelegene, im Laufe der Jahrhunderte in die sumpfige Talsenkung versunkene *Circus Maximus* freigelegt werden, von dem die beiden auf der Piazza del Popolo und dem Lateransplatz stehenden Obelisken schon im XVI. Jahrh. auf Befehl Sixtus' V. weggeführt worden sind. Man erwartet eine reichliche archäologische Ausbeute aus dem Gebiete des antiken, besonders in der Kaiserzeit glänzend ausgestatteten Zirkus.

Am Meerbusen von *Bajae* sind bei Gelegenheit von Baggerarbeiten bedeutende Antikenfunde gemacht worden. Sie stammen, wie vermutet wird, aus der im Meere versunkenen Prachtvilla des Septimius Severus. Es wurde eine große Anzahl kostbarer bunter Marmorfragmente gefördert, Säulenkapitäle, Mosaiken, Stuckwerk, herrliche Friese mit Putten, Widdern, Akanthusblättern und Blumenornamentik. Man fand den Torso einer Erosfigur, Büsten und die Statue einer jungen Frau, die mit der Linken ihr Gewand zusammenrafft. Die Polychromie der Funde ist vortrefflich erhalten. Die Arbeiten werden fortgesetzt; reiche Ausbeute erhofft man auch aus der (ebenfalls unter Wasser liegenden) Villa von Neros Mutter Agrippina.

Joseph Hagen, der um die Erforschung der Frühgeschichte des Rheinlandes verdiente Kustos am Provinzialmuseum zu Bonn, hat durch sein Buch '*Römerstraßen der Rheinprovinz*' (Bonn, Kurt Schroeder 1924) Klarheit über die Straßentechnik und Siedlungsweise im Rheinland zur Zeit der Kelten und Römer geschaffen. Es ist geplant, die Verkehrs- und Siedlungskultur der Rheinlande von den ältesten Zeiten bis in den fränkischen Zeitraum darzustellen. Rheinische Museen und einzelne Personen haben dem großen Werke, das dereinst der Landes- und Volkskunde, der politischen, Verkehrs- und Wirtschaftsgeschichte ein wichtiges Rüstzeug sein wird, ihre Unterstützung zugesichert. Zweckdienliche Angaben über Hügelgräber, Ring- oder Steinwälle, Siedlungsspuren, alte Wege, Flurnamen u. a. werden von *Kustos Hagen* (Bonn, Provinzialmuseum) dankbar entgegengenommen.

DEUTSCHKUNDE

Für die Deutschkunde war von hoher Bedeutung die *Hauptversammlung der Gesellschaft für Deutsche Bildung*, die am

30. September und 1. Oktober in Berlin stattfand.

Der wichtigste Gegenstand, der auf der Tagung erörtert wurde, war die preußische Schulreform, die Ministerialrat Dr. Schellberg und Prof. Dr. Sprengel in Vorträgen behandelten und die in der anschließenden Aussprache Ministerialrat Richert in eingehenden Darlegungen verteidigte. Die angenommene Entschließung sprach im ganzen ihre Zufriedenheit mit der Reform aus, begrüßte aber auch den Gedanken einer einheitlichen deutschen Schulreform, an die heranzutreten die Regierungen als eine ihrer wichtigsten Aufgaben ansehen sollten. Sehr nachdrücklich verlangte sie die Gleichberechtigung der deutschen Oberschule, für die als zweite Fremdsprache das Lateinische gefordert wurde, und die Beibehaltung der Reformgymnasien. Bei der ständig erweiterten und vertieften Aufgabe des deutschkundlichen Unterrichts hielt sie es für unerläßlich, daß auf allen Stufen ausschließlich Fachvertreter für ihn herangezogen würden.

Den Erörterungen über die Schulreform ging voran ein Vortrag von Prof. Dr. Petersen (Berlin) über 'Literaturwissenschaft und Deutschkunde', der nach einem geschichtlichen Überblick über die deutsche Literaturwissenschaft als Aufgabe der Gegenwart die Frage stellte, wie die Wissenschaft vom Deutschtum in deutsche Bildung umgesetzt werden, wie eine nationale Ethik begründet werden könne. Als Weg hierzu bezeichnete er die Deutschkunde. Wenn sie richtig betrieben würde, könne heute jede höhere Schule ein Forschungsinstitut im kleinen werden, und, was noch wichtiger, Nationalerziehung treiben. Nationalerziehung und Selbsterziehung seien unsere Hauptaufgabe. Aber nirgends könnten wir uns besser finden als im Spiegel unserer Dichtung. Was Fichte gefordert, gelte auch heute: Wir müssen werden, was wir ehedem sein sollten — Deutsche.

Der Vortrag von Prof. Dr. Neckel (Berlin) über 'Die gemeingermanische Zeit' bot nach den neuesten Forschungsergebnissen ein Bild der Kultur des Germanentums, wie es als eine Einheit bis zum VI. Jahrh. bestanden hatte. — Wie man 'Die niederdeutsche Mundart im Schulunterricht' verwenden kann, zeigte O.-St.-Direktor Lenschau (Berlin) an praktischen Beispielen. — In einem Schlußwort faßte der Vorsitzende Geh. Reg.-Rat Panzer (Frankfurt a. M.) das Ergebnis der Tagung zusammen und verkündete als nächstjährigen Versammlungsort Erlangen.

Der *Kleistpreis für 1924* wurde von dem Vertrauensmann der Kleist-Stiftung, Prof. Fritz Strich in München, Ernst Barlach zuerkannt.

Der Literarhistoriker Prof. *Oskar Walzel* in Bonn beging am 28. Oktober seinen 60. Geburtstag. Fachgenossen und Schüler widmeten ihm eine Festschrift unter dem Sammeltitel 'Vom Geiste neuer Literaturforschung'.

In Berlin hat Ende November eine planmäßige *Bekämpfung der Schundliteratur* mit einer Jugendbuchwoche begonnen. Der Leiter des Berliner Jugendamts hat gemeinsam mit über 40 Organisationen, die sich aus sämtlichen Konfessionen und politischen Parteien zusammensetzen, eine schwarze Liste von Verlegern aufgestellt, die hauptsächlich den Vertrieb von Schundheftreihen betreiben.

AUSLANDSKUNDE

Vom 1.—4. Oktober fand in Berlin der *19. Allgemeine Neuphilologentag* statt. Die Vollsitzungen boten *allgemeine Vorträge*: Brandl 'Von der Kraft der Sprache', Schwarz 'Die Überwindung des französischen Rationalismus und des englischen Empirismus durch Kant', Otto 'Sprache als Kulturerscheinung', Hämel 'Gang und Wesen der spanischen Literatur', Walter 'Sprachen als Bildungsfaktor in der Schule', Hübner 'Welche Aufgaben stellt die Schulreform dem neusprachlichen Unterricht?', Günther 'Die Stellung des Französischen und Spanischen am Gymnasium', Stumpf 'Neuere experimentell-phonetische Forschungen', Mutschmann 'Über die Notwendigkeit einer Reform des englischen Phonetik-Unterrichts', Olbrich 'Intonation im neusprachlichen Unterricht nach Klinghardt'.

Zu den *drei Sektionen*, englische, romanische, spanische Gruppe, wurde während

der Tagung noch eine vierte eingerichtet, eine pädagogische. Sie befaßte sich mit den Leitgedanken des für die Unterrichtspraxis überaus wichtigen Vortrags des Oberschulrats Hübner. Die Vollversammlung stimmte den Hübnerschen Leitsätzen zu, wodurch diese die Sanktionierung des Berliner Neuphilologentages und damit auch die Bedeutung als Richtlinien für die neuphilologische Schularbeit der nächsten Zeit erhielten. (Der Vortrag ist abgedruckt in diesem Heft S. 87ff.)

Die Berliner Tagung stand unter dem Zeichen der *Kulturkunde.* Kulturkunde wurde verlangt als eine Forderung der Weltlage und als eine neue Zielsetzung, die der Wandel innerhalb der Geisteswissenschaften der Schule auferlege. Kulturkunde ist aufzufassen als ein Unterrichtsprinzip, nicht als ein neues Stoffgebiet. Es gilt, die wesentlichen Strukturmerkmale eines Volkes zu erfassen in der Sprache und im Schrifttum und durch sie zu einer Vertiefung deutscher Bewußtheit zu gelangen. Auch die Vorträge der drei Fachgruppen Englisch, Französisch, Spanisch waren durchdrungen von dem neuen Geist der Kulturkunde. Daß es notwendig wurde, eine besondere *spanische* Sektion zu bilden, daß soviele Vorträge den Problemen der spanischen Kultur gewidmet wurden, ist als Zeichen dafür festzuhalten, daß nicht nur die deutsche Wirtschaft, sondern auch die deutsche geistige Welt sich dem spanischen Kosmos zugewandt hat. Reine Linguistik trat ganz zurück. Dafür gab es Vorträge über Kunst und Musik, über Methoden wissenschaftlicher Forschung in der Syntax, in der Literaturgeschichte, in der Dialektkunde. Frankfurter Schüler zeigten in glänzender Weise, wieweit französische Intonation lehrbar ist.

Im ganzen erwies die Berliner Tagung, daß die positivistische Richtung in Forschung und Unterrichtsweise allmählich überleitet in eine neue, für die eine einheitliche, treffende Bezeichnung noch fehlt. Was die neue Richtung kennzeichnet, läßt sich durch die folgenden schlagwortartigen Formeln jedenfalls andeuten: Überwindung des Rein-Intellektuellen, des Verstreut-Einzelnen, des mechanistischen Erkennens; Hinwendung zur Synthese, zur Seele, zum Erleben, zum Wirken. Kulturphilosophische und erkenntnistheoretische Erwägungen sind als neue Grundlagen zu spüren, Geschichtsphilosophie, Lebensphilosophie, Kunstwissenschaft fordern Einlaß in die Gedankenwelt der Neuphilologen.

Auslandskundliches Studium. Der Beschluß des preußischen Landtages vom 17. Juli 1924, der den Plan des Kultusministeriums, das *Orientalische Seminar* in Berlin an die einzelnen Fachsektionen der Universität aufzuteilen, ablehnte und das Seminar ausdrücklich als den Grundstock für eine *künftige Auslandshochschule* bestehen ließ, ist ein wichtiges Zeichen für die werbende Kraft einer Idee und für die Bedeutung, die selbst in dieser Zeit des Abbaus und der Sparsamkeit einem vertieften Studium der Gegenwartskultur der uns am meisten interessierenden Nationen beigemessen wird. Er war um so notwendiger, als uns das Ausland in der Verwirklichung des Gedankens zum Teil schon vorangegangen ist. Die Vereinigten Staaten und Rußland haben bereits seit einigen Jahren großzügig angelegte Auslandshochschulen. In England hat schon 1916 eine von der Regierung einberufene Konferenz die Einführung von 'Nation Study' (statt 'Modern Languages') an den Hochschulen gefordert. Für eingehendere Information über den Gegenstand sei auf einen Aufsatz von Bernhard Pares in 'The Slavonic Review' (Vol. I, No. 1, June 1922, S. 59ff.) verwiesen.

In *Hamburg* bietet der *Rundfunk* seinen Hörern seit dem 24. November einen regelmäßigen täglichen *Auslandsnachrichtendienst.* Die Nachrichten werden vom Ibero-amerikanischen Institut geliefert und beziehen sich zunächst auf Spanien, Portugal, Mexiko, Mittel- und Südamerika. In Verbindung damit stehen Auslandsvorträge. Sie wurden am 29. November eröffnet durch eine Rundfunkansprache des Rektors der Hamburgischen Universität, Professor Dr. Laun. Der Direktor des Ibero-amerikanischen Instituts, Prof. Dr. Schädel, hielt hieran anschließend einen Rundfunkvortrag über 'die deutsche Auswanderung nach Südamerika'.

Am 9./11. Oktober fand in Lübeck die *Zweite niedersächsische Tagung der Lehrer und Lehrerinnen des Englischen an höheren und Mittelschulen* statt, die von 500—600 Teilnehmern besucht war. Den Hauptvortrag hielt Fritz Roeder (Göttingen) über die kulturellen Beziehungen zwischen England und Niedersachsen. Ferner sprachen Barkas (Göttingen) über 'The English Party System', Schmalenbach (Göttingen) über die Epochen der englischen Geistesgeschichte, Schwarz (Lübeck) über die neueren Sprachen im Kern- und Kurssystem, Humbke (Lübeck) über den englischen Unterricht an der Mittelschule, Bode über Kulturunterricht an der Hand der Lektüre, Schwabe über die Stellung der Grammatik, Karpf (Bruck) über die Lektüreauswahl, Hanisch über den christlichen Gedanken in der russischen und polnischen Literatur.

Die Forderung der *Dominions, in der auswärtigen Politik* mit entscheiden zu dürfen, wird neuerdings von führenden englischen Politikern als berechtigt anerkannt. Lord Grey tat dies ausdrücklich in einer Rede am 14. November, in der er offen zugab, daß Großbritannien nicht mehr eine Insel im früheren Sinne sei, sondern höchstens das Zentrum eines feingegliederten Nervensystems, dessen Nervenstränge durch die Flottenlinien dargestellt würden.

Indien. Seit der Gefangennahme Gandhis im März 1922 ist der Ruf nach 'Swaradsch' (= Selbstverwaltung) die harte Nuß, die *die englische Politik in Indien* zu knacken hat. Die Methode der Swaradschisten und ihres Führers C. R., das ist die Obstruktion gegen die englischen Maßnahmen, um die Hohlheit der englischen Reformen nachzuweisen und weitergehende Reformen zu erzwingen. Wenn sie auch von den radikaleren 'Non-Cooperators' in nicht unwichtigen Fragen abweichen, so ist doch deren Führer Gandhi ihre Hoffnung und ihr Stolz. Gandhis Versuche, eine Einigung der Hindus und Moslems herbeizuführen und durch Beseitigung der Rassen- und Kastentrennung eine nationale Einheitsfront herzustellen, sind auf gutem Wege zum Gelingen.

Der bekannte Pazifist und Gründer der 'Union of Democratic Control' *E. D. Morel* ist im Alter von 51 Jahren am 13. November d. J. einem Herzschlag erlegen.

GESCHICHTE

Die letzten Monate standen im Zeichen der *wissenschaftlichen Tagungen.* Den Anfang machte die Hauptversammlung des *Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine*, die in Verbindung mit dem 16. deutschen Archivtag vom 7. bis 11. September 1924 in Münster i. W. stattfand. Im Vordergrunde der Tagung stand das Referat des Direktors der neugegründeten Vereinigung westfälischer Adelsarchive, Glasmeier, der an dem Beispiele der großzügigen Organisation, in welcher sich die Besitzer der westfälischen Adelsarchive zusammengeschlossen haben, darlegte, wie die nichtstaatlichen Archive gesichert und wissenschaftlich erschlossen werden sollen. Unter den Vorträgen ragten ferner durch neue Ergebnisse hervor: der Vortrag des Düsseldorfer Archivdirektors Wentzke über die 'deutschen Farben' — worüber der Vortragende noch weitere Studien vorbereitet — und der Vortrag des ehemaligen Straßburger Universitätsbibliothekars Wolfram über den Oberpräsidenten Möller, worin der Widerstreit zwischen dem unnachgiebigen Kanzler und den Interessen Elsaß-Lothringens geradezu tragisch zutage kommt; der Vortrag ist inzwischen gedruckt im Jahrbuch des wissenschaftlichen Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich (Bd. IV).

Die *Görresgesellschaft* tagte am 26. bis 28. September in Heidelberg. Heinrich Finke wurde zum Vorsitzenden gewählt. Von den Vorträgen sind besonders zu nennen: Aloys Schulte über das Verhältnis von Strategie und Politik (inzwischen gedruckt in den Süddeutschen Monatsheften) und Konrad Beyerle über die Reichenauer Standesherrschaften (ein großes Werk über die Reichenau wird demnächst erscheinen).

Der *14. deutsche Historikertag* fand anschließend vom 30. September bis 4. Oktober in Frankfurt a. M. statt. Neue Ergebnisse und Auffassungen brachten die Vorträge von Below über die Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit, von Has-

hagen über die Vorgeschichte der Menschenrechte, von Steinacker (Innsbruck) über Zentralismus und Partikularismus als historische Kräfte und von Aubin-Bonn, der über sein neugegründetes Institut für geschichtliche Kunde der Rheinprovinz berichtete: die vorbildliche Arbeit, die an der Universität Bonn auf landesgeschichtlichem Gebiet für Wissenschaft und Schule geleistet wird, sollte den übrigen Universitäten ein Ansporn sein, daß sie sich gleichfalls wieder, wie vor zwei bis drei Menschenaltern, als geistiger Mittelpunkt der Landschaft, der sie zugehören, empfinden lernen und nicht mehr, wie z. T. bisher, der Landesgeschichte fremd und teilnahmlos gegenüberstehen.

Im Zusammenhang mit dem Historikertag fand in Frankfurt am 4. Oktober noch die *Tagung der deutschen Geschichtslehrer* statt. Fritz Friedrich sprach über Nationalismus und Weltbürgertum im Geschichtsunterricht, Joachimsen berichtete über die didaktischen Übungen, die er für Geschichtsstudierende an der Universität München eingerichtet hat.

Gleichzeitig mit dem deutschen Historikertag in Frankfurt fand in Berlin die *internationale Geschichtstagung der entschiedenen Schulreformer* statt. Die Namen der Sprecher waren Paul Honigsheim, Paul Kampffmayer, Fritz Wuessing, Reinhard Strecker, Siegfried Kawerau. Unter den zahlreichen ausländischen Rednern trat Ferdinand Bouisson hervor, der Präsident der französischen Friedensgesellschaft.

Verwandte Gebiete berührten der *vierte deutsche Soziologentag* in Heidelberg und die 51. Generalversammlung des *Vereins für Sozialpolitik* in Stuttgart. Auf jenem ragte der Vortrag von Max Scheler über 'Wissenschaft und soziale Struktur' hervor, auf dieser erregte Aufsehen die scharfe Kritik, die Sombart an der Idee des Klassenkampfes übte.

Von *landesgeschichtlichen Tagungen* seien genannt der *bayerische Geschichtsforschertag* in Forchheim vom 20.—22. September, wo der bayrische Generalkonservator Hager grundsätzliche Erörterungen herbeiführte über das Thema: 'Die historischen Vereine und der deutsche Idealismus'; ferner die Tagung der *pfälzischen Geschichts- und Altertumsvereine* in Mannheim, vom 19. bis 21. Oktober, auf welcher Staatsarchivar Pfeiffer-Speyer über die Inventarisation der Kunstdenkmäler der Pfalz berichtete und F. Schnabel die kulturelle Bedeutung der Carl-Theodor Zeit umschrieb (gedruckt in den Mannheimer Geschichtsblättern).

KUNST

Die große in Berlin ausgeführte *Kunstschulreform* hat besonders in Künstlerkreisen viel Beunruhigung gebracht. Man wollte von der Vorherrschaft der Akademien nichts wissen, wo eben einem gewissen Despotismus allzuleicht Gelegenheit gegeben wird, sich zu entfalten. Geh.-Rat Waetzold erwirkte jedoch im Ausschuß des preußischen Landtages, wo diese Angelegenheit debattiert wurde, eine weitgehende Beruhigung, und man muß gestehen, daß die neue Vereinigung aller tätigen Künste gegenüber der bisherigen scharfen Scheidung in Akademie, Architektenhochschule und Kunstgewerbeschule sehr viel Gutes verspricht. Auf gemeinsamem Unterbau entwickelten sich die drei Abteilungen: freie Kunst (Malerei und Plastik), angewandte Kunst (Kunstgewerbe) und Architektur. Leiter des Ganzen ist der bekannte Kunstgewerbler Bruno Paul. Man kann diesen neuen Zusammenschluß von freier und angewandter Kunst nur begrüßen, damit die Malerei wie Plastik, die auf eine Art akademischer Gelehrsamkeit und theoretisierender Programmatik verfallen waren, endlich wieder die Verbindung mit den Lebens- und den Geistesbedürfnissen der Zeit finden.

Aus der Zahl der vielen *Ausstellungen*, die im letzten Sommer allüberall stattfanden, möge einiges Besondere herausgehoben werden. Allen voran steht die Ausstellung deutscher Kunst der letzten 50 Jahre, die die *Generaldirektion der Münchener Galerien* in der neuen Staatsgalerie veranstaltete. Gedacht war sie als Ergänzung und Weiterführung der berühmten Jahrhundertausstellung 1906 in der Nationalgalerie zu Berlin. Was zustande kam, reichte an Umfang nicht an das heran, was da geleistet war. Aber vielleicht entsprach es dem vielmehr auf Qualität gerichteten künstlerischen Sinn unserer Zeit, wenn man vielmehr bedacht

war, daß die führenden Meister, nicht etwa die breite Masse, wie man es sich als Gelehrter gewünscht hätte, vertreten waren. Marées, Leibl, Thoma, Uhde, Teubner, weiterhin besonders Corinth, auch Liebermann, Slevogt u. a. waren glänzend vertreten, mangelhaft aber wirkte die neueste Zeit, der Expressionismus, der in dem oberen Saal ausgestellt war. Vielleicht ist die Zeit noch nicht da, über diese jüngste Epoche einen Überblick zu geben.

Vierte Tagung für christliche Kunst in Freiburg i. Br. vom 22. bis 25. Sept. unter Vorsitz von Dompropst Dr. Middendorf (Köln) und Prof. Sauer (Freiburg) bei lebhafter Beteiligung der Geistlichkeit und der Kunstwissenschaft. Vorträge über Liturgische Bewegung und Kirchenkunst, Devotionalien und Hauskunst, Siedlungs- und Notkirchen, Friedhofskunst und Kriegerehrung. Daran schlossen sich zwei Ausstellungen von Werken religiöser Kunst, die eine in dem neuerdings von Direktor Dr. W. Noack in vorbildlicher Weise zum Museum umgewandelten Augustinerkloster, Werke oberrheinischer Kunst bis in die Mitte des XVI. Jahrh. umfassend, die andere im Kunstverein mit Werken zeitgenössischer Kunst. Noack gibt in den Berichten aus dem Freiburger Augustinermuseum, Heft II, einen mit 32 Tafeln ausgestatteten Katalog der ausgestellten Werke.

Vielfache kleine Ausstellungen, wie etwa die in der Kunsthütte zu *Chemnitz*, die uns den *Freiberger Meister H. W.* u. a. vorführt (illustrierter Katalog), lassen das Bestreben erkennen, das Interesse für Heimatkunst zu wecken.

In den *Museen* kommen *Neuaufstellungen* dem heute hervortretenden Verlangen nach künstlerischen und nicht starr historischen Gesichtspunkten entgegen. So die im Hamburger Kunstgewerbemuseum durch Sauerland, die im Kölner Wallraf-Richartz- und Kunstgewerbemuseum durch Schaeffer.

Der *Denkmalspflegetag* hatte am 18. Sept. seine Tagung in Potsdam, wo Prof. Dr. H. Mackowsky die Leitung für die Vorträge und Führungen übernommen hatte.

RELIGION

Am 1. Okt. trat die *neue Verfassung der evang. Kirche in den älteren Provinzen Preußens* in Kraft. Im Januar 1925 werden die Wahlen der kirchlichen Körperschaften stattfinden und im Anschluß daran die Neubildung der Synoden und die Umbildung der kirchlichen Behörden.

Der '*Bund für eine lebendige Volkskirche*' hielt am 19./20. Okt. unter dem Vorsitz von Pfarrer Spranger (Dresden) einen Bundestag in Chemnitz ab.

Der *deutsche Religionslehrerverband* erhob auf seiner Tagung in Kassel (13./14. Sept.) Einspruch gegen die Gefährdung der Eigengesetzlichkeit und Unbedingtheit des religiösen Lebens durch die Überspannung des kulturkundlichen Gesichtspunkts in der Denkschrift über die Reform des höheren Schulwesens in Preußen und im Lehrplan für die deutsche Oberschule.

Die 1917 von Eucken gegründete *Luthergesellschaft* feierte Ende Okt. ihr 7. Jahresfest in Magdeburg. Gen.-Sup. D. Stock hielt die Festpredigt; Eger (Halle) sprach über 'Luthers Gottesdienstreform 1523/5'; Loofs (Halle) über 'Luthers Ehe'; Scheel (Kiel) über 'Luther und die Schule'.

Der neue Rektor der Universität Berlin, Prof. D. Dr. Holl trat sein Amt mit einer Rektoratsrede über *Urchristentum und Religionsgeschichte* am 15. Okt. an. Er führte aus: 'Die neueren religionsgeschichtlichen Forschungen zeigen das Christentum als Mischreligion, die weitgehend von den orientalischen und Mysterienreligionen abhängig ist. Aber seine Einzigartigkeit ist schon dadurch erwiesen, daß es allein sich durchsetzte. Sie beruht auf dem christlichen Gottesbegriff: 'Gott steht gerade dem Sünder nahe'. Dieser kühne und den anderen Religionen anstößige Gedanke erwies sich als lebenumschaffende Kraft.'

Zum 200jährigen Kantjubiläum hat Pfarrer Tribukeit in Dortmund eine *Kantliturgie* herausgegeben, die Kantworte für den Gottesdienst verwertet.

PHILOSOPHIE

Am 16./18. Okt. fand in der Berliner Universität der *2. Kongreß für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* statt. Es sprachen u. a. Jänsch über Psychologie und Ästhetik; Geiger über Phänomenologische Ästhetik; Wulff über die psychophys. schen Grundlagen der plastischen

und malerischen Gestaltung; Utitz über den Charakter des Künstlers; Bar über Film und Kunst; Hagemann über Regie als Kunst; Everth über die Kunst der Erzählung; Helene Herrmann über lyrisches Schaffen; Abert über Geistliches und Weltliches in der Musik; Moser über Stilverwandtschaft zwischen Musik und anderen Künsten. Der Kongreß faßte folgende Resolution: 'Wir Mitglieder des 2. Kongresses für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft sowie die neu begründete Gesellschaft für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft fordern nachdrücklich, daß an Universitäten, technischen Hochschulen, Kunstakademien u. a. der systematischen Kunstforschung über die historischen Kunstdisziplinen diejenige Stellung eingeräumt wird, die ihrer sachlichen Bedeutung und ihren tatsächlichen Leistungen entspricht'.

In Hamburg ist vor kurzem eine '*Gesellschaft zur Förderung der praktischen Psychologie*' gegründet, die in Anlehnung an das Psychologische Laboratorium der Hamburgischen Universität eine Zentrale für praktisch psychologische Forschung und Prüfung ausbauen will.

Am 20. u. 27. Oktober tagte in Weimar die von Deussen 1911 begründete *Schopenhauer-Gesellschaft*. Es sprachen Mockrauer (Dresden) über 'Schopenhauers Bedeutung für die Gegenwart'; Lipsius (Leipzig) über 'den Satz vom Grunde in der Naturwissenschaft'; Wanke (Friedrichroda) über 'Psychoanalyse und Schopenhauer'; Lessing (Hannover) über 'Schopenhauer im Kampf mit Kant'.

Auf der *4. Tagung* der *Deutschen Gesellschaft für Soziologie* in *Heidelberg* sprach Günther (Innsbruck) über 'Soziologie und Sozialpolitik'.

Zur Feier des 80. *Geburtstages Nietzsches* sprach am 17. Okt. im Weimarer Nietzsche-Archiv Spengler über Goethe und Nietzsche.

Der handschriftliche Nachlaß Zellers mit etwa 6000 Briefen, darunter der Briefwechsel mit Chr. Baur und D. Fr. Strauß ist der Tübinger Universitätsbibliothek vermacht worden.

BILDUNGSWESEN

Der *Münchner Pädagogische Kongreß* hat im September eine erste allgemeine deutsche Aussprache über Schul- und Bildungsfragen herbeigeführt; er hat damit die Arbeit der Reichsschulkonferenz wiederaufgenommen. Als besonders bedeutsam wurde empfunden, daß die österreichischen Schulsachverständigen zugegen waren, daß Theoretiker und Praktiker der Pädagogik zusammengearbeitet haben. Der Kongreß befaßte sich stofflich wie dem Personenkreis nach mit dem Ganzen der Pädagogik, so daß er sich den Ärzte- und Naturforscherkongressen an die Seite stellen läßt. Er soll eine Reihe jährlicher Kongresse eröffnen, die nach Georg Kerschensteiners Ausdruck als ein Clearinghouse sollen wirken können, in dem die Schulgesetzgebung vorzuberaten ist.

Der preußische Unterrichtsminister gibt im 'Zentralblatt für die gesamte Unterrichtsverwaltung in Preußen' die *Stundentafeln* bekannt, die der *Lehrplanarbeit* des Ministeriums zugrunde liegen. Gegenüber der Denkschrift sind zahlreiche Änderungen vorhanden: Das Französische des Gymnasiums wird in Quarta begonnen, für die Prima der Gymnasien, Realgymnasien und Deutschen Oberschulen ist die Mathematik verstärkt, für die Realgymnasien das Lateinische bis Prima durchgeführt, philosophische Lektüre tritt nicht mehr als verbindliches Unterrichtsfach auf. Die Grundgedanken der Denkschrift sollen durch diese Änderungen nicht berührt werden. Der *preußische Landesverband gymnasialer Vereinigungen* hat gegen die *Herabsetzung der Stundenzahl in Latein* am humanistischen Gymnasium von 68 auf 53 Stunden (Wegfall von 600 Jahresstunden) entschiedenen Einspruch erhoben.

Staatssekretär Prof. Dr. Becker hielt am 28. September in Magdeburg zur Eröffnung der Hochschulwoche eine Rede, in der er auf *Wandlungen der deutschen Universität* hinwies, die im Zusammenhang der allgemeinen Kulturwandlung zu erwarten sind. Die Reform des höheren Schulwesens soll auf einem neuen Humanitätsgedanken beruhen, der mit dem Bildungsgedanken der Universität verbunden, aber nicht von ihm beherrscht werden soll. Zur Volksschullehrerbildung äußerte der Staatssekretär, die Ansicht des preußischen Kultusministeriums gehe dahin, daß die innere Ein-

heitsschule nur möglich ist, wenn die Lehrer Hochschulreife besitzen, nach dem Abitur aber pädagogische Akademien besuchen, welche Einrichtungen eigener Artung neben den übrigen Hochschulen darstellen.

Auf der *Kulturtagung der deutschen Volkspartei* vom 10.—12. Oktober in Berlin berichtete der preußische Kultusminister Dr. Boelitz über die *Schulreform und Schulpolitik der letzten drei Jahre.* Er betonte stark den Einfluß landschaftlicher Sonderart auf die Kulturgrundlage der Bildung und sprach sich dafür aus, daß die Länder ihre Kulturhoheit bewahren. Der überspannte Gedanke unitarischer Reichskulturpolitik habe einer vernünftigen föderalistischen Zuständigkeit der Länder wieder Platz machen müssen.

Der *Deutsche Philologenverband* hat gelegentlich seiner Septembertagung in Berlin auf die *Gefahr der Zersplitterung des höheren Schulwesens* hingewiesen. Er ist der Ansicht, 'daß alles daran gesetzt werden muß, um das höhere Schulwesen unter Berücksichtigung der in den einzelnen Ländern praktisch erprobten Neuerungen nach einheitlichen Grundsätzen auszugestalten'. Als Grundlage soll gelten: die vierjährige Grundschule, die neunjährige Lehrzeit der höheren Schulen (mit der Möglichkeit für Begabte, die Grundschule in drei, die höhere Schule in acht Jahren zu durchlaufen), Aufbauschulen 'in beschränktem Umfang', nur an Orten, wo keine Möglichkeit besteht, die Schüler rechtzeitig in höhere Schulen überzuführen; mindestens zwei Fremdsprachen sollen als Bildungssprachen betrieben werden; bei Schulen mit Bewegungsfreiheit der Oberstufe sollen im sprachlich-historischen Zweig mindestens fünf Stunden Mathematik und Naturwissenschaften eingesetzt werden.

Einen ersten Versuch einer Übersicht über die *Reformbestrebungen in den europäischen Staaten,* durch die unsere Schulreformen in Deutschland erst in den richtigen Zusammenhang treten, macht die Denkschrift des Reichsministeriums des Innern 'Europäische Unterrichtsformen seit dem Weltkriege' 96 S. geh. 2 M). Es wird gezeigt, wie die Bildungsideen der wesentlichen am Weltkriege beteiligten europäischen Staaten durch den Krieg selbst und den ihm folgenden Wiederaufbau gestaltet und beeinflußt worden sind.

In der Odenwaldschule in Oberhambach fand eine Tagung der deutschen Landerziehungsheime und freien Schulgemeinden statt. Die von Lietz angeregten Schulgründungen haben sich dabei zusammengeschlossen zur '*Vereinigung der freien Schulen*'; sie wollen ihre pädagogischen Forderungen an Staat und Gesellschaft gemeinsam vertreten. Für Mai 1925 ist eine Tagung zusammen mit dem Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht in Aussicht genommen.

Das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht in Berlin hatte auf Herbst 1923 eine Tagung einberufen, auf der praktisch wie theoretisch die *Kunsterziehung auf dramatischem Gebiet* behandelt werden sollte. Die Tagung fiel damals, in der Inflationszeit, aus; die Referate sind inzwischen erschienen in dem Buche: '*Jugend und Bühne* (im Auftrag des Zentralinstituts für Erziehung und Unterricht herausgegeben von Ludwig Pallat und Hans Lebede, Verlag Ferdinand Hirt in Breslau 1924)'. Das Buch enthält sehr bedeutsame Darstellungen dessen, was Laienspiel ist und was es leisten kann und spiegelt den jetzigen Stand der Ausdrucksbildung auf dem Gebiet der Jugendbühne. Es enthält einige Beispiele, darunter Martin Luserkes 'Gläsernen Spiegel'. Die Tagung hat inzwischen vom 12.—17. September 1924 in Frankfurt a. M. stattgefunden.

Im Berichtsjahr Juli 1922 bis Juli 1923 haben bei den sechs Berliner *Berufsberatungsämtern* und 383 statistisch erfaßten Beratungsstellen 235013 meist jugendliche Menschen Rat gesucht, darunter 100000 weiblichen Geschlechts. Von 100 männlichen Ratsuchern waren 88,8 Volksschüler, 4,4 Mittelschüler, 6,8 höhere Schüler, bei den Mädchen sind die entsprechenden Zahlen 88,7; 5.3 und 6. Im Berufsleben sind etwa 100000 Ratsuchende, die meisten in Lehrstellen, durch die Ämter untergebracht worden; viele Abiturienten gingen in nichtakademische Berufe, auch ins Handwerk.

(10. Dezember 1924)

DIE HISTORISCHE IDEENLEHRE

VON FRANZ SCHNABEL

Geschichtsphilosophische Theorien kennt die Gegenwart mehr als genug, und das Nachdenken über den Sinn der Geschichte führt, wenn man sich ihm haltlos überläßt, ins Weite und Ungemessene. Es führt zu geschichtlichen Konstruktionen, zu geistiger Spielerei, zu einer Entfremdung von den Tatsachen und von allem, was Eigenleben und Vielgestaltigkeit der geschichtlichen Welt gewährleistet. Trotzdem ist der Trieb nach der Erkenntnis der 'innersten, leitenden Seele der Begebenheiten und Taten' unauslöschlich, weil die Menschen noch immer bei der Betrachtung des geschichtlichen Lebens zwar am Reichtum der Jahrhunderte sich erfreuten, aber aus dem Einzelnen doch auch ein allgemeineres und höheres Interesse zu gewinnen verlangten. Eine Fülle von Denkproblemen ist hiermit gestellt, an denen sich die Menschheit seit den ersten Anfängen des griechischen Denkens bis in die Gegenwart abmüht. Man kann sich als Historiker mit dem ganzen uferlosen Gebiete schwerlich vertraut machen, ohne darüber Wichtigeres zu vergessen und zu vernachlässigen; und doch wird geschichtliches Studium und wird selbst der geschichtliche Unterricht auf unseren Gymnasien an diesen Fragen nicht achtlos vorbeigehen dürfen, wenn er nicht letzte und feinste Möglichkeiten, die ihm hier erwachsen, vergeuden will. Zum mindesten die Geschichte des XIX. Jahrhunderts gibt hierzu Gelegenheit und Veranlassung genug; denn der deutsche Idealismus ist ohne seine geschichtsphilosophischen Gedanken nicht zu verstehen, und bei der materialistischen Weltauffassung ist dies nicht anders. Dazu kommt, daß unsere deutsche klassische Philosophie in ihrer 'historischen Ideenlehre' alle Fragen der Geschichtsbetrachtung so klar formuliert und so geschlossen zusammengestellt hat, daß diese 'historische Ideenlehre' — ganz unabhängig von ihren Resultaten — allein schon durch ihre Methode und ihre Fragestellung die vollendetste Einführung in geschichtliches Denken darstellt.[1])

Es soll also hier weder von der Herkunft der 'historischen Ideenlehre' noch von ihrem Widerklang bei den einzelnen großen Geschichtsphilosophen des Mittelalters und der Neuzeit die Rede sein; nicht beabsichtigt ist eine sozusagen dogmengeschichtliche Behandlung der Theorie und der verschiedenen Formen, in denen sie im Laufe der Entwicklung in die Erscheinung getreten ist. Man müßte sonst mit Platon beginnen und der großen, von ihm selbst nicht entschiedenen Frage, ob seine Ideen als ideale Vorbilder von schlechthin Allem oder nur vom Vollkommenen zu gelten haben; wo der dialektische Gesichtspunkt bei ihm vorherrscht, da neigt er zu der ersteren Auffassung, wo der ethische herrscht, zu der letzteren. Diese doppelte Betonung des Ideenbegriffes — entweder als des

1) Die nähere Ausführung und Begründung des in dieser Abhandlung Gebotenen ist einem im Braunschen Verlage in Karlsruhe erscheinenden Werke vorbehalten. Vgl. auch meine Schrift 'Vom Sinn des geschichtlichen Studiums in der Gegenwart', 1923.

Allgemeinen und Schöpferischen überhaupt oder speziell als des Edlen und Vollkommenen — zieht sich durch die ganze Geschichte auch der historischen Ideenlehre.

Eine Anwendung der Ideenlehre auf die Geschichte lag Platon ferne. Erst die christliche Philosophie führte die platonische Idee — oder vielmehr den neuplatonischen Gedanken der Auswirkung der göttlichen Idee in den einzelnen Dingen — in die Geschichte ein, indem sie sie mit dem jüdisch-hellenischen Logos verband. So entstand der Gedanke an einen Weltplan in der Geschichte, an einen göttlichen Heilsplan, einen den Verlauf der Geschichte enthüllenden Sinn, der von Ewigkeit her im Geiste Gottes existiert hat: Fortschritt und Ziel, also Ideen leiten die Geschichte, deren teleologisches Prinzip in einer zweckvollen und planvollen Verwirklichung der Civitas dei besteht. Es ist die Geschichtsphilosophie der mittelalterlichen Denker — von Augustinus über Otto von Freising und Thomas von Aquin bis hin zu Bossuet.

Dann hat der platonische und scholastische Begriff der Idee einen neuen Sinn erhalten durch Kant und seine transzendentale Dialektik: die Ideen sind die Formen der Vernunft, wie die Kategorien die Formen des Verstandes sind. Die Ideen werden also nicht mehr als das Schöpferische und das Edle aufgefaßt, sondern als das Vernünftige; oder wie Schelling es formulierte, sie sind das Mittel des Absoluten oder der Gottheit, um sich zu realisieren in den objektiven Erscheinungen der Natur und der Geschichte.[1]) Er unterscheidet zwischen dem Absoluten, seinen objektiven Erscheinungen und den Formen der Selbstanschauung des Absoluten; letzteres sind die Ideen. Die Differenzierungen des Absoluten sind also doppelt vorhanden: als objektive Erscheinungen und als Formen des Absoluten. So sagt denn die Identitätsphilosophie: die Einzeldinge sind Hülsen und Klötze, die Ideen sind Kern und Hebel, beides aber ist identisch im Absoluten. Deshalb muß die empirische Geschichte ergänzt werden durch die Betrachtung vom Standpunkte der Ideen und der Erkenntnis des Absoluten. Und daraus ergibt sich für Schelling, daß nur das, was Ausdruck von Ideen ist, der geschichtlichen Wissenschaft angehört.

Während Schelling vorzugsweise die ästhetisch-teleologische Seite der Kantischen Idee entfaltete, betonte Fichte ihre praktisch-ethische Bedeutung; er faßte die Idee als Manifestation der Vernunft in verschiedener Abstufung — als das Edle, das mit Willen getan wird.[2]) Geschichte aber war ihm das sichtbare Resultat der Bewegung der Idee. Wie Schelling nahm auch er eine Universalidee an, auf welcher die Kontinuität, die Einheitlichkeit und Planmäßigkeit der Geschichte beruht; so sah er ein stufenweises Empor zur Herrschaft des Geistes. Die Idee aber fand er differenziert im Recht, in der Religion, der Kunst, der Wirtschaft, kurz in allen Äußerungen des geschichtlichen Lebens.

Doch Schelling und Fichte haben die historische Ideenlehre nur vorgebildet, nicht zusammenfassend formuliert. Dies war vielmehr Wilhelm von Humboldt und Hegel vorbehalten, die beide zur gleichen Zeit die Lehre abschlossen: Humboldt 1821 in seinem Akademievortrag 'Über die Aufgabe des Geschicht-

1) Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, 1803.

2) Fichte, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1806.

schreibers'[1]), Hegel in seinen 'Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte', die er in diesen Jahren öfters an der Berliner Universität gehalten hat und die nach seinem Tode von seiner Schule herausgegeben worden sind.[2]) Humboldt geht davon aus, daß die Aufgabe des Historikers die Darstellung des Geschehenen ist. Das Geschehene aber ist nur lückenhaft überliefert, und es ist nur in seinem äußerlichen Ablaufe unmittelbar erkennbar. Um diesen Mängeln zu begegnen, reichen die Kräfte des Verstandes nicht aus; wie der Dichter, so braucht auch der Historiker Phantasie, um die zerstreuten Einzelheiten zu einem Gesamtbilde zu verweben und den ursächlichen inneren Zusammenhang zu ergreifen. Wollte der Historiker ängstlich sich nur an das äußere Geschehen halten, so würde er 'sicherem Irrtum verfallen, um der Gefahr eines noch unsichereren Irrtums zu entgehen'. Freilich ist die Phantasie des Historikers nicht frei wie die des Künstlers, sondern gebunden an die Scherben der Überlieferung; und während der Künstler von der Idee ausgeht, um das Einzelleben zu fassen, geht der Historiker von der Einzelheit aus, um durch sie zum Charakter, zu der inneren Notwendigkeit vorzudringen. So gewinnt er ein Gesamtbild, indem er in den zufälligen Einzelheiten die innere Notwendigkeit ergreift und jede Begebenheit als Teil eines Ganzen, in jeder die Form der Geschichte erkennt: 'am farbigen Abglanz haben wir das Leben'.

Daraus aber ergibt sich für Humboldt als Aufgabe des Geschichtschreibers, das Zufällige abzusondern und zu der Idee selbst zu dringen. Idealistische Geschichtsauffassung besteht also nicht darin, daß allen Menschen und Handlungen ideale Motive unterstellt werden, sondern in der Überzeugung von der Idee, die das Äußerliche formt. Wie in der Kunst die Nachahmung, die μίμησις nicht eine einfache Nachbildung der äußeren Umrisse ist, sondern eine Nachbildung von innen heraus, indem die innere Gesetzmäßigkeit, das Prinzip der Bildung begriffen wird — ganz ebenso muß auch der Historiker, die 'verdunkelte innere Wahrheit offenbar machen', indem er sich des Unterschiedes zwischen buchstäblicher Übereinstimmung und höherer Wahrheit bewußt ist. Aber um die Ideen der Geschichte zu sehen, muß er in sich ein Verwandtes tragen. Auch darf er das Allgemeine nicht von außen an die geschichtlichen Dinge herantragen, sondern er muß es von den Begebenheiten abziehen, wenn anders er nicht das Lebendige den Begriffen unterwerfen will. So scheidet denn auch Humboldt seine Ideenlehre scharf von der teleologischen Geschichtsbetrachtung. Denn er war ein viel zu feiner Geist, als daß er den vielgestaltigen Reichtum des Lebens einem einzelnen Ziele unterworfen hätte: Zweck des Geschehens ist jede Stunde, die wirklich gelebt wird!

Die innere Gesetzmäßigkeit aber, die sich durch die Ideen offenbart, ist weder eine mechanische, noch eine physiologische, noch eine psychologische Gesetzmäßigkeit, sondern es ist die Gesetzmäßigkeit einer schöpferischen Urkraft,

1) W. v. Humboldt, Über die Aufgabe des Geschichtschreibers. Sitzungen d. Berliner Akademie 1821, jetzt Neudruck Inselbücherei Nr. 269.

2) Hegel, Vorlesungen über Philosophie der Geschichte, herausg. v. Gans, 1832. Neue kritische Ausgabe von Lasson, 4 Bde., 1914ff.

die nicht selbst wieder bedingt ist. Sie äußert sich als Richtung oder als Krafterzeugung. So ist naeh der historischen Ideenlehre die Idee der Kreuzzüge oder die Idee der Dezentralisation, wie sie die abendländische Menschheit im Mittelalter beherrschten, nicht erklärbar aus mechanischen oder anderen Ursachen, und eine Volksindividualität, etwa die griechische, ist ebenso wenig aus bestimmten Ursachen restlos zu erklären; 'gewiß wirken befördernde Ursachen dabei mit, aber wundervoll und unerklärbar bleibt eben das Ursprüngliche, weil in ihm irgendeine Seite der Unendlichkeit sich spiegelt. So findet Humboldt das große neue Prinzip der Individualität; sie ruht ganz in sich und ihrer Idee; die Idee aber strebt nach Realität wie das Leben, denn 'die Ideen haben uns'. Sie sind ruhelos wie die Monaden, wollen Wirklichkeit gewinnen, das 'Gemäuer sprengen', um sich zu entwickeln. So ist das Ziel der Geschichte die Verwirklichung der Ideen in ihrer Stufenleiter bis zur letzten und höchsten Idee. Geschichtliche Entwicklung ist also die Auswicklung der Idee, die Entfaltung der von Anbeginn in ihnen liegenden Anlagen. Und dennoch lehnt Humboldt die teleologische Geschichtsbetrachtung ab: auch die Pflanze entwickelt die im Keime ruhenden Anlagen; aber sie entfaltet sich nach einem Ziele, niemals nach einem Zwecke.

Die Aufgabe des Geschichtschreibers ist also nach Humboldt die Darstellung des Strebens einer Idee, Dasein in der Wirklichkeit zu gewinnen — die Auswicklung der einen Idee in der Weltgeschichte. Was Humboldt fand, war also ohne Zweifel eine großartige Einheitlichkeit des geschichtlichen Verlaufes. Aber schon gleich damals ist der historischen Ideenlehre die Kritik nicht erspart geblieben, und sie wurde von Wilhelms Bruder Alexander in der schärfsten Weise formuliert: 'Gott regiert die Welt. Die Geschichtsaufgabe ist das Aufspüren dieser ewigen geheimnisvollen Ratschlüsse. Das ist doch eigentlich das Resultat; über dies Resultat habe ich bisweilen mit meinem Bruder, ich darf nicht sagen gehadert, sondern diskutiert. Dies Resultat ist allerdings den urältesten, in allen Sprachen ausgesprochenen Gefühlen der Menschheit analog. Meines Bruders Abhandlung ist der Kommentar dieses dumpfen Gefühles. Auf ebendiese Art schafft sich der Physiolog sog. Lebenskräfte, um organische Erscheinungen zu erklären, weil seine Kenntnis der physischen, in der sogenannten toten Natur waltenden Kräfte ihm nicht ausreichen, dies Spiel des lebenden Organismus zu erklären. Sind darum Lebenskräfte erwiesen?'[1]) Die idealistische Geschichtsauffassung hat wohl nie eine kürzere und treffendere Entgegnung erfahren, und ihren hohen Ansprüchen gegenüber ist nirgends eine einfachere und demütigendere Frage aufgeworfen worden als diejenige Alexanders von Humboldt.

Der Einwand lag nahe, die metaphysische Begründung war notwendig. Sie ist von Hegel gegeben worden. Die Geschichtsphilosophie Hegels ist im ganzen die gleiche wie die Humboldts, aber dahinter steht bei ihm das ganze System seiner Logik und stützt die historische Ideenlehre. Auch Hegel läßt die überlieferten Arten der Geschichtsbetrachtung höchstens als Vorstufen seiner philoso-

1) Alexander von Humboldt, Briefe an Varnhagen S. 40.

phischen gelten, diese aber ist ihm die 'denkende Betrachtung der Geschichte'. Freilich erhebt sich hier sofort das Bedenken, ob eine philosophische und denkende Geschichtsbetrachtung überhaupt möglich, indem das Seiende nicht als Stoff der Logik behandelt werden darf; denn in der Geschichte ist das Denken dem Seienden und Gegebenen untergeordnet, die spekulative Philosophie aber behandelt das Seiende als Stoff und konstruiert ihn a priori. Der Einwand rührt an das zentrale Problem von Hegels 'Phänomenologie des Geistes' und damit an Hegels Grundproblem, die Logik der Philosophie. Wie der logische Begriff, so hat auch der philosophische Begriff Klassen und Unterklassen. Es gibt unterschiedene Begriffe und entgegengesetzte Begriffe. Ein Begriffspaar der Unterscheidung bildet zusammen die konkrete Einheit eines philosophischen Begriffes: die Begriffe Phantasie und Intellekt sind nicht Unterklassen des Begriffes Geist, sondern partikulare Formen von ihm; denn sie sind der Geist selbst in seinen besonderen Formen; und es ist auch nicht eines vom anderen getrennt, sondern die Phantasie ist das Fundament des Intellektes.

Nicht so die entgegengesetzten Begriffe — Tugend und Laster, Gut und Böse, Sein und Nichtsein! Es sind jedesmal zwei Allgemeinheiten, die Welt droht im Dualismus auseinanderzufallen. So ist das Problem der Gegensätzlichkeit seit alters das große Schicksalsproblem der Philosophie. Die Monisten erklärten nur den einen Begriff für real, den anderen für Täuschung; die Dualisten erhoben die Antithese zur fundamentalen Kategorie. Und so verknüpfte sich das logische Problem des Gegensatzes mit der metaphysischen Auseinandersetzung des Monismus und Dualismus. Hier nun erhebt sich Hegels Problem: ist der Gedanke der Einheit wirklich unvereinbarlich mit dem der Gegensätzlichkeit? Und da sagt Hegel: 'Die Gegensätze sind Gegensätze nur unter sich, sie sind aber nicht Gegensätze gegen die Einheit, denn Einheit ist die Synthese der Gegensätze: die Einheit ist Bewegung, Entwicklung aus den Gegensätzen.' Das Positive ist nichts ohne das Negative, beides zusammen ist die absolute Bejahung. Hegel nennt dies Dialektik. Das Gute z. B. ist allein inhaltlos und gewinnt erst durch seinen Gegensatz Bedeutung, beides zusammen aber macht die Einheit: die Wahrheit ist nur in dem Dritten; da 'wird' das Neue. So gewinnt Hegel die Grundform der Entwicklung: Sein, Nichtsein und Werden, oder These, Antithese und Synthese.

So fand Hegel als konsequenter Monist die Überwindung aller Dualismen; aus dem Denken der Gegensätze wird das eigentliche Verständnis der Wirklichkeit als Entwicklung hergeleitet: die Gegensätzlichkeit ist die Seele des Werdens. Und so steht es denn auch mit den Gegensätzen des Rationalen und Realen; in der Einheit gehören sie zusammen, das eine ist ohne das andere nicht zu denken! Es gibt nichts Rationales, das nicht real wäre, und es gibt nichts Reales, das nicht rational wäre. So entsteht der Hegelsche Satz: alles, was ist, ist vernünftig. Aber Hegel meint dies nicht im optimistischen Sinne der Aufklärung, die alles Häßliche und Falsche mit äußerer Zweckmäßigkeit teleologisch begründet. Er ist weder Optimist noch Pessimist, denn er verneint weder das negative noch das positive Moment in der Zweiheit der Gegensätze. Die Tat ist nach ihm immer rational, aber nur die Tat, die wirklich Tat ist; was unlogisch

ist, das ist nicht Tat, sondern Leere, Nichtsein. Das Seiende ist rational; aber das Seiende ist eben das, was wirklich ist. Also hat der Satz auch seine andere Seite: was nicht vernünftig ist, hat keine wahre und feste Realität. Es liegt also Hegel durchaus ferne, das Schlechte zu rechtfertigen; aber andererseits: was wirklich gewesen ist, kann doch nicht schlecht und irrational sein. So wendet er sich gegen die Aufklärung und ihre Antithese von Vernunft und Geschichte, aber ebenso auch gegen Kant und seine Antithese von Pflicht und Neigung, von Sein und Sollen.

Die Folge dieser Vermittelung der Gegensätze war eine höhere Bewertung der Geschichte: sie hört auf, als eine Trübung oder Verneinung des Rationalen betrachtet zu werden, wie es seit den Tagen des Cartesius denknotwendig gewesen war. Die Geschichte, so heißt es jetzt, ist die Erscheinung des Geistes; die Vernunft regiert die Welt, die historischen und die logischen Kategorien fallen zusammen. Dies alles sind Formulierungen des einen Grundgedankens von der 'Einheit von Denken und Sein'. Die Vernunft ist die einzige Substanz, die unendliche Macht, der unendliche Inhalt, die unendliche Tat. Hegel hat bei dieser Lehre Vorgänger gehabt — im griechischen Denken: der *νοῦς* des Anaxagoras ist zwar anders begründet, indem der Vorsokratiker von der Tatsache ausgeht, daß die Welt ein *κόσμος*, eine schöne und zweckmäßige Ordnung ist, und daß deshalb auch ein zweckvoll beherrschender Motor sein muß; von einer geordneten Bewegung wird der Schluß auf eine vernünftige, zwecktätige Ursache gezogen. Aber den *νοῦς* des Anaxagoras hat Platon an einer Stelle seines Phädon in Worten gefeiert, die ihn nahe an die moderne historische Ideenlehre heranbringen[1]): *ὡς ἄρα νοῦς ἐστιν ὁ διακοσμῶν καὶ πάντων αἴτιος.* Und die Grundüberzeugung, die sich hieraus ergibt, lautet: *ὅτι βέλτιστόν ἐστιν αὐτὰ οὕτως ἔχειν ὥσπερ ἔχει.* Nur freilich darf man nicht vergessen — und Hegel hat es vergessen —, daß der griechische Naturphilosoph dem *νοῦς* auch materielles Leben zuerkannte. In jedem Falle aber bleibt bestehen, daß die griechischen Denker außer Epikur den Zufall abgelehnt und die Freiheit gesucht haben in der Natur des Geistes.

Und so heißt es nun auch bei Hegel: während die Materie nach einem Mittelpunkte strebt, hat der Geist den Mittelpunkt in sich selbst, ist also frei. Dieses Beisichsein ist Selbstbewußtsein. Selbstbewußtsein des Geistes ist also Bewußtsein seiner Freiheit. Der Geist weiß sich also selbst und strebt, sich und seine Freiheit zu verwirklichen. Also ist die Weltgeschichte die Darstellung des Geistes, wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet — sie ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Und wieder erscheint jetzt das Bild vom Keim und von der Entwicklung der Pflanze: wie der Keim die ganze Natur des Baumes, Geschmack der Früchte und Form von Blüte und Blatt in sich trägt, so enthalten auch die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte. Nur daß jetzt Hegel den Zweckbegriff wieder hinzusetzt: die Frucht ist der Zweck des Keimes und der Keim der Zweck der Frucht; und so ist auch der

1) Platon, Phädon 97 B.

Zweck des Geistes eine Stufe seiner Entfaltung bis zum letzten Endziele, zur Verwirklichung der Freiheit. Diesem Endzweck werden die Opfer der Geschichte dargebracht, denn Leidenschaft, Wille, Interesse sind die Mittel zur Realisierung des Weltgeistes, der sie zu seinen Zwecken benutzt. So kommt Hegel zu dem Satze, daß nichts in der Welt geschieht ohne Leidenschaft. Auch hier also ist Hegel — dank der Konsequenz seines Systems — frei von flacher Aufklärung, aber auch frei von dem düsteren Pessimismus, mit dem selbst Goethe von dem trostlosen Anblick des geschichtlichen Lebens gesprochen hat.[1]) Das Subjekt erstrebt seine partikularen Ziele, aber dieses Streben verwendet der Weltgeist, um seine allgemeinen Zwecke durchzusetzen. Diese Synthese von Idee und Leidenschaft, von allgemeinem und besonderem Wollen heißt Sittlichkeit; und die sittliche Freiheit besteht darin, daß die partikulare Bestimmtheit des Charakters und das allgemeine Interesse sich decken. Auf diesem Grunde ruht der Staat: also ist der Staat die Verwirklichung der sittlichen Idee, die sichtbar gewordene Vernunft, der in die Erscheinung getretene objektive Geist. Jener Staat also ist der gute und richtige, der mit den allgemeinen Zwecken das Privatinteresse der Bürger vereinigt.

Im Keime steckt hier bereits die historisch so wichtig gewordene Anschauung von dem harmonischen Spiele der freien Kräfte: indem die Menschen das Ihrige suchen, dienen sie zugleich den höheren Zwecken. Am vollkommensten aber ist diese Vereinigung in den großen Persönlichkeiten der Weltgeschichte; die großen Führer zeigen den Völkern und verwirklichen, was ihr immanenter Zweck ist: die Idee kommt in ihnen mit besonderer Vehemenz zum Durchbruch. So war Cäsars persönlicher Zweck — die Alleinherrschaft in Rom — zugleich die notwendige Bestimmung der Geschichte, wie mindestens seit den Tagen der Gracchen unverkennbar ist und Mommsen nicht ohne Anklänge an die historische Ideenlehre entwickelt hat.[2]) In den großen Persönlichkeiten ist also die Einheit des Realen und des Rationalen am vollendetsten. Anders dagegen sieht es in den Köpfen der 'Ideologen' aus, für die Hegel die gleiche Verachtung besaß wie sein großer französischer Zeitgenosse. Die Napoleonbewunderung ergab sich für Hegel aus seiner Weltanschauung, wie diese wieder ein vollendeter Spiegel seiner Persönlichkeit war; denn auch Hegel besaß einen ausgesprochenen Willen zur Macht und hat, indem er ihn zugunsten seiner Schule in seinem engen, die preußischen Universitäten umfassenden Machtbereiche betätigte, ein geschichtlich folgenreiches, wenn auch nicht immer segenvolles Vorbild gegeben. So nannte er die Machtmenschen die 'Geschäftsführer des Weltgeistes'; sie haben das Gefühl für das, was an der Zeit ist, und die anderen folgen ihnen, weil ihnen in solchen Menschen die Gewalt ihres eigenen Daseins entgegentritt. Aber eben darum gelangen die großen Männer der Geschichte nie ans Ende und zur Erfüllung, sie sind ruhelose und im tiefsten Sinne tragische Gestalten.[3])

---

1) Vgl. z. B. v. Biedermann, Goethes Gespräche 1889 II 79ff.; Briefe in der Weimarer Ausgabe X 88.

2) Theodor Mommsen, Römische Geschichte II 121ff.

3) H. Heller, Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke, 1921, bes. S. 69ff.

Hegels Heroenkultus ist aber doch nicht aus einer eigentlich individualistischen Geschichtsauffassung entstanden. Nicht irgendeine persönliche, große oder kleine Neigung, kein Hang und keine Zufälligkeit ist es, die den Gang der Geschichte hervorbringt, sondern die Geschichte wird gemacht von den Menschen, die das Richtige und Notwendige gewollt und vollbracht haben. Allerdings haben sie nicht das Bewußtsein ihrer Handlungen, aber der Historiker soll es haben und nicht an der Oberfläche einer rein psychologischen Geschichtsbetrachtung hängen bleiben: denn für einen Kammerdiener gibt es keinen Helden. Und so wenig wir es bei Hegel mit einer individualistischen Geschichtsauffassung zu tun haben, so wenig mit einer moralisierenden. Es ist die 'List der Vernunft', daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, und man hat erst kürzlich sehr feinsinnig dargestellt, wie Hegel auf diese Weise selbst den Machiavellismus in die sittliche Weltordnung einzugliedern unternahm.[1])

Die Einwände, die Erfahrung und Lebenskenntnis gegen dieses geschichtsphilosophische System bereit haben mußten, suchte Hegel im Keime zu ersticken. Denn der Widerspruch zwischen Sein und Sollen, Ideal und Wirklichkeit ist allzu offenkundig, und Hegel gibt zu, daß dies im Hinblick auf das empirisch Einzelne richtig sei. Aber, so sagt Hegel, es ist leichter, den Mangel an Individuen, Staaten und an der Weltleitung einzusehen, als ihren wahrhaften Gehalt. Die Philosophie dagegen will zeigen, daß die wirkliche Welt ist, wie sie sein soll, und daß die Vernunft auch die Macht ist, sich selbst zu vollbringen. Und wenn man sich auf den unbestreitbaren Rückschritt auf einzelnen Gebieten beruft, so trifft dies eben nur die besonderen Gestaltungen: das Recht des Weltgeistes aber geht über alle besonderen Berechtigungen.

Die Vereinigung des subjektiven und des vernünftigen Willens ist in den einzelnen Menschen und sozialen Gestaltungen verschieden; vollkommen aber ist die Synthese im Gesamtwillen, im Staate: der Staat also ist die 'Verwirklichung der sittlichen Idee'. Das Wesen des Staates ist, daß sich der subjektive Wille dem Gesetze unterwirft; dann verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit, objektiver und subjektiver Wille sind ausgesöhnt. Dies ist die sittliche Freiheit; sie verwirklicht sich in der Geschichte. Und indem Hegel die Freiheit als einen historischen Begriff faßt, muß er sich scharf gegen den Freiheitsbegriff Rousseaus und des Naturrechtes wenden. Denn beide sind ahistorisch: der Mensch ist von Natur frei! Und gegen das Naturrecht muß sich zudem auch Hegels Staatsbegriff wenden. Denn die Frage nach der besten Staatsform kann nicht in dem 'naiven' Sinne gelöst werden, als ob einfach durch subjektive Überzeugung und durch freie Wahl rein rational und abstrakt ein Staat geschaffen werden könne. Eine Staatsverfassung ist nichts Zufälliges, sondern der notwendige Ausfluß einer Idee. So wendet sich Hegel gegen das Vernunftrecht, aber auch gegen die Romantik. Denn seine Lehre vom organischen Werden ist nicht physiologisch gedacht, sondern sie spricht von immanenter Notwendigkeit und meint ein bewußtes und im Kampfe sich vollziehendes Werden; der

1) Fr. Meinecke, Die Idee der Staatsräson, 1924, S. 427 ff.

Volksgeist der Romantiker wirkt unbewußt, der 'objektive Geist' Hegels bewußt. Je nachdem man aber den Nachdruck auf dieses Werden oder auf das vernünftige Sein legt, mochte man zu verschiedenen praktischen Folgerungen kommen; an diesem Punkte war es, wo sich später die Schule des Meisters teilte in die konservative Rechte und die radikale Linke, die Alt- und Junghegelianer.

Die stufenweise Offenbarung des objektiven Geistes gliedert die Weltgeschichte in viele Epochen. Jede von ihnen ist einheitlich in allen ihren wesentlichen Äußerungen — in Staat, Religion, Wissenschaft und auch in der Wirtschaft! Sie alle sind nur Äußerungen eines einzigen Bewußtseins und Willens. Aber zugleich folgen sich die Stufen in unaufhaltsamer Ablösung: die Abfolge des objektiven Geistes ist die Entfaltung des Weltgeistes, dessen Trieb und Drang es ist, diese Stufen zu realisieren. So ist jede Stufe ein Weg zum Höheren und doch zugleich eine in sich selbst ruhende Berechtigung. Die Individualität wird anerkannt — dies ist das große neue Prinzip der Romantik —, aber es wird doch bei Hegel noch beherrscht und zurückgedrängt durch das Prinzip der Identität.[1])

Aus all diesem ergibt sich ein klares und großartiges Bild geschichtlicher Entwicklung. Die Weltgeschichte ist die Auswicklung der Idee — eine an sich vorhandene Anlage bringt sie zur Entwicklung und Existenz. Auch bei Hegel erscheint wie bei Humboldt die Ruhelosigkeit der Monade, der Trieb zur Vollkommenheit. Es ist also die geistige Entwicklung teils wie die organische, teils anders. Auch organische Dinge entwickeln sich von einem inneren, unveränderlichen Prinzip aus; auch der Organismus, ganz wie der Geist, macht sich zu dem, was er an sich ist. Aber die Entwicklung in der Natur ist ein Hervorgehen, im Geiste dagegen ist sie ein unendlicher Kampf — *πόλεμος πατὴρ πάντων*; denn der Übergang des Geistes von der Bestimmung zur Verwirklichung geschieht durch Bewußtsein und Willen. Diese Entfaltung des Weltgeistes aber muß sich, ihrer Natur nach, in logischer Stufenfolge vollziehen. Die ganze Ausführung der Hegelschen Geschichtsphilosophie wird also zu einer begrifflichen Begleitung des Ganges der Weltgeschichte; sie zeigt, wie der Geist Stufe für Stufe aus dem Versenktsein in die Kreatürlichkeit heraustritt in das Bewußtsein seiner Freiheit. Und da ging es denn doch nicht ohne Konstruktion und Vergewaltigung ab, und es braucht nur daran erinnert zu werden, wie gewaltsam Hegel die Geschichte der Philosophie und den logischen Stufengang der Probleme in Einklang zu bringen suchte.

Wenn aber die Weltgeschichte eine logische, im Kampfe sich vollziehende Entwicklung ist, dann stellt sie sich in den Formen eines dialektischen Prozesses dar. Wie der Begriff, so bestimmt auch die mit dem Begriffe einige Idee sich selbst, setzt das Gegenteil von sich und gewinnt durch dieses Aufheben selbst eine affirmative, und zwar reichere Bestimmung. Das Unvollkommene enthält als Keim das Gegenteil seiner selbst, das Vollkommene, in sich; aber diese Antithese gibt ja nur im Hinblick auf das Vorhergegangene das Vollkommenere, auch sie enthält in sich wieder das Neue; und so entfaltet sich der Geist

1) Vgl. A. Grotenfeld, Geschichtliche Wertmaßstäbe, 1905, bes. S. 62 ff.

aus These, Antithese und Synthese im produktiven Widerspruch mit immanenter Notwendigkeit. Daraus aber ergeben sich Folgerungen für den Anfang der Geschichte: die 'unorganische Existenz des Geistes', die der Freiheit unbewußten Generationen sind nicht Gegenstand der Geschichte. Diese fängt erst dort an, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt. Erst wo die Freiheit, d. h. die Einheit von subjektivem und objektivem Willen gewollt und verwirklicht wird — erst wo ein Staat ist, erst da beginnt die Geschichte. Eine Prähistorie kannte Hegel noch nicht; seine Polemik wendet sich hier gegen Rousseau und die orthodoxe Theologie.

Auch für die Betrachtung des Verlaufes der Weltgeschichte ergibt sich alles aus den Prämissen. Jeder Volksgeist trägt sein eigentümliches Prinzip in allen Seiten seines Bewußtseins, aber andererseits ist jeder Volksgeist wieder Vorstufe für das Kommende. Die Einzelheiten sind aus der allgemeinen Eigentümlichkeit zu verstehen, und umgekehrt ist der Volksgeist aus dem empirischen Detail zu erkennen. Aber um dies leisten zu können, muß der Historiker mit dem großen Gange der Vernunft vertraut sein – genau wie Kepler die Ellipsen, Kuben und Quadraten kennen mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine Gesetze finden konnte. Ist er unwissend in diesen Elementarbestimmungen, so kann er jene Gesetze nie erkennen, und wenn er den Himmel noch so lange ansieht. Die Apriorität der Ideen trägt aber doch nichts Fremdartiges in den Stoff: sie hilft nur das Wesentliche von dem Unwesentlichen scheiden, und um dies zu tun, muß man das Wesentliche kennen.

Aus dem Gang der Weltgeschichte aber ergibt sich ihr Zusammenhang. Die Idee treibt sich in allen Teilen und Richtungen des Volkes hervor bis zu ihrer vollsten Realisierung, zum Gedanken ihrer selbst. Aber diese Vollbringung ist zugleich ihr Untergang und das Hervortreten eines anderen Geistes, eines anderen weltgeschichtlichen Volkes, einer anderen Epoche der Weltgeschichte. So ist die Weltgeschichte 'die Auslegung des Geistes in der Zeit wie die Idee als Natur sich im Raume auslegt'. Dies geschieht in der Kategorie der Veränderung; es ist Untergang und neues Leben. Die Mythen von der Seelenwanderung und vom Phönix erzählen davon, wie der Geist, die Hülle seiner Existenz verzehrend, verklärt und erhoben sich emporschwingt: der Geist macht sich zu dem, was er an sich ist. Was ihre Werke und Taten sind, das sind die Völker; die Individuen aber haben Teil an diesem substantiellen Sein. Ist die völlige Realisierung geschehen, dann hat der Geist, was er will — kein Gegensatz, kein Zwiespalt ist mehr da, er lebt im Genusse seiner selbst, in Gewohnheit bis zum natürlichen Tode. Das Höchste aber, was der Geist erreichen kann, ist die Wissenschaft von seinem Selbst, daß er also das Allgemeine seines Selbst erfaßt, das er in sich tragen muß, wenn er weltgeschichtlich sein soll. Dieses Werk des Denkens aber ist als das Allgemeine verschieden von dem 'realen Dasein'. So finden wir z. B. die allgemeine Vorstellung dessen, was die Griechen gewesen sind, im Sophokles, Aristophanes, Thukydides, Platon; in diesen Individuen hat der griechische Geist sich selbst vorstellend und denkend gefaßt, die reale Wirklichkeit war düster.

So also lautet das Resultat der Weltgeschichte: der Geist, indem er sich objektiviert und dieses sein Sein denkt, zerstört einerseits die Bestimmtheit seines Seins, andererseits erfaßt er das Allgemeine desselben und gibt dadurch seinem Prinzip eine neue Bestimmung. So ist der Geist Anfang und Resultat – wie der Same. Aber darin liegt der Unterschied, daß bei der Pflanze ein Kreislauf vom Samen zur Frucht und wieder zum Samen stattfindet. In der Weltgeschichte ist es nicht so. Die Lehre vom Kreislauf des historischen Geschehens, die Hegel von Vico kannte und die wir wieder durch Spengler kennen gelernt haben, lehnt Hegel ab: die Frucht fällt nicht in den Schoß des Volkes zurück, das sie geboren. Im Gegenteil — sie wird ihm ein bitterer Trank der Vernichtung.

So gibt sich die Weltgeschichte vor Hegels Augen als ein Gesamtbild — vom staunenden Anblick der aufsteigenden Sonne bis zum Erschaffen eines eigenen Lichtes im Selbstbewußtsein, vom kreatürlichen Wollen zur subjektiven Freiheit. Eine umfassende Kritik dieses gewaltigen Denkgebäudes kann nur an der Hand von Hegels Nachfolgern gegeben werden. Denn im Grunde sind alle folgenden Systeme eine dauernde Auseinandersetzung mit der Hegelschen Ideenlehre gewesen[1]) — zuerst die Erstarrung und Zerreißung durch die Gegensätze der Schulen, dann die Ironie Schopenhauers, die Umkehrung durch Karl Marx, die Zersetzung durch den Positivismus, schließlich der Protest der Historiker und der Sieg der empirischen Geschichtschreibung. Heute nun beobachten wir wieder eine Sehnsucht aus der Fülle zur Einheit und das Bestreben, das Tote aus Hegel auszuscheiden und das Lebendige in ihm zu retten. Die Arbeit der Neuhegelianer trifft in der Tat den Kern der Dinge, und um dies zu verstehen, müssen wir nochmals in die Höhen der Hegelschen Metaphysik hinaufsteigen.[2]) Wenn Hegel trotz aller Vorkehrungen doch wieder zu einer Vergewaltigung der historischen Dinge gelangte, so steckt der Fehler nicht in Nebensächlichkeiten und Einzelheiten der Forschung, sondern in der Logik seiner Philosophie selbst. Die Dialektik in ihrer triadischen Form, die für die gegensätzlichen Begriffe ohne Zweifel richtig ist, wird von Hegel auch auf die unterschiedenen Begriffe übertragen, und hierin liegt das eigentliche *πρῶτον ψεῦδος* seiner Philosophie. Die Verwechselung der Theorie der Unterschiede und der Theorie der Gegensätze — ein kleines logisches Versehen von den schwerwiegendsten Folgen! Denn dadurch wurde er verführt, die dialektische Methode auf die Unterschiede der empirischen Welt anzuwenden, und dies führte zu der manchmal phantastischen Art, wie Hegel das historische Werden betrachtete. Indem er die unterschiedlichen Begriffe der Erscheinungswelt in das Prokrustesbett seiner Dialektik bannte, beraubte er sich der Möglichkeit, die Autonomie der historischen Funktion anzuerkennen. Und so vollzog sich das merkwürdige Schicksal: 'diese selbe Philosophie, die kraft einer ihrer logischen Lehren mit so viel Erfolg den Wert der Geschichte — der *res gestae* — wieder hergestellt hatte, war dann durch

1) P. Barth, Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann. Diss. 1890.

2) Benedetto Croce, Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie, 1904, S. 64 ff. 109 ff. 121.

eine andere ihrer logischen Lehren in die Unmöglichkeit versetzt worden, den Wert der *historia rerum gestarum* und also derselben *res gestae* anzuerkennen'. Man hat darum kürzlich das Wort von dem 'Direktor der Marionetten' geprägt; das alte Identitätsprinzip erwies sich schließlich doch stärker als das neue Individualitätsprinzip, und das Problem der Ideenlehre blieb ungelöst bestehen, wie der sinnvolle Zusammenhang und die Souveränität der empirischen Dinge miteinander zu vereinbaren seien. In ergreifender Weise zeigt Leopold Ranke das Ringen mit diesem Probleme.[1]) Er war gewiß kein Hegelianer, und es ist zweifelhaft, ob er Hegel überhaupt jemals gelesen. Er war der vollendetste Empiriker, aber das 'metaphysische Bedürfnis' war in ihm mächtig, und es hatte ihn, nach seinem eigenen Geständnis, einst zur Geschichte geführt. 'Die Ideen,' — so heißt es bei ihm — 'durch welche menschliche Zustände begründet werden, enthalten das Göttliche und Ewige, aus dem sie quellen, doch niemals vollständig in sich. Eine Zeitlang sind sie wohltätig, Leben gebend; neue Schöpfungen gehen unter ihrem Odem hervor. Allein auf Erden kommt nichts zu einem reinen und vollkommenen Dasein; darum ist auch nichts unsterblich. Wenn die Zeit erfüllt ist, erheben sich aus dem Verfallenden Bestrebungen von weiterreichendem geistigen Inhalt, die es vollends zersprengen. Das sind die Geschicke Gottes in der Welt'. So spricht Ranke oft genug von großen Tendenzen, von leitenden Ideen, von Prinzipien und von dem 'Momente', der für die Verwirklichung einer Idee, eines großen und allgemeinen Zweckes geeignet ist. Das alles ist bei ihm supranaturalistisch und mystisch gefärbt.[2]) Sind darum seine empirischen Erkenntnisse falsch? 'Es ist, wie wenn man die Newtonschen Gravitationsgesetze anfechten wollte, weil der große Naturforscher darin einen neuen Beweis für die Allmacht Gottes sah.'[3])

Sehr fein hat nun Meinecke ausgeführt, wie Ranke dieses Problemes Herr wurde, indem sein Panentheismus und sein Dualismus ihm die Möglichkeit gaben, den großen Sinn des Geschehens zu verspüren und doch zugleich die geschichtliche Individualität in ihrer besonderen Stellung anzuerkennen. Indem ihm der Hegelsche Gedanke der Emanation der Idee fremd blieb, war es ihm möglich, die Distanz zwischen Gott und den empirischen Dingen zu bewahren und nur zu sagen, 'wie es eigentlich gewesen ist'. So konnte er die Freiheit der geschichtlichen Kräfte und den absoluten Wert nebeneinander anerkennen, ohne die Hand Gottes oder die Herrschaft der Vernunft überall zu erblicken. Der entschiedene Dualismus trennte Ranke denn auch in vielen anderen Dingen von Hegel. Die Lehre von der 'List der Vernunft' erschien ihm gottlos; er erkannte von seinem dualistischen Standpunkte aus das Walten des Bösen in der Geschichte, und sein moralisches Urteil klang wohl manchmal wie aus einer anderen Welt. Aber daneben steht unvermittelt — und nicht ohne inneren Konflikt — sein Streben nach Erkenntnis und leidenschaftsloser Betrachtung des geschichtlichen Lebens.

1) Meinecke aO. S. 469ff.

2) R. Fester, Humboldts und Rankes Ideenlehre. Zeitschr. f. deutsche Geschichtswissenschaft 1891 Bd. 6, bes. S. 240ff.

3) Diether, Ranke als Politiker, 1911, S. 42 (vgl. dazu Hist. Zeitschr. CXI 582ff.).

Daraus ergibt sich Rankes besondere Auffassung der geschichtlichen Individuen: sie sind Träger einer Idee, eines allgemeinen Prinzips. Und die Aufgabe des Biographen ist eben darum, im Besonderen das Allgemeine zur Darstellung zu bringen.[1]) Dem Determinismus Hegels steht bei Ranke die Möglichkeit größerer Freiheit gegenüber. Einerseits hat die Idee eine 'nötigende Gewalt', sie ruft sich ihre Organe hervor. Aber andererseits hängt die Art und Weise, wie der Mensch in die Geschichte eingreift, von Anlage, Ausbildung, von seinem sittlichen Charakter ab. Diese Eigenart zur Anschauung zu bringen, ist Aufgabe der individuellen Charakteristik, deren Meister er gewesen ist.[2]) Und bei allen Persönlichkeiten, die er gezeichnet hat, ist diese fortlaufende Wechselbeziehung zwischen Individuum und allgemeinen Mächten zur Darstellung gekommen. Sein Werk über Wallenstein trägt darum absichtlich den Titel 'Geschichte Wallensteins', weil er die Notwendigkeit der Dinge, den Zwang der allgemeinen Konstellation zeigen will. Aber andererseits hat er in seiner Blütezeit nicht die Geschichte des Papsttums, sondern 'die Päpste' dargestellt. Es ist – an der Hand seiner Napoleonauffassung — bemerkt worden, daß er mit fortschreitendem Alter immer mehr geneigt war, die elementaren Motive zurückzuschieben zugunsten der aus der 'allgemeinen Bewegung' stammenden Motive, und es ist in späterer Zeit unter den deutschen Historikern über die methodische Berechtigung von Rankes Fragestellung gestritten worden.

Und wie in den Individuen das Leben sich bewegt zwischen Dämon und Tyche, so ist es auch bei den Völkern und Staaten. Auch sie sind 'Ideen', konkrete Träger des Lebens, die eben darum ihr Gesetz in sich selber haben und keinen fremden Ideen dienen können. Daraus ergeben sich Rankes Auffassung von der Geschichte als einer Geschichte der Staaten, seine Lehre vom Machtstaat und von dem Primat der Außenpolitik, seine Ausschließung der staatenlosen Vorgeschichte aus dem Rahmen der geschichtlichen Wissenschaft, seine Auffassung der Universalgeschichte als eines Aufeinanderfolgens der großen Reiche. In der Schrift 'Die großen Mächte' ist diese Auffassung geschlossen vorgetragen, seine Hauptwerke geben davon die Ausführung.

Vergebens waren die Versuche des XIX. Jahrhunderts, diese vollendete, aller theoretischen Grübelei abgeneigte Praxis des großen Historikers zu überwinden. Gegen seinen Universalismus erhob sich die Spezialforschung, gegen seine Annahme der Irrationalität des geschichtlichen Lebens — den eigentlichen Kern der Ideenlehre — erhob sich die methodische Forderung nach Erforschung aller Motive und Ursachen: auch Ranke gegenüber mochte der ernste Naturforscher seine Bedenken haben, und Alexander von Humboldt war nicht nur gegen seinen Bruder kritisch.[3]) Geographie, Soziologie und Volkswirtschaftslehre wirkten zusammen auf diesem Wege, bis Karl Marx von der Hegelschen Linken sich trennte und über sie hinwegschreitend die restlose Aufhellung der Kausalität zum methodischen Prinzip erhob. Er fand, daß Rechtsverhältnisse und Staatsformen weder

1) Alfred Dove, Ranke als Biograph. Biographische Blätter I.

2) Moritz Ritter, Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft, 1919, S. 393.

3) Th. Wiedemann, Ranke und Alexander von Humboldt, Beil. z. Allg. Ztg. 1895 Nr. 293.

aus sich selbst, noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes zu erklären sind, sondern aus den materiellen Lebensverhältnissen, auf denen sie beruhen, ohne daß sie ausschließlich aus ihnen entstehen müssen. So fand er, daß nicht die Dinge aus den Ideen, sondern die Ideen aus den Dingen zu erklären seien, und darum sagte er von sich, daß er die Hegelsche Philosophie von dem Kopfe, auf dem sie gestanden, wieder auf die Beine gestellt habe. Das Prinzip war neu und fruchtbar, und es beseitigte die Vergewaltigung des historischen Stoffes, wie sie mit Notwendigkeit aus Hegels Lehre sich ergeben hatte; das Prinzip des Karl Marx bereicherte die historische Wissenschaft mit neuen Mitteln und Wegen, auf denen man zu den Voraussetzungen und Gründen geschichtlicher Vorgänge vordringen konnte. Der Geist der Rankeschen Forschung aber blieb auch nach der Bereicherung durch die neue Fragestellung bestehen, weil er tiefer als alle anderen in das eigentliche Wesen der Geschichte eingedrungen war und von der historischen Ideenlehre nur so viel bewahrt hatte, als die Ehrfurcht vor den Tatsachen gestatten konnte.

DAS GÖTTLICHE IM OIDIPUS AUF KOLONOS

Von Franz Altheim

Im Oidipus Tyrannos hatte Sophokles gezeigt, wie ein Mensch, ohne im mindesten subjektiv schuldig zu sein, doch objektiv die furchtbarsten Verbrechen beging und ihre Folgen tragen mußte. Denn daran, daß Oidipus' Taten Verbrechen sind, ist kein Zweifel gelassen, sowenig ihm selbst auch eine Schuld daran zugemessen werden kann.[1]) Das zeigt nicht nur Kreons[2]) Urteil (1431), auch Oidipus selbst denkt nicht anders (*κακός* 1397, *κάκιστος* 1433). Er ist ein Greuel (*μίασμα*), der das Licht der Sonne, jede Berührung mit der elementaren Natur scheuen muß, die als ein Göttliches durch das Unreine befleckt wird (1424f.).[3]) Denn 'Vatermord und Mutterehe sind Taten, die ganz unabhängig von der Frage nach der subjektiven Verschuldung unsühnbare Verbrechen darstellen'.[4]) Oidipus ist (als *ἄναγνος* 1383) objektiv schuldig, er mußte also büßen, auch wenn er nicht schon durch eigenes Gebot die Strafe über sich verhängt hätte (224f. 1381f. 1410f.). Man würde erwarten, daß Oidipus demgegenüber seine innere Schuldlosigkeit betont, daß er darauf hinweist, daß er in Unwissenheit seine Taten verübt hat, — es findet sich keine einzige Äußerung derart.

Ganz anders im Oidipus auf Kolonos. In ausführlicher, wiederholter Selbstverteidigung sucht Oidipus hier seine Schuldlosigkeit nachzuweisen. Seine Taten sind *πεπονθότα μᾶλλον ἢ δεδρακότα* (267), er hat sie nicht aus eigenem Willen getan (522). Wie kann man ihn schlecht nennen[5]), da er doch in Wahrheit

---

1) v. Wilamowitz, Griech. Tragöd. I 10f.; Hermes XXXIV 55f.

2) Über Kreons Charakter vgl. Tycho v. Wilamowitz, Phil. Unters. XXII 86f.

3) v. Wilamowitz zu Eur. Her. 1232. 4) v. Wilamowitz, Griech. Tragöd. I 10.

5) *φύσιν* 270 steht im Gegensatz zu den *δοκοῦντα, νομιζόμενα*, auf denen sich das Urteil des Chors aufbaut.

rein und unschuldig ist, mag der Schein auch noch so sehr dagegen streiten. Denn in Notwehr[1]) hat er unwissentlich den Laios erschlagen (547 f.), und unwissentlich auch hat er die eigene Mutter geehelicht (525 f.). Mit der Beurteilung von Oidipus' Verschuldung hat sich auch die Stellungnahme gegenüber seiner selbstverhängten Strafe geändert (427 f.). Zunächst, unter dem unmittelbaren Eindruck der Enthüllung, wäre ihm der Tod das Liebste gewesen, später aber hat er erkannt, daß er bereits zu weit gegangen war, wenn er gemäß seinem eigenen Gebot gefordert hatte, als 'Befleckung' (*ἄγος*) aus der Stadt vertrieben zu werden. Ja, er macht es Kreon zum Vorwurf, daß er diese Strafe vollzogen hat, ebenso seinen Söhnen, daß sie nicht dagegen eingeschritten sind, obwohl es in ihrer Macht gestanden hätte.

Woher hat Sophokles diese ganz neue Einstellung im Oidipus auf Kolonos? Wie kommt er dazu, das Motiv der subjektiven Schuldlosigkeit, im Gegensatz zu seinem älteren Oidipusdrama, in den Vordergrund zu rücken?

Hier zeigt sich der Einfluß des Euripideischen Oidipus, der ein ganz neues Bild des Schuldproblems gegeben hatte. In einem Dialog zwischen Oidipus und seinem Gegner Kreon[2]) war die Beurteilung dieser Frage hart umstritten. Hierher gehört fr. 552 N.², das auf den ersten Blick allerdings keine Beziehung zur Oidipussage erkennen läßt. Wenn es dort heißt, daß der *θρασὺς κέμμανής* und der *συνετὸς ἄτολμος* gleichermaßen zu tadeln sind, so erhält das seinen Zusammenhang erst, wenn man fr. 1031 N.² hierher zieht: da wird der Vorwurf erhoben, daß ein Nichtwissen um eigene Vergehen ein Zeichen von *τόλμα* und *θράσος* sei; das entspricht dem *θρασὺς κέμμανής* fr. 552. Offenbar hat sich also eine Person, vermutlich Oidipus, damit verteidigt, daß er seiner Verbrechen sich nicht bewußt gewesen sei, daß er sie in Unwissenheit begangen habe. Sein Gegner, Kreon, hatte darin *θράσος καὶ τόλμα* gesehen und Oidipus den Rat erteilt, statt eines *θρασὺς κέμμανής* lieber ein *συνετὸς ἄτολμος* zu werden. Er lehnt es ab: *ἐν δ' ἀμφοῖν νόσος*. Da ist *νόσος* mit Bezug auf das politische Leben gesagt, denn Oidipus ist ja noch der Herrscher Thebens. Man erkennt, daß es Kreon um die Königswürde zu tun ist, die er Oidipus mit Berufung darauf, daß er zum Herrscher nicht tauge, entreißen will. Nur so kann dieser in die Lage kommen, sich gegen den Vorwurf des politischen *νοσεῖν* verteidigen zu müssen.[3])

Oidipus hatte sich also, nachdem der Vatermord ans Licht gekommen war, damit zu rechtfertigen versucht, daß er seine Tat in Unkenntnis begangen habe. Er hält sich mithin für unschuldig, kann also auch die Blendung nicht selbst

1) *ἁλούς* 547; vgl. v. Wilamowitz, Phil. Unters. XXII 349.

2) Carl Robert, Oidipus I 305.

3) Über *νόσος* vgl. v. Wilamowitz zu Eur. Her. 542. — Politische Erörterungen, die τόλμα und *σύνεσις* gegenüberstellen, bei Thukyd. III 82, 4: *τόλμα μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρία φιλέταιρος ἐνομίσθη, μέλλησις δὲ προμηθὴς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον τοῦ ἀνάνδρου πρόσχημα, καὶ τὸ πρὸς ἅπαν ξυνετὸν ἐπὶ πᾶν ἀργόν.* — II 40, 2 *διαφερόντως γὰρ δὴ καὶ τόδε ἔχομεν, ὥστε τολμᾶν τε οἱ αὐτοὶ μάλιστα καὶ περὶ ὧν ἐπιχειρήσομεν ἐκλογίζεσθαι· ὃ τοῖς ἄλλοις ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει.* Über das politische Moment im Euripideischen Oidipus vgl. Robert, Oidipus I 310 f.



an sich vollzogen haben. Vielmehr ist durch Schol. Eur. Phoen. 61 bezeugt, daß die Diener des Laios es waren, die ihn geblendet hatten, eine Handlung, die in den Augen des Oidipus eine empörende Ungerechtigkeit sein mußte.

In den Phoinissen hat Euripides dann doch wieder die Blendung durch eigene Hand eingeführt, — seine Auffassung der Schuldfrage aber nicht geändert. Kreon weist als Herrscher Thebens Oidipus auf Grund von Teiresias' Spruch[1]) aus dem Lande, also nicht durch freien Willensentschluß oder gar aus Willkür, sondern um dem göttlichen Gebote Genüge zu tun (1584f.). Auf den Gott allein fällt also die Verantwortung, wenn hier ein Unrecht begangen wird. Und so klagt Oidipus die Götter und das Schicksal der Schuld an seinen Verbrechen an, die ihm jetzt die Verbannung bringen: die Moira habe über ihn das Schlimmste verhängt, der Kithairon trage die Schuld, daß er noch am Leben sei, ein Dämon habe ihn zu Polybos gebracht. Und nur ein Gott, so heißt es weiter, konnte ihn im Wahnsinn zu jenen Taten treiben, deren er sonst nie fähig gewesen wäre: zur eigenen Blendung und zur Verfluchung seiner Söhne (1612f.). Die Argumentation ist die gleiche wie die der Pasiphae in den Kretern (Berl. Klassikert. V 2, 73). Sie gibt ohne Weiteres die Richtigkeit der gegen sie erhobenen Anschuldigungen zu. Aber wie soll sie zu ihrer Tat gekommen sein, wenn nicht ein Gott sie rasend gemacht hätte? Aus einer vernünftigen Erwägung, aus sich selbst heraus, hätte sie sich zu solchem Tun nie hinreißen lassen.[2])

Man erkennt das Übereinstimmende aller dieser Gedankengänge. Die Gesinnung tritt als selbständiger und bedeutsamer Faktor dem als Schicksal verhängten Willen der Götter gegenüber. Der Mensch wagt es, seine subjektive Schuldlosigkeit, die Reinheit seines Willens zu behaupten, mag ihn der objektive Tatbestand auch noch so sehr belasten. Gegenüber dem äußeren Leben, das gemäß einem stärkeren Willen seinen Verlauf nimmt, hat sich im Menschen eine zentrale Sphäre abgegrenzt, die ihr eigenes Gesetz besitzt, dieser äußeren Macht nicht untertan ist.

Schon bei Simonides tritt als neues Kriterium zur Beurteilung des Menschen die Gesinnung[3]) auf. 'Nicht auf das, was getan wird, kommt es an, denn in der Not, in die jeder Mensch gerät, tut er Dinge, deren er sich schämt. Auch auf den Erfolg kommt es nicht an, denn er kommt von oben und wechselt, aber wer sich davor hütet, etwas Ehrloses zu tun, der ist ein Ehrenmann.'[4]) So scheinen sich auch Euripides und Sophokles darin einig zu sein, daß die Gesinnung den entscheidenden Anhalt bei der Beurteilung einer Schuld zu bilden hat. Und doch gibt es einen Punkt, der Euripides augenfällig von Sophokles und Simonides scheidet und von größter Tragweite ist: das Bestreben, den

1) Vgl. zum Spruch des Teiresias v. Wilamowitz, Sitz.-Ber. d. Berl. Ak. 1903, 591.

2) Sie hat also keine *ἑκούσιον κακόν* (10) begangen.

3) Obwohl die *ἀσέβεια* stets in einer Handlung bestehen muß, um verfolgt werden zu können, richten sich doch die Prozesse des Anaxagoras und Sokrates bereits gegen eine Gesinnung (v. Wilamowitz, Platon I 61). Auch hier ist sie offenbar als der entscheidende Faktor anerkannt. Vgl. die Parallelen aus dem römischen Recht: Mommsen, Strafrecht 85f.

4) v. Wilamowitz, Sappho und Simonides 176.



Göttern die Schuld zuzuweisen. Wir kennen Ähnliches aus Gorgias' Lobrede auf Helena: Wie ist es zu erklären, daß sie dem Paris gefolgt ist? — Vier Möglichkeiten werden aufgezählt (6), darunter als erste, daß Helena unter dem Zwange von Göttern oder Schicksal gehandelt habe (*ἢ γὰρ τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλεύμασι καὶ ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἃ ἔπραξεν.* Ist aber die Einwirkung eines Gottes die Ursache für Helenas Handeln gewesen, so müßte gegen ihn, nicht gegen sie, die Anklage erhoben werden, denn ein Gott ist stärker als der Wille des Menschen.[1])

Diese Wandlung, die hier stattgefunden hat, ist für die Tragödie von einschneidender Bedeutung. Mit dem Mythos von Oidipus, Pasiphae, Helena war bisher auch ihr Charakter gekennzeichnet; jetzt aber konnte es sich fügen, daß der durch die Lage gegebene Lebenslauf eines Helden für sein inneres Wesen, für seine Gesinnung nichts ausgab. Es klafft dann ein unvereinbarer Gegensatz zwischen dem Mythos als schicksalsmäßigem Verlauf des Lebens und seinem Träger; der Kern seines Wesens bleibt von dem äußeren Ablauf des Geschehens völlig unberührt. In den Phoinissen ist es beiden Söhnen bekannt, welches Schicksal ihnen bei einem Zug gegen Theben droht; sie wissen um den Fluch des Vaters und haben auch versucht, Vorsorge gegen sein Wirken zu treffen (66f.). Aber gerade die Ordnung, die sie um seinetwillen in der Erbfolge beobachten wollten, hat ihre jetzige Feindschaft herbeigeführt. Der Fluch selbst ist eine Tat des Wahnsinns, als solche nicht nur von Oidipus, sondern auch von Iokaste charakterisiert (66f.). Aber er ist eine Macht, er ist wirksam, und in ihrem Schicksal erkennen ihn die Brüder als die treibende Kraft. Und doch bleibt er ganz einflußlos für ihr Handeln, das nur dem inneren Gesetz ihrer Natur gehorcht. Beide wissen, wie ihr Kampf enden wird, und doch sind sie nicht gewillt, von ihm abzulassen. Eteokles wird sich nie seines Willens zur Herrschaft begeben (*οὐκ ἐπιστάμενος ἰδιώτης εἶναι* — würde man auch von ihm sagen können). Und Polyneikes[2]): wohl ist er bereit zu verhandeln, wohl erkennt er das Ungeheuerliche seines Beginnens, wenn er dem Bruder mit dem Schwert entgegentreten wird, — darum aber läßt er doch keinen Augenblick im Zweifel darüber, daß, falls kein Nachgeben von Eteokles' Seite erfolgt, er entschlossen ist, sich mit Gewalt durchzusetzen, mag darüber auch das Labdakidenhaus zugrunde gehen (624f.). Für diese Menschen ist der von ihnen selbst vorausgewußte Schicksalsverlauf, ihr bevorstehender Untergang, nicht von Belang; sie folgen in ihrem Handeln allein dem Gesetze, das ihnen ihre Physis vorschreibt.[3])

Wenn in den Phoinissen alle Schuld auf die Götter fällt, so ist es klar: Diese Götter sind nicht mehr moralische Mächte, sondern nur noch blindwirkende Kräfte des Naturgeschehens. In ihrem Tun darf kein 'Sinn' gesucht werden,

1) *ἄξιος αἰτιᾶσθαι ὁ αἰτιώμενος.* Wie zu verstehen ist, zeigen die Konjekturen: *αἴτιος* Dobree und *αἴτιος μόνος* (= *αἴτιος μ°*) zweifelnd Diels.

2) Vgl. für das Folgende v. Wilamowitz, Phil. Unters. XXII 374.

3) v. Wilamowitz, Einleitung in die griechische Tragödie 31. — Vgl. auch das von Porson dem Euripides zugewiesene fr. 963 N.².

sie können nie den Leitstern für das moralische Handeln der Menschen bilden. Der Gott, dem sie zu folgen haben, wohnt in ihrer eignen Brust.[1]) Durch den Gegensatz zu ihrem, von den himmlischen Göttern verhängten Schicksal sind diese Menschen zu autonomen Individuen und zu Charakteren geworden.

Ganz anders im Oidipus auf Kolonos. Auch da besitzt Oidipus das Bewußtsein persönlicher Schuldlosigkeit; wenn die Götter ihn trotzdem in das tiefste Elend gestoßen haben, so ist das für ihn aber noch kein Grund, sie anzuklagen. Vielmehr dient der Nachweis seiner Unschuld nur dazu, das neue Vorhaben der Götter zu rechtfertigen. Weil Oidipus unschuldig ist, ist es auch gerecht, daß sein langes Leiden auf dem Kolonos sein Ende findet, daß er nach seinem Unglück wieder erhöht wird. Hier klafft kein Gegensatz zwischen Mensch und Schicksal: menschliches Rechtsbewußtsein und der Vollzug des göttlichen Willens sind gleichsam zwei Seiten desselben Geschehens.[2]) Wie der Gott den Lauf des Schicksals bestimmt, so wirkt er auch in der Seele des Menschen, indem er ihm gläubig-frommen Sinn verleiht, die Bedeutung des göttlichen Wollens zu verstehen. Die sittliche Reinheit, die Gesinnung ist ein Geschenk der Götter, wie es Glück und Unglück auch sind. Sie wohnt bei den Göttern, und wenn der Mensch sie besitzt, so ist es Gnade, die nicht jedem zuteil wird, um die man die Himmlischen bitten muß (OT 863f.).[3]) Nicht aber ist die Reinheit der Gesinnung ein Besitz der Menschen, den ihnen keine göttliche Macht je entreißen kann; jetzt vermag Oidipus reinen Herzens den Sinn seines Schicksals zu erkennen, früher aber, als ihn der Gott ins Unglück stieß, hat es ihm nicht gefallen, die Beweggründe seines Handelns kundzutun (OT 280, 788).[4])

Also nicht nur für das äußere Geschehen, sondern auch für das Innere der Menschen ist der göttliche Wille die bewirkende Ursache. Er offenbart sich in den Orakeln, deren Erfüllung den Inhalt des Stücks bildet. Damit wird die mythische Handlung, der Vollzug des Schicksals, Selbstzweck, sie wird in vollkommenstem Sinne der Gegenstand des Dramas, während sie bei Euripides nur den Rahmen abgegeben hatte, gleichsam den Hintergrund, von dem sich die Physis der handelnden Personen grell abhob. Im Oidipus auf Kolonos bedingt die Einheit des göttlichen Willens zugleich aber auch die künstlerische Einheit des Dramas. Das gilt es nunmehr zu zeigen.

Nachdem Oidipus erkannt hat, daß er sich im Haine der Eumeniden befindet, bittet er flehentlich, bleiben zu dürfen. Er hat das Losungswort seines Schicksals gehört (46). Was darunter zu verstehen ist, muß zunächst noch unbestimmt bleiben. Erst das Gebet an die Eumeniden gibt eine Auskunft: Oidipus wiederholt die Weissagung, die er einstmals von Apollon erhalten hat (89f.).[5])

1) [τίς ἀτιμ]όθεος [κ]αὶ [βα]ρυδαίμ[ων, ὃς] τάδε λεύσ[σω]ν οὐ προδι[δ]άσκει ψυχὴν αὑτοῦ θεὸν ἡγεῖσθαι κτλ. fr. 913 N.² in der bei Satyros fr. 38, Col. 1, 8 erhaltenen vollständigen Fassung.

2) S. 182 Anm. 4. 3) v. Wilamowitz, Hermes XXXIV 60. 4) v. Wilamowitz aO. 56 Anm. 1.

5) 89 ἐλθόντι χώραν τερμίαν, ὅπου θεῶν
σεμνῶν ἕδραν λάβοιμι καὶ ξενόστασιν,
ἐνταῦθα κάμψαι (L) τὸν ταλαίπωρον βίον
κέρδη μὲν οἰκήσαντα τοῖς δεδεγμένοις,
ἄτην δὲ τοῖς πέμψασιν, οἵ μ' ἀπήλασαν.

Kein Zweifel, daß Oidipus erkannt hat, daß ihn hier gemäß dem göttlichen Spruch bei den Eumeniden der Tod erwartet, um ihn von seinen Leiden zu erlösen. Das ist der Sinn seiner Bitte an die Göttinnen (100f.), und auch, wenn er vorher nach dem Herrscher des Landes verlangt hatte, der ein Geringes gewähren, aber viel dafür erhalten solle (72f.), erkennt man den Zusammenhang mit dem Orakel, das denen, die Oidipus aufnehmen werden, Vorteil (κέρδη) verheißt, — welcher Art, ist allerdings nicht gesagt. Jedenfalls genügt auch diese allgemein gehaltene Versicherung, um den König herbeizurufen. Zu der Annahme, daß Oidipus bereits hier weiß, daß er auf dem Kolonos ein dauerndes Grab erhalten soll, daß dessen Besitz es ist, der den Athenern den Sieg über Theben sichern wird, — zwingt nichts; das 'Wohnung nehmen' (οἰκήσαντα 92) ist erreicht, wenn sich Oidipus in dem Hain aufhalten darf, um dort seine Abberufung zu erwarten. Andererseits muß jedoch zugestanden werden, daß dadurch die Möglichkeit eines Grabes keineswegs ausgeschlossen ist. Es ist hier, schwerlich ohne Absicht, eine Unklarheit gelassen.

Auf den Nutzen, den er Athen bringen wird, spielt Oidipus ein zweites Mal gegenüber dem Chor an (287), als er am Schlusse seiner Verteidigungsrede 258f. darauf hinweisen will, daß er nicht nur als Hilfsbedürftiger komme. Worin dieser Nutzen besteht, bleibt auch hier wieder ungesagt, doch hilft die Verheißung den Chor nachgiebiger stimmen. Oidipus darf vorläufig bleiben bis zum endgültigen Entscheid des Königs. Wenn Oidipus also seine schon 70f. vorgetragene Bitte um Unterredung mit dem König wiederholt, so war man inzwischen diesem Wunsche bereits nachgekommen; bevor Oidipus sich dem Chor zu erkennen gegeben, ja, bevor dieser die Bühne betreten hatte, war der Bote bereits gegangen (298). Das Neue, das sich inzwischen ereignet hatte, konnte also dem König nicht mehr mitgeteilt werden; er bedarf dessen auch nicht, da er sofort weiß, um wen es sich handelt. Man erkennt also, daß die zweite Szene nur darum eingeschoben ist, um die Rechtfertigung des Oidipus zu bringen und so die Gerechtigkeit des göttlichen Willens, der nunmehr Oidipus' Elend beenden will, außer allen Zweifel zu setzen. Und da dem Dichter daran lag, hat er später noch eine zweite Rechtfertigung gebracht (510) und auch der kultlichen Reinigung des Oidipus eine besondere Szene eingeräumt (465f.).[1])

Hatte es sich bisher um die Frage gehandelt, ob Oidipus im Haine bleiben darf, so geht, nachdem hierin ein Ruhepunkt erreicht worden ist, die folgende Szene dazu über, den zweiten Teil des Orakels (v. 92f.) in den Mittelpunkt zu rücken. Es mußte noch gezeigt werden, worin denn der Nutzen bestand, den Oidipus seinen Gastfreunden brachte, sowie der Schaden, den er denen zufügte, die ihn aus Theben vertrieben hatten.

Den entscheidenden Anstoß zum Verständnis gibt Ismene, die am Schlusse ihres Berichts auf eine neue Kunde hinweist, die sie Oidipus zu bringen hat. Wenn er aus den Worten 383f.[2]) eine Hoffnung auf Rettung (σωτηρία) heraus-

1) v. Wilamowitz, Phil. Unters. XXII 330, 348f.

2) Zur Erklärung vgl. Gottfr. Hermann in s. Ausgabe (1825); v. Wilamowitz, Phil. Unters. XXII 347.

hört, die nur in einer Rückkehr in sein Vaterland bestehen kann, so hat Wilamowitz[1]) daran Anstoß genommen, daß er diese Hoffnung überhaupt noch hegt. Er müsse doch darauf hinweisen, daß es ihm bestimmt sei, hier im Haine zu bleiben und zu sterben, daß also eine Rückkehr in sein Vaterland nicht mehr in Betracht komme. So aber könne man annehmen, daß er garnicht abgeneigt sei, heimzukehren, wenn man ihn wirklich nach Theben zurückbringen wolle.

Die Dialogpartie 385f. ist dahin angelegt, daß Oidipus durch Fragen allmählich den Inhalt des neuen Orakels erfährt. Diese Form der Mitteilung, die gegenüber dem vorangehenden, ungehemmt dahinfließenden Bericht Ismenes eine Verzögerung mit sich bringt, ist angewandt, um den Zuhörer in größerer Spannung den Augenblick erwarten zu lassen, wo die Klärung des ersten Orakels durch ein zweites erfolgt, und damit der endgültige Entscheid über Oidipus' weiteres Schicksal. Damit aber der volle Inhalt des neuen Spruches bekannt wurde, mußte Oidipus auch solche Fragen stellen, die für ihn nach seiner Aufnahme im Eumenidenhain kein unmittelbares Interesse mehr haben konnten (Heimführung noch zu seinen Lebzeiten). Das mag den Anschein erwecken, als ob Oidipus nicht mehr an sein bevorstehendes Ende auf dem Kolonos denkt, aber auch nur den Anschein. Denn die Tatsache, daß Oidipus auch dann noch weiter fragt (410), nachdem er seinen ablehnenden Bescheid bereits gegeben hat (408), alles Interesse also nunmehr bei ihm erloschen sein müßte, zeigt, daß in diesem Dialog zunächst einmal ein Bericht gegeben werden sollte. Weiterhin ist aber auch darauf zu achten, w a n n Oidipus seine Absage erteilt. Er hört, daß ihn die Thebaner nicht in das Land hineinlassen werden; sie wollen ihn irgendwo an der Grenze unter ihrer Aufsicht halten. Er muß also bereits hier erkennen, daß ihm zu Lebzeiten keine Rückführung in die Heimat mehr bevorsteht. Würde er nun wirklich die Hoffnung hegen, noch vor seinem Tode nach Theben gebracht zu werden, so brauchte er mit seiner Ablehnung nicht länger zu warten. Aber er nimmt die Absicht der Thebaner ruhig hin und fragt weiter nach einem Grabe in heimischer Erde (406): erst als er jetzt vernimmt, daß ihm nicht einmal dies zuteil werden soll, bricht sein Zorn durch, schlägt er alles ab.[2])

Also war es das Grab in der Heimat, worauf Oidipus noch gehofft hatte; alles andere berührt ihn nicht mehr, seitdem er weiß, daß er auf dem Kolonos zur ewigen Ruhe eingehen wird. Der Tod in der Fremde schloß für ihn eine spätere Überführung seiner Leiche nach Theben nicht aus. Daß ihm aber auf dem Kolonos ein dauerndes Grab bestimmt sei, konnte er aus dem Wortlaut des ersten Orakels, wie wir bereits sahen, nicht entnehmen. Er hat darin nur die Voraussage seines Todes gesehen.

Das zweite Orakel befiehlt den Thebanern, Oidipus tot oder lebendig in ihre Gewalt zu bringen, sonst werden sie dereinst an seinem Grabe geschlagen

1) v. Wilamowitz aO. 334.

2) *κειμένου* 401 kann nicht vom Liegen im Grabe verstanden werden. Wenn Oidipus bereits bestimmt wüßte, daß auch sein Grab außerhalb der Heimat liegen soll, wäre die Frage 406 überflüssig



werden. Als das Wort von seinem Grabe gefallen ist (411), fragt Oidipus zweimal nach der Herkunft der Weissagung. Er will über ihre unbedingte Zuverlässigkeit in Sicherheit sein, denn nunmehr ergibt sich für ihn das Verständnis des älteren Orakels: Die Wohnung auf dem Kolonos ist für Oidipus das Grab; an seinem Grabe werden die Thebaner, die ihn vertrieben haben, von seinen Gastfreunden, den Athenern, einstmals geschlagen werden.[1])

Theben ist es, das Oidipus in die Fremde getrieben hat, die Söhne sind nur mittelbar daran beteiligt, insofern sie seine Verbannung nicht gehindert haben, obwohl es in ihrer Macht stand (440f.). Trotzdem wird an anderer Stelle (599) auch ihnen die direkte Schuld an der Vertreibung ihres Vaters zugeschrieben. Damit findet zugleich auch Oidipus' Voraussage ihre Begründung (450f.): keiner der Söhne soll den Vater als Bundesgenossen bekommen. Da ist die Beziehung auf das zweite Orakel nicht zu verkennen. Nicht nur Athen und Theben sind an Oidipus interessiert, auch die Söhne glauben es zu sein. Eteokles hat also das Orakel dahin ausgelegt, daß mit der Rettung der Stadt auch die seine verknüpft ist; Oidipus soll daher im Kampf gegen die Sieben auf seiner Seite stehen. Andererseits hat Polyneikes das stärkste Interesse daran, den Vater von der Gegenseite fernzuhalten, um so dem feindlichen Bruder die Hoffnung auf Sieg zu nehmen. Oidipus gegenüber stellt Polyneikes später den Sachverhalt so dar, daß er nur dann Theben erobern kann, wenn der Vater mit ihm kommt (1331f.).[2])

Aber ihrer beider Bemühung ist vergeblich. Oidipus weiß, daß ihr Schicksal in Erfüllung gehen wird (452f.), und zwar entstammt sein Wissen einer Kombination des Orakels 88f. (*παλαίφαθ', ἁμοὶ Φοῖβος ἤνυσέν ποτε*) mit dem neuen Spruch, den ihm Ismene gebracht hat (*τῆσδε μαντεῖα*); den Anstoß zum Verständnis des alten Orakels hat Oidipus von dem neuen empfangen.[3]) Das kann aber nur dann einen Sinn haben, wenn die Söhne es gewesen sind, die ihren Vater aus Theben vertrieben haben.

Man erkennt ohne weiteres, worauf das Bestreben hinausläuft, auch die Söhne als schuldig an der Verbannung ihres Vaters hinzustellen: Sophokles wollte das Motiv der um Oidipus streitenden Rivalen verdoppeln: neben Theben und Athen sind die Oidipussöhne getreten. So kommt es, daß Kreon als Vertreter Thebens (und damit auch des Eteokles) zugleich Gegenspieler des Theseus und Polyneikes ist.

Bevor jedoch all diese Gegensätze zum Austrag kommen, ist die Entscheidung bereits gefallen: Oidipus hat von Theseus die Zusage eines Grabes erhalten (582f.). Bereits in der Forderung des Oidipus liegt ein bedeutsamer Fortschritt gegenüber den früheren Szenen: war es ihm dort nur um Aufenthalt und Sterben im Hain zu tun, so bittet er hier um ein dauerndes Grab; alles andere ist

1) v. Wilamowitz aO. 323.

2) v. Wilamowitz aO. 334. Das gleiche setzt auch Oidipus in den V. 450f. voraus.

3) Was für diesen speziellen Punkt gilt, darf man auf den ganzen Fragenkomplex ausdehnen. Mit unserer Interpretation waren wir also auf dem rechten Weg: ein volles Verständnis der ersten Orakels ist erst durch das zweite möglich geworden.

in dieser Bitte enthalten (585). Damit bestätigt sich die Auffassung, daß Oidipus erst vermittels des zweiten Orakels erkannt hat, daß auch in dem ersten sein Grab gemeint war.

Nach 667 trat Theseus ab, um ein Opfer in der Nähe zu bringen (888); damit war der Weg für Kreon frei. Seine Gesinnung kann sich nur dann unverhüllt zeigen, wenn er keinen Widerstand befürchten muß. Es läßt sich nicht verkennen, daß Charaktere von vollkommener Ruchlosigkeit, wie Eteokles in den Phoinissen und hier Kreon, in der Tragödie erst zu einer Zeit auftreten, wo die lange Dauer des Krieges und die wild entflammte Parteileidenschaft jene Umwertung der moralischen Begriffe, jene völlige Nichtbeachtung von göttlichem und menschlichem Gesetz herbeigeführt hat, die uns von Thukydides geschildert ist (III 82—84).[1]) Kreon fehlt das edle Wesen (*γενναῖον*, vgl. Thuk. III 82, 7. 83, 1), das Oidipus noch in seinem Elend eignet (76). Und wenn Kreon allein und nicht Theben die Schuld an dem Vorgehen gegen Oidipus zugeschrieben wird (919f.; 937), so ist die Absicht unverkennbar, jenen auf keine Weise zu entlasten, ihm alle Verantwortung zuzuschieben. Er soll die dunkle Folie sein, von der sich Polyneikes heller und reiner abhebt. Bei Kreon Heuchelei und Brutalität — bei Polyneikes wahres Mitleid mit dem Vater, Erkenntnis der eigenen Schuld, aufrichtige Reue und der Wille, das Geschehene wieder gutzumachen. Ebenso unterscheidet sich auch beider Auftreten: kam Kreon mit bewaffneter Hand, bereit, seine militärische Überlegenheit geltend zu machen, so nahte Polyneikes als Schutzflehender. Wilamowitz (aO. 357) hat bereits hervorgehoben, daß es doch garnicht natürlich sei, 'daß Polyneikes sich vor den Athenern fürchtet, als Schutzflehender am Altare sitzt und um freies Geleit bittet'. Es ist der Gegensatz zu Kreons Auftreten, der damit beabsichtigt ist.

Kreon und Polyneikes sind also als Gegenspieler konzipiert. Diese Tatsache allein müßte zeigen, wie wenig Berechtigung eine Ansicht besitzt, die in der Polyneikesszene nur ein Drama im Drama zu erkennen glaubt.[2]) Noch aber bleiben einige Unstimmigkeiten, die bisher stets einen besonderen Anlaß zur Kritik gebildet haben.

Oidipus wirft Polyneikes vor, daß er es gewesen sei, der ihn, den Vater, aus der Stadt vertrieben habe (1356f.), während er doch früher nur davon wußte, daß die Söhne seine Verbannung nicht gehindert (441f.) oder doch beide zusammen verfügt hatten (599f.). Wenn aber Polyneikes allein daran schuld war, dann mußte er König gewesen sein (1354), als er den Befehl gab, was doch wieder damit nicht harmoniert, daß in der gleichen Szene der Fluch auch auf Eteokles ausgedehnt wird[3]), der also dann mitschuldig und ebenfalls König gewesen sein müßte.

Ferner: Als Oidipus den Fluch 422f. aussprach, hat er den Söhnen den Fortgang ihres Streites gemäß dem Willen des Schicksals gewünscht.[4]) Was

1) Damit ist auch unsere Auffassung über den angeblichen Zusammenhang zwischen der Charakterisierung des Kreon im Oidipus Tyrannos und hier gekennzeichnet.

2) Robert, Oidipus I 469. 3) v. Wilamowitz aO. 360.

4) Wenn Oidipus den Fortgang der *πεπρωμένη ἔρις* will, damit also eine Entwicklung

damit gemeint war, vermochte der Zuhörer sofort zu erkennen, wenn auch Oidipus streng genommen nur das weiß, was er aus den beiden Orakeln entnehmen kann, — daß nämlich durch seine Weigerung keiner der Söhne die Herrschaft erlangen, sondern sie beide der Tod (so ist also *ἄτη* 93 aufgefaßt) ereilen wird (450f.; 789f.). Darin liegt noch nicht, daß sie im Zweikampf miteinander sterben werden — das sagt Oidipus erst Polyneikes gegenüber (1387f.). Wenn er bereits früher diesen Fluch ausgestoßen haben will (1375f.), so kann das nicht schon in Theben geschehen sein; Polyneikes müßte sonst den Fluch gekannt haben und dem Vater gegenüber auf ihn Bezug nehmen. Denn eine Hilfe von Oidipus' Seite wäre doch nur dann möglich gewesen, wenn er vorher seinen Fluch zurückgezogen hätte.[1])

Wir würden also darauf geführt, daß der Fluch 1387f. eine Wiederholung des früheren 421f. ist. Was zunächst nur dunkel angedeutet war, das wurde erst zuletzt offen ausgesprochen: mit dem Gräßlichsten, dem Brudermord, ist gewartet worden, bis der eine Sohn selbst dem Vater gegenüberstand. Die stärkste Wirkung, die Höhe der Leidenschaft sind für die Polyneikesszene aufgespart. Sie sollte nicht nur eine Wiederholung des Früheren, sondern eine Steigerung bringen. Die größere Härte des Fluches setzt aber auch eine stärkere Verfehlung des Sohnes voraus; also war er allein es, der den Vater vertrieben hatte. Auch hier ist das Mehr an Leidenschaft nicht zu verkennen, hier wie dort hat also eine bewußt dramatische Absicht, nicht ein Versehen gewaltet.

Aber nicht nur gegenüber der Ismeneszene, auch gegenüber dem Auftritt mit Kreon ist die Steigerung beabsichtigt. Empfinden wir mit ihm kein Erbarmen, erfüllt uns vielmehr seine Abweisung mit Genugtuung, — der Fluch über Polyneikes muß uns aufs tiefste erschüttern. War es doch der leibliche Sohn, sein eigen Fleisch und Blut, das Oidipus so in den Tod sandte.[2]) Kein Zweifel: in der Polyneikesszene war in jeder Hinsicht die höchste Steigerung beabsichtigt. Sie ist der Höhepunkt der Handlung.

Als Oidipus gesprochen hat, weiß Polyneikes, daß alles aus ist. Aber er kann nicht mehr zurück: sein Heer hält Theben bereits umschlossen[3]), und es liegt nicht mehr in seiner Macht, es zurückzuführen. Im Gegensatz zum Polyneikes der Phoinissen hat er sein Schicksal nicht vorausgewußt. Er kannte weder den väterlichen Fluch noch die volle Bedeutung der Orakel. Die Hoff-

---

gutheißt, an der er doch nichts ändern kann, so hat das seine Entsprechung darin, daß er Ismene gegenüber seinen Entschluß, den Thebanern Absage zu erteilen, ausdrücklich ankündigt, obwohl auch da durch die Orakel sein Grab auf dem Kolonos bereits unwiderruflich feststand. Es soll eben gezeigt werden, daß hier der Wille des Menschen und das göttliche Schicksal in Übereinstimmung sind (S. 178).

1) Man wird also unter der *ἐρινύς* des Vaters 1299 den Fluch verstehen müssen, der durch ihn auf dem Geschlecht lastet. v. Wilamowitz aO. 361; Robert, Oidipus I 475.

2) Vgl. die Bemerkung Aristot. Poet. 1453^b 11f. — Wir erkennen jetzt auch, warum Sophokles nicht Eteokles, sondern Kreon aus Theben hat kommen lassen.

3) Die Schwierigkeit, die darin liegt, daß Kreon den Belagerungsring durchbrochen haben müßte, ist zuzugeben, aber die Begründung war notwendig, um zu zeigen, daß Polyneikes nicht mehr zurück kann.

nung auf Gelingen, auf Unterstützung durch den Vater trieb ihn dazu, ihn aufzusuchen. Nun aber, wo er seinen Tod vor Augen sieht, ist seine Kraft gebrochen. Ihm mangelt jene dämonische Unbeugsamkeit des Euripideischen Polyneikes, die diesen, obwohl er sein Ende kennt, doch nicht aufhören läßt, seinem Hasse zu folgen, sein Recht mit den Waffen zu verteidigen. Vermochte diesem das Schicksal nicht das mindeste von seiner Kraft zu rauben, erhob er sich vielmehr gerade durch den Gegensatz zu seinem Schicksal zur Größe, so wirft es den Sophokleischen Polyneikes zu Boden, nachdem es sich ihm enthüllt hat. Auch er kann nicht zurück, aber nicht, weil es das innere Gesetz seines Wesens ist, das ihn treibt, sondern er ist seines Heeres nicht mehr sicher, wenn er einmal gezagt hat (1416), er fürchtet die Schande. Also ist es eine nur äußere Macht, die *δόξα*, mit deren Schwinden Polyneikes' Haltung zusammenbrechen würde. Er ist nicht eine autonome, selbstsichre Persönlichkeit, die den Wechselfällen des Schicksals ihre eigene seelische Kraft entgegenzusetzen vermag: dieser Mensch ist ein Spielball des Geschickes, d. h. des göttlichen Willens. Er ist es, der den Menschen in seinem Wesen formt, indem er ihm Glück und Unglück zuteilt. Hier zeigt es sich: die Macht, die hinter dem Menschen steht, die die treibende Kraft der Handlung darstellt, ist allein der Wille des Gottes; seine Erfüllung bildet den Inhalt dieses Dramas.

Nach dem Abgang des Polyneikes, nachdem Oidipus seine Rache vollzogen hat, kann die Handlung ihrem Ziele, Oidipus' Entrückung, zueilen. Dieser Umschwung aber hat den schärfsten Tadel erfahren: gerade auf Oidipus' wildeste Rede gegen Polyneikes folge seine Verklärung im Tode.[1]) Das sei ein anderer Oidipus, der seinen Haß gegen seine Widersacher austoben läßt, als der resignierte, zum Sterben bereite Schützling der Eumeniden. Von der mangelnden Einheitlichkeit in Oidipus' Charakter aus wird dann aber auch die Einheitlichkeit des Stückes überhaupt in Zweifel gezogen (v. Wilamowitz aO. 334f.).

Ebenso wie die Orakel, die sich auf Oidipus bezogen, erst allmählich verständlich geworden waren, so hatte sich auch nacheinander, in bestimmten Etappen, die Erfüllung des göttlichen Spruches vollzogen. Auf Oidipus' Aufnahme im Haine und das Versprechen eines Grabes waren einmal die Verheißungen an Theseus, die eine Bürgschaft für Athens künftigen Sieg bildeten, dann aber auch Kreons Zurückweisung und der Fluch über Polyneikes gefolgt: Oidipus' Entrückung bildet den Abschluß des Ganzen. Also eine nach einheit-

1) Als der Chor den Boten fragt: 1583 *ὄλωλε γὰρ δύστηνος*; — gibt dieser zur Antwort: *ὡς λελοιπότα κεῖνον τὸν ἀεὶ βίοτον ἐξεπίστασο.* Damit wird das Ereignis umschrieben: um ein gewöhnliches Sterben handelt es sich jedenfalls nicht, aber was wirklich vorgegangen ist, weiß Theseus allein (1656f.). In gleicher Weise erzählte man von dem Heros Euthymos, daß er das Leben auf andere Weise als durch den Tod verließ (Paus. VI 6, 3). Es hieße den geheimnisvollen Zauber, der auf Oidipus' Entrückung ruht, zerstören, wollte man eine eindeutige Beziehung auf das ewige Leben hier hineinbringen. Vielmehr ist zu *λελοιπότα* die Beziehung aus dem Vorangegangenen zu ergänzen; *κεῖνον τὸν ἀεὶ βίοτον* gehört zusammen und bezeichnet das bisherige Leben des Oidipus, jenes leidvolle, nimmer endenwollende Leben (Gottfried Hermann: '*quam semper egit vitam, i. e. hanc omni tempore aerumnosam vitam*').



lichem Plane aufgebaute Handlung, geführt in kunstvoller, bewußter Steigerung. Das hat dem Stücke das höchste Lob der antiken Kritik eingetragen.[1])

Mit der allmählichen Entwicklung der Handlung hängt aber auch die Art, in der sich Oidipus' Charakter wandelt, zusammen. Noch unbekannt mit der Tragweite des ersten Spruches, niedergedrückt durch die Leiden der Verbannung, ist er froh, einen Platz zu finden, wo er sterben kann. Demütig fleht er, auf dem Kolonos bleiben zu dürfen, bittet er die Göttinnen, ihn in Gnaden aufzunehmen, es sei denn, daß er noch nicht genug der Leiden erduldet habe (104—105). Ganz anders aber zeigt er sich, als Ismenes Botschaft ihm den Sinn von Phoibos' älterem Spruch enthüllt hat, als er erkennt, welche Bedeutung er, der verachtete, verstoßene Greis, nunmehr besitzen wird. Und nachdem er Athens Hilfe sicher ist, kann er sogar die Rache an den Urhebern seines Elends befriedigen.

Diese Rache ist mit größter Unbefangenheit als berechtigt vorausgesetzt, und auch, wenn sich ein einziges Mal Widerspruch, gegen Polyneikes' Verfluchung, erhebt (1189f.), bleibt das völlig unbeachtet: Oidipus' Tun ist berechtigt, denn es ist vom Gotte gewollt. So ist auch die Rache der alleinige Grund seiner Absage gegen die Feinde. Obwohl es dem Dichter frei stand, Oidipus sich hierbei auf das Orakel berufen zu lassen, so hat er diesen Weg nur einmal, Kreon gegenüber, gewählt. Die Motivierung seiner Absage, daß er hier wohnen müsse (812 ἔνθα χρὴ ναίειν ἐμέ), ist nur durch die Beziehung auf das Orakel verständlich: Oidipus soll hier bleiben, bis der Gott ihn ruft. Es ist also im mittleren Teile des Dramas keineswegs vergessen, daß Oidipus am Rande des Grabes auf sein Ende wartet[2]), wohl aber ist dafür Sorge getragen, daß dies nicht wiederholt als Grund für Oidipus' Ablehnung genannt wird. Sie erfolgt vielmehr aus einer Regung elementaren Hasses; dadurch erhält die Handlung eine dramatische Bewegtheit, die sonst nicht erreicht worden wäre.

Die Freude an der Rache will uns als das letzte Aufleuchten von Oidipus' Lebenskraft erscheinen. Aber es kann nicht menschliche Kraft sein, was sich in dem gebrechlichen Greise manifestiert, — der Gott ist es, der ihn treibt. Der göttliche Wille, der sich an ihm und durch ihn vollzieht, verleiht Oidipus die Macht, die Verheißungen des Orakels zu erfüllen. Oidipus' jeweiliger Charakter, wenn man so sagen darf, wird durch die Phase des sich realisierenden göttlichen Willens bestimmt. Wie kann man da den Maßstab eines einheitlichen Charakters anlegen wollen, wie sehr würde das allen Grundvoraussetzungen widersprechen! Für diesen Dichter wäre die menschliche Persönlichkeit, losgelöst von allen Beziehungen zum Göttlichen, ein Gefäß ohne Inhalt. Das Erleben des Göttlichen in sich erfüllt den Menschen, formt seinen Charakter und vermag ihn über andere hinaus ins Heroentum zu erheben.

Wer hier die moderne Forderung des einheitlichen Charakters erhebt und sie unerfüllt findet, darf daraus kein Argument gegen die Einheitlichkeit des Dramas überhaupt herleiten. Wenn Euripides die Charaktere als Einheiten faßt

1) ἄφατος δέ ἐστι καθόλου ἡ οἰκονομία ἐν τῷ δράματι, ὡς οὐδενὶ ἄλλῳ σχεδόν (Salust. Hypoth.)

2) v. Wilamowitz aO. 334.

und in den Vordergrund rückt, in der zugrunde liegenden mythischen Handlung aber nur den 'Stoff' oder den Rahmen sieht, — umgekehrt Sophokles die mythische Handlung als Manifestierung eines göttlichen Willens zum Mittelpunkt des Dramas macht, die Charaktere aber nur als Funktionen der Handlung gelten läßt, so sind das nicht ästhetische Anschauungen, die sich hier auswirken: es ist die Weltanschauung, die ihren Ausdruck findet, die sich ihre adäquate dramatische Form geschaffen hat.

DAS PROBLEM DES ÜBELS IM ALTERTUM

Beitrag zur Geschichte einer Weltanschauungsfrage

Von Hildebrecht Hommel

Die Sehnsucht nach einer jenseitigen Welt der Ruhe und Erlösung von Leid und Streit der diesseitigen lebt bewußt oder unbewußt jedem Menschen in der Seele, und sie wird der hellste Stern für diese Erde sein, solange Menschen auf ihr wohnen. Bedürfte es eines Beweises, das Vorhandensein dieser Sehnsucht allein würde es vollgültig bezeugen, daß allenthalben Unvollkommenheit und Widerwärtigkeit in diese Welt hineinragen, so bejahend man ihr gegenüber auch eingestellt sein mag. Daß von jeher die Menschen diese Unvollkommenheit im Makrokosmos ihrer Umgebung und im Mikrokosmos der eigenen Seele empfanden, ist kein Zweifel. Im folgenden soll nicht von diesem Tatbestand an sich die Rede sein, auch nicht von der mannigfaltigen Art und Weise, wie man sich je und je aus dem drückend empfundenen Dasein hinausträumte und sehnte in eine bessere Welt. Das Vorhandensein des Widerwärtigen und Bösen erzeugt nicht nur das Problem des Sich-Abfindens mit ihm und bei der Unmöglichkeit dieses Versuchs das des Hinausfindens aus all dem Elend, sondern als drittes auch das der Herkunft des Widerwärtigen in die Welt. Diese letzte Frage scheint freilich die bedeutungsloseste von den dreien — eine rein akademische Angelegenheit —, denn ihre Lösung, so könnte man meinen, würde praktisch gar nichts bedeuten. Relativ betrachtet mag das zutreffen, doch muß gerade aus praktischen Gründen schon dem primitiven Menschen daran gelegen haben, die Mächte zu ergründen, die ihm feindlich waren, um sie sich womöglich günstig zu stimmen und so das Böse, das er in ihnen verkörpert sah, in Gutes zu verkehren oder doch unschädlich zu machen. Wir dürfen nach Analogie heutiger 'niederer' Kulturen vermuten, daß man sich auch im Bereich unserer Kultur von allem Anfang an, da der Mensch noch längst nicht zu einem einheitlichen Weltbild vorgedrungen war, sondern die Welt so differenziert sah, wie wir sie nachgerade verlernt haben zu sehen, das Böse in tausend Schreckgestalten, Dämonen und feindliche Gottheiten übersetzte, so wie man in allem Freundlichen gute Götter erblickte. Der Vergleich mit dem Kinde, das bei allem Bestreben, seine Erlebnisse ins Metaphysische zu übersetzen, doch nur im einzelnen gut und böse erkennt und darum mit Engeln und Gespenstern viel mehr anzufangen weiß als etwa mit einem guten und einem bösen Geist, erscheint nicht unangebracht,

sofern man hier das 'biogenetische Grundgesetz' von der Parallelität von Ontogenese und Phylogenese gelten lassen will.[1]) Eine spätere Zeit, die dann mehr und mehr lernte, aus den Einzelerscheinungen allgemeine Begriffe zu entnehmen, reduzierte die guten wie die bösen Gottheiten auf wenige markante Gestalten, die über bestimmte menschliche Belange walteten, aber nicht notwendig das Heer guter und böser Geister und Dämonen verdrängten, die vielfach neben und unter ihnen weiter im Volksglauben ihr Wesen trieben.[2]) Bei dem Werk, die Einzelerlebnisse und -beobachtungen in einem Brennpunkt zu sammeln, scheinen die Menschen aus einem begreiflichen Streben von jeher dazu geneigt zu haben, ihre Aufmerksamkeit einseitig auf die Sphäre des Guten zu lenken. Man stattete die bevorzugten Götter oder die oberste Gottheit — denn all diese Spekulationen gingen zunächst immer vom religiösen Gebiet aus — mit all den Eigenschaften und Kräften aus, die man für gut und wünschenswert hielt; das Bedürfnis, in entsprechender Weise ein 'Idealbild' des Bösen zu schaffen, hatte man im allgemeinen nicht. Ging dann die Entwicklung in monotheistischem Sinn weiter, daß eine überragende Gottheit die andern verdrängte, so lag natürlich wiederum nahe, auf sie alle guten und erhabenen Eigenschaften zu häufen. Man verlor so einerseits die Macht des Widerwärtigen und Bösen aus dem Auge oder schob sie gegenüber dem guten Gott in den Hintergrund, ohne doch damit ihrer Realität Abbruch tun zu können. Kam dann dazu, daß die Gottheit — wie im Christentum — nicht nur als allgütig und unfehlbar, sondern auch als allmächtig, allwissend, allgegenwärtig, ja als ewig und von Anbeginn bestehend verehrt wurde, so geriet man in einen unlösbaren Zwiespalt: denn mit all diesen Eigenschaften ist eine selbständige Macht des Bösen unvereinbar, aber auch als Teil der Gottheit hat sie in dieser Anschauung keinen Platz. Nun ist aber die Existenz des Bösen nicht wegzuleugnen, und gerade das Christentum ist weit entfernt davon, dies zu tun. Ja, das Böse bietet ihm die Folie für die Gottheit, auf der sie sich nur um so strahlender abhebt, andererseits auch deren Wirkungsfeld, wobei ungeheuerlicherweise die Materie schlechthin mit dem gottfeindlichen Prinzip vielfach auf eine Stufe gestellt wird, obwohl sie ja mit moralischen Kriterien gar nichts zu tun hat. So entsteht aus Gott und Welt ein gewaltiger Dualismus, der doch nie zu Ende gedacht werden darf, da der Allbegriff Gottes verlangt, daß von Urbeginn an nichts neben ihm bestanden hat. Die Welt hat er zwar aus sich geschaffen, aber sie ist in Gegensatz zu ihm getreten, dadurch

1) In allzu starrer Schematisierung tut dies K. Schirmeisen (Stufen der vorgeschichtlichen Geistesentfaltung, S.-Abdr. aus den Verh. des Naturforsch.-Vereins in Brünn, Bd. 58, 1923); er setzt (S. 9ff.) dieser Kindheitsstufe, die etwa vom 5. bis 7. Jahr reicht, die 'Harpunenkultur' gleich, die das Magdalénien und Azilien umfaßt (ausgehende Eiszeit, 'Flutzeit').

2) Sie leben in wechselndem Ansehen eigentlich in allen Religionen weiter, auch in solchen mit bestimmt umgrenztem Pantheon, so z. B. in der babylonischen und griechischen Religion, und sogar das Christentum, das Monotheismus ist oder doch sein will, hat sie nicht überwinden können. Vgl. die treffenden Bemerkungen von W. Bousset (Die Religion des Judentums im Neutestamentl. Zeitalter S. 331); er legt da auch Wert auf die Feststellung, daß in den Niedergangs- und Übergangsperioden religiösen Lebens der Dämonenglaube aus den Tiefen der Volksseele mit besonderer Stärke hervorbricht.



daß das Böse in sie eintrat. Wie und woher es in die Welt Gottes kam, bleibt das große Rätsel, an dessen Lösung sich das offizielle Christentum nie versucht hat, da beide möglichen Antworten gleich verdammenswert schienen: die eine — für das Christentum nächstliegende — setzt einen konsequenten Dualismus und damit zwei Mächte von Anbeginn, begrenzt also die unbegrenzte Gottheit; die andere verlegt die Wurzel des Bösen in die Gottheit selber, was als unreinliche Vorstellung, wenn nicht als Gotteslästerung ebenso abzuweisen war. Freilich birgt die letzte Lösung die Gefahr in sich, den Unterschied zwischen Gut und Böse zu verwischen und die beiden feindlichen Mächte zu unwesentlich verschiedenen Funktionen ein und desselben Prinzips zu relativisieren, und von dem Gesichtspunkt aus mußte das Christentum sie allerdings ablehnen, wenn es sich selbst treu bleiben wollte. Aber es sind auch im Christentum allmählich große einsame Geister erstanden, die, fern davon, das Böse und Gottfeindliche schönfärben zu wollen, doch in ihm voll Ehrfurcht das befruchtende und belebende Prinzip des Weltlaufs erkannten, ohne das die Welt ihren Sinn verloren hätte und stillstehen müßte, da sie auf Kampf gestellt ist und da nur im Kampf sich das Gute und Göttliche bewähren kann. Darum konnten sie nicht anders als — zum Teil aus alter Weisheit schöpfend — den Urgrund dieser wunderbaren lebendigen Ordnung, vor deren Größe sie erschauerten, in der Gottheit selbst zu suchen. Sie zogen damit die Konsequenz aus der — auch und gerade von ihnen betonten — unbedingten Einheit und Ausschließlichkeit Gottes und lösten das Problem, das das offizielle Christentum mit der aus der nachexilisch-jüdischen Apokalyptik stammenden[1]), gewundenen Formel von den gefallenen Engeln umgangen hatte, in eindeutiger Weise: sie suchten nicht nur den Ursprung des Bösen in der Gottheit selbst, sondern schrieben ihr zugleich den Anstoß zu dem allein Werte schaffenden Kampfe zu, auf dem die Welt beruht. 'Die herbe und die süße Qualität' sind, um mit dem '*philosophus teutonicus*' Jakob Böhme zu reden, Gott von Anbeginn eigen, und der Ausdruck dieser beiden Prinzipien ist die Welt, in der sie sich stetig bekämpfen. Seit den evangelischen Mystikern, den Pfarrherren Sebastian Frank und Valentin Weigel und dem Görlitzer Schuster Jakob Böhme ist trotz des energischen und entrüsteten Widerspruchs des Protestantismus[2]) diese Deutung nimmer verstummt. Goethe, Hölderlin, die Romantiker,

1) Besonders im I. Henochbuch; die in Betracht kommenden Stellen s. bei Bousset aO. S. 326.

2) M. W. war der einzige protestantische Theologe, der die Frage klar und eindeutig im obigen Sinn zu beantworten wagte, der Ephorus des Theol. Seminars und Prof. der Philosophie (!) in Tübingen H. C. W. Sigwart (der Vater des bekannten Logikers): 'Das Problem des Bösen und die Theodicee', Tübingen 1840, besonders S. 248 ff. Gegen ihn erhob sich im folgenden allgemein das Urteil der Theologen, soweit man ihn überhaupt beachtete; z. B. polemisiert der katholische Theologe E. L. Fischer, Das Problem des Übels und die Theodicee, Mainz 1883, S. 75 f. scharf gegen Sigwarts 'Determinismus'. — Neuerdings erschien aus der Feder eines protestantischen Pfarrers ein Buch 'Der Hang zum Bösen oder Das Doppelgesetz im Weltgang', Gotha [2]1919, von Otto Werner. Der Verf. berührt sich in manchem mit Sigwarts Anschauungen; aber sein Versuch, Kants Abhandlung über das radikale Böse und die Bibel mit seinen eigenen Anschauungen von der Gottgewolltheit des Bösen zu verschmelzen, führt ihn zu Unklarheiten und Widersprüchen. Im Katholizismus wagte sich diese Lehre, trotz mancher früher

vor allem Schelling[1]), späterhin besonders Eduard v. Hartmann, haben ihr gehuldigt, Victor Hugo, auch Baudelaire rühren gelegentlich an sie[2]), Milton hat ihr den erhabenen Ausdruck verliehen[3]):

> Es ist der Geist sein eigner Raum, er kann
> in sich selbst einen Himmel aus der Hölle
> und aus dem Himmel eine Hölle schaffen.

Es wäre lohnend, diese Anschauung, die im letzten Grunde streng monistisch ist und doch dem praktischen Dualismus Rechnung trägt, wie er jedem sich aufdrängt, der offenen Auges und voll Verantwortungsgefühl seines Menschenberufs sich auf dieser Erde bewegt, in ihrer Geschichte von ihrem ersten Auftreten bis heute zu untersuchen. Hier können nur einige Streiflichter auf das große Problem fallen, indem versucht werden soll, für die Geschichte der Frage im Altertum einiges zu gewinnen.

Die großen Züge der Behandlung des Problems durch den noch nicht zu höherer Kultur erwachten Menschen sind schon vorhin angedeutet worden. Richten wir nun unseren Blick auf die großen altorientalischen Kulturen Babylonien und Ägypten, so scheint die Frage auch da noch keineswegs in voller Schärfe gestellt, geschweige denn in einer der beiden Richtungen — monistisch oder dualistisch — beantwortet worden zu sein. Die Göttervielheit beherrscht — selbst in den Kosmologien — noch allzu stark die religiösen Anschauungen, und die Philosophie ist noch nicht geboren. Allenfalls kann man Ansätze zum Monotheismus beobachten, nicht aber zum Monismus, der ja auch einer ganz anderen Kategorie angehört als jener. Hier Osiris, dort Šamaš richten und bestrafen zwar das Unrecht und haben an ihm kein Teil, aber nach der metaphysischen Herkunft dieses Unrechts wird so wenig gefragt, daß man von Dualismus deshalb nicht reden kann. So darf man auch nicht Schlüsse aus dem mythologischen Tatbestand ziehen wollen, daß Marduk und Nergal einerseits, Osiris und Seth andererseits, die feindlichen Brüder, in denen man Verkörperungen der beiden gegensätzlichen Prinzipien sieht, Söhne eines Vaters und einer Mutter sind, außer man will darin eine unbewußte Antizipation des monistischen Prinzips erkennen.[4])

Was die Stellung vor allem des biblischen Judentums zu unserer Frage

---

Ansätze z. B. bei Meister Eckart, auch sonst nie recht hervor. — Den sog. Mystikern lagen übrigens solche 'monodualistischen' Anschauungen immer besonders nah; so finden wir auch in dem Niederschlag der jüdischen Mystik, der Kabbala, die gleiche Auffassung deutlich ausgesprochen (Sohar I zu Gen. I 27; diese Stelle wird hier so gedeutet: Gott schuf den Menschen ihm, d. h. dem Gewürm [das unmittelbar vorher geht und worunter hier der Teufel verstanden wird] zum Bilde und zum Bilde Gottes schuf er ihn).

1) Vgl. dazu meinen Aufsatz 'A. W. Schlegels Dramaturgie' in den Neuen Jahrb. 1924 LIII 36 ff.

2) Hugo besonders in der 'Préface de Cromwell', Baudelaire z. B in seiner Metaphysik des Lachens: 'De l'Essence du Rire' Oeuvres II, Paris 1868, Curiosités Esthétiques, S. 371 u. ö

3) Verlorenes Paradies, 1. Ges. 254 f.

4) In diesem Sinn ist allerdings bezeichnend, daß die hellenistische Fassung der Sage (Plutarch de Is. et Osir. 12) eine dualistische Färbung erhalten hat, indem das Brüderpaar Osiris und Typhon (= Seth) wenigstens verschiedenen Vätern entstammt.

anlangt, so hat neuerdings Emil Balla 'das Problem des Leides in der Geschichte der israelitisch-jüdischen Religion' untersucht.[1]) Er kommt unter Vorlage reicher Quellenbelege zu dem Schluß, daß das Leid nach dem Glauben der Juden von Gott stamme, in dem Sinn nämlich, daß der Vergeltungsglaube schlechthin den Juden den Schlüssel zur Lösung des Problems bot.[2]) Das heißt natürlich nur, daß alles Leid eine von Gott verhängte Sündenstrafe ist; mit der Sünde selbst dagegen hat Gott nichts zu schaffen, sie ist im Gegenteil allein des Menschen Schuld, an monistische Anschauungen ist also von vornherein nicht zu denken. Wie der Mensch zum Bösen kommt, diese Frage hat sich auch das Judentum noch nicht klar gestellt, und dem Mangel jeglichen Stellenmaterials in der Bibel für diesen Punkt ist es wohl auch zuzuschreiben, daß Balla sie überhaupt nicht streift. Aber auch bei Behandlung des nachexilischen Judentums geht er nicht auf sie ein. Hier bieten für die Behandlung unseres Problems W. Boussets Ausführungen über Dualismus und Dämonologie einen besseren Fingerzeig.[3]) Man scheint danach in der Tat in der spätjüdischen Religion sich um die Herkunft des Bösen stark bekümmert und es in einem Heer von bösen Geistern mit dem Teufel (Mastema, Satan, Belial) an der Spitze lokalisiert zu haben, die natürlich — das fordert schon der jüdische Gottesbegriff — nicht aus Gott sein können. Bousset wundert sich darüber, daß sich der starre monotheistische Glaube des A. T. in dualistischem Sinn umbilden konnte.[4]) Aber wie schon oben erwähnt, sind Monotheismus und Dualismus — wenn auch schwer vereinbar — doch nicht Gegensätze, wie auch das Christentum beweist, und in diesem Fall hat eben der Monotheismus, um ein wichtiges Problem bereichert, eine dualistische Färbung erhalten, die zu den bisherigen Anschauungen keineswegs einen Gegensatz bildete, vielmehr in ihnen eine Lücke ausfüllte und sie ergänzte. Wenn der Dualismus tatsächlich den Monotheismus gefährdete, so hat er nicht die Schuld; denn der jüdische Monotheismus war, was Bousset nicht bedenkt, schon vorher durch seine Distanzierung des Bösen von Gott stillschweigend antimonistisch und verlangte geradezu nach einer klaren Ergänzung im dualistischen Sinn. Daß ihm diese freilich aus sich selbst geworden, ist kaum anzunehmen, so sehr ihr der im Volk schlummernde Dämonenglaube entgegenkam. Hellenistisch-orphische Einflüsse anzunehmen, liegt sehr nahe[5]), aber das bedürfte einer eingehenden Untersuchung. Auch der Parsismus, dessen Ausstrahlungen in der zur Frage stehenden Zeit man neuerdings stark betont, kann eingewirkt haben.

1) In der Festschrift für Herm. Gunkel 1923, I 214 ff.

2) Den klassischen Ausdruck für diese Auffassung schuf der Sänger des 73. Psalms, der doch zugleich für seine Person über den Vergeltungsglauben hinauskam, aber nur um das Leid seines Lebens als etwas Geheimnisvolles und Unbegreifliches hinzustellen; s. Balla aO. S. 253 ff.

3) AO. S. 326 ff. = Kap. IV 4, besonders gestützt auf Zeugnisse aus dem Kreis der Henochischen Schriften.

4) AO. S. 336.

5) Schon A. Dieterich, Nekyia (1893), hat im 5. Kap. 'Jüdische Apokalyptik' auf die griechischen Einflüsse hingewiesen, die im Henoch wirksam sind; vgl. bes. S. 219.

Jedenfalls ist ja die **persische** Religion das Schulbeispiel für den Dualismus in einer Reinkultur[1]), die ihm sonst wohl nirgend mehr erblühte. Dieses Land der natürlichen Gegensätze scheint erstmals einem überragenden Geist den Boden bereitet zu haben, mit einer klaren Beantwortung unseres Problems hervorzutreten. Daß sie in dualistischem Sinne erfolgte, ist nebensächlich der Tatsache gegenüber, daß die Frage überhaupt gestellt und nicht wie in den anderen orientalischen Religionen mehr oder weniger umgangen wurde. Der Dualismus **Zoroasters**, der — aus seinen Verspredigten, den 'Gathas', zu schließen — erst einer 'mazdischen' Stufe seiner Lehre folgte, die monotheistisch und monistisch war, scheint tatsächlich dem 'Grübeln über die Herkunft des dem Menschen Schädlichen, des Bösen und Falschen in der Welt' zu entstammen, das 'den Propheten in Widerspruch zu der von ihm selber gelehrten monotheistischen Weltanschauung mit dem einen guten Gott brachte'.[2]) In der späteren Entwicklung der zoroastrischen Lehre überwogen dann vielfach wieder monistische Tendenzen, die den guten Gott allein an den Anfang setzten und die böse Potenz unvermerkt und wider seinen Willen aus ihm hervorgegangen glaubten, so bei den Kajûmarthîja und den Zervaniten[3]), deren Anschauung in diesen Dingen uns wieder an die jüdisch-christliche erinnert, von der sie ja möglicherweise sogar beeinflußt ist.

Wenden wir uns nun zu der Welt der **Hellenen**, so können wir auch hier für den Anfang der Kulturentwicklung den Glauben an dunkle dämonische Mächte als Urgründe alles Widerwärtigen erschließen, wie sie noch in späteren, aufgeklärten Zeiten Theophrasts 'Deisidaimon' schaudernd verehrt und beschwichtigt.[4]) Weiterhin sehen wir dann, wie man die feindlichen Mächte in den Göttergestalten personifizierte, und finden also auch da zunächst keine Ansätze zu ernstlicher Ergründung der Herkunft des Bösen. Wenn Zeus bei Homer[5]) aus zwei Fässern wahllos die guten und die heitern Lose den Sterblichen verteilt, einzeln und vermischt, so verrät schon das Bild, daß Zeus zwar der Verwalter von Glück und Unglück ist, aber beides nicht selbst geschaffen hat, denn die Götter selbst sind dem ja unterworfen, wenn die Macht anderer Götter oder das unerbittliche Schicksal, die 'Moira' es so fügt. In ihr kann man einen Ansatz dazu erblicken, Gutes und Böses, Glück und Unglück in einem Ausgangspunkt zu sammeln und so das Problem in monistischem Sinne zu lösen, doch ist ihr Begriff mehr etwas dunkel Geahntes, ein Symbol für alles nicht Faßliche und Unerforschliche im Leben, als ein scharf umrissenes Prinzip, das fähig gewesen wäre, eine Weltanschauung zu tragen. Das blieb vielmehr der Philosophie, der eigentlichen Schöpfung der Hellenen, vorbehalten. Sie war es, die erstmals, an-

1) Freilich eines durchaus optimistischen Dualismus mit dem schließlichen Sieg des Guten und der Vernichtung des Bösen als Ziel.

2) Wörtlich nach Chr. Bartholomae, Zarathuštras Leben und Lehre, Heidelb. Rektoratsrede 1919, S. 13, jetzt auch separat erschienen (1924). Vgl. auch seine Übersetzung der 'Gathas des Awesta', Straßburg 1905.

3) Vgl. die übersichtliche Zusammenfassung bei Alfr. Jeremias, Allgem. Rel.-Gesch.[2] 1924, S. 128f.

4) Charakteres 16. 5) Ω 527 ff.

statt Resultate hinzustellen, zu fragen und Probleme zu entdecken anfing und die zugleich die vielgestalten Dinge der Welt und des Lebens von einem einzigen Gesichtspunkt aus zu begreifen suchte. In großem Wurf schufen so die ionischen Physiker ihre Lösungen des Welträtsels, indem sie einen Urstoff alles Seienden behaupteten. Aber Thales' Wasser und Anaximenes' Luft, unbestreitbar monistische Philosopheme, sind im Grunde rein materialistische Spekulationen, die noch keinerlei Wertunterschiede der menschlichen Dinge berücksichtigen und darum für unsere Frage kaum in Betracht kommen. Einen riesigen Fortschritt stellt schon Anaximandros dar, sein 'Apeiron', der unbegrenzte Urgrund der Dinge ist das Vollkommene, aus dem sich durch die Geburt loszulösen ein Unrecht bedeutet, das als Buße die Rückkehr ins Unendliche heischt.[1]) Die Abtrennung vom Urgrund bedeutet also das erste Unrecht in der Welt, eine Anschauung, die wiederum an die jüdisch-christliche erinnert, aber vor dieser den Vorzug der Klarheit hat, indem sie — aus unbedingt und bewußt monistischer Anschauung entstanden — den Dualismus dieser ein- und unterordnet, ohne seine praktische Existenz zu verkennen. Freilich bedeutet das, zumal bei der Spärlichkeit der Nachrichten über Anaximandros' Lehre, für uns nur ein tastendes Vorahnen der Philosophie eines Größeren[2]), der bei mancher Ähnlichkeit doch ein ganz neues und alle menschlichen Probleme umfassendes Weltbild hinstellte, das bis heute gewaltigen Einfluß auf jeden ausübt, der sich in seinen Bann begibt.

Wie trotz Hekataios mit Recht Herodot der Vater der Geschichte genannt wird, so darf man Heraklit trotz Anaximandros als Vater der Philosophie bezeichnen. Rein äußerlich verbindet ihn die Annahme eines Urstoffs — bei ihm ist es das Feuer — mit den Vorgängern. Aber an ihren mehr oder weniger greifbar gedachten Substraten gemessen, ist es ihm nur das Symbol für sein Weltprinzip, das ewig Unstete, das Werden schlechthin im Gegensatz zu dem Gewordenen, einem Trug der Sinne, dem er — tonangebend für Jahrtausende — sein *πάντα ῥεῖ* entgegensetzt. Das All-Eine, *πῦρ*, *κόσμος* oder *λόγος*, auch *θεός* oder *Ζεύς* genannt, ist ihm — ein pantheistischer Gedanke — eins mit dem Leben (wie bei Heraklit auch Denken und Sein erstmals identisch sind), 'Leben aber ist Werden, sich Wandeln, Anderswerden ohne Rast. Jede Erscheinung treibt schon in dem Moment ihres Hervortretens ihr Gegenteil aus sich hervor; Geburt, Leben und Tod und neue Geburt schlagen in einem flammenden Augenblick zusammen.'[3]) So ist auch die Gottheit, die ja mit dem Werden eins

---

1) Nach dem einzigen sicheren Fragment des Anaximandros (erhalten durch Simplikios, Phys. 24, 13).

2) Schon Nietzsche, Werke X (= II 2) [2]1903 'Die Philos. im trag. Zeitalt. d. Griechen' S. 30 empfindet das gleiche bei Betrachtung von Anaximandros' Philosophie: '... Er blieb in den tiefsten Schatten, die wie riesenhafte Gespenster auf dem Gebirge einer solchen Weltbetrachtung lagen. Je mehr man dem Probleme sich nahen wollte, wie überhaupt aus dem Unbestimmten je das Bestimmte, aus dem Ewigen das Zeitliche, aus dem Gerechten die Ungerechtigkeit, durch Abfall entstehen könne, um so größer wurde die Nacht.'

3) Wörtl. nach E. Rohde (Psyche[5. 6] 1910, II 145 f), der bei gedrängter Kürze überhaupt die treffendste Zusammenfassung der Lehre Heraklits gibt. Den Monismus Heraklits,

ist, von Anbeginn in zwei gegenteilige Prinzipien getrennt, nicht in einem peinlichen Augenblick der Schwäche für die Gottheit wie in der spätjüdisch-christlichen Anschauung, entsteht ein Widerstreitendes, das sich als Rebelle von der Gottheit loslöst, sondern die trägt — und das ist das Große und Neue bei Heraklit — den Gegensatz in verborgener Vereinigung (fr. 54 Diels) als Wesenszug schon in sich, der Kampf ist aller Dinge Vater, aller Dinge König (fr. 53 Diels). So stellt das ἓν διαφέρον ἑαυτῷ des Heraklit, zwar im letzten Grunde monistisch, doch einen vollendeten Ausgleich von Monismus und Dualismus dar; seine die Gottheit und ihr lebendiges Kleid gleichermaßen umfassende Lehre hält unerschütterlich an der Einheit des Weltprinzips fest und besitzt doch genug 'Pathos der Distanz', um die bestehenden Unterschiede und Gegensätze nicht abzuschwächen oder gar zu verwischen.[1]) Von den Gegensätzen dieser Welt, die sich dem prüfenden Auge des Philosophen als erstes darbieten, ist Heraklit offenbar (wie man vielleicht aus fr. 10 schließen darf) zu der Einheit des allumfassenden Logos vorgedrungen, in dem sie ihren Ausgleich finden, und der Philosoph hätte somit den umgekehrten Weg zurückgelegt, wie wohl Jahrhunderte vor ihm der Religionsstifter Zoroaster[2]), den von seinem auf religiösem Weg erschauten monistischen Gottesbegriff hinweg die Erfahrungen des auf Gegensätze gestellten Lebens zum Dualismus drängten. Gleichzeitig mit Heraklits Gedankenbau erstand in der griechischen Welt — in der pythagoreischen Lehre — auch noch einmal ein groß angelegtes System eines konsequenten Dualismus, und es ist merkwürdig zu verfolgen, wie die dualistische Lehre im wesentlichen sich das Denken und Fühlen der griechischen Kultur eroberte, während Heraklits erhabenes Werk bei allem Nachwirken im einzelnen[3]) im

---

bes. im Gegensatz zu dem Dualismus der Pythagoreer, arbeitet — allerdings allzustark schematisierend — O. Gilbert scharf heraus in seiner 'Griechischen Religionsphilosophie' (1911, S. 48 ff. u. 149 ff.). Dies Buch geht am meisten auf die Probleme Dualismus und Monismus in der griechischen Philosophie ein, ja es ist sogar ganz auf diese Fragestellung aufgebaut.

1) Wie ihm Lassalle vorwarf (Die Philos. Herakleitos des Dunkeln von Ephesos II 266), wogegen Oswald Spengler in seiner Diss. (Halle 1904) S. 32 ganz im obigen Sinne Stellung nimmt. Wenn er aber (S. 34 ff.) Heraklits Lehre von den Gegensätzen aus der von Nietzsche erkannten agonistischen Grundstimmung der Hellenen ableiten will, geht er sicher fehl; denn der ἀγών (der in Heraklits Fr. nicht vorkommt) ist ein Nebeneinanderkämpfen in gleicher Richtung, der πόλεμος oder das νεῖκος Heraklits dagegen ein Gegeneinanderstreiten zweier feindlicher Mächte. Übrigens findet sich die hier bekämpfte, von Spengler näher ausgeführte Ansicht auch schon bei Nietzsche aO. S. 35.

2) Als Zeit seines Lebens, die ja noch keineswegs feststeht, setzt Bartholomae (Zarathuštras Leben und Lehre S. 10) rund 900 v. Chr. an; Heraklit lebte um 500. Joh. Hertel, Die Zeit Zoroasters, 1924, will auf 63 Seiten die Mitte des VI. Jahrh. als Zeit von Zaratuustras Wirken erweisen. Leop. v. Schroeder, Arische Religion I (1914) 336, hält ähnlich wie Bartholomae die Zeit einige Jahrhunderte vor den Achämeniden für wahrscheinlicher. Nach Alb. Schweitzer, Das Christentum und die Weltreligionen, 1924, S. 20, hätte Zarathustra 'wohl im VII. Jahrh. v. Chr. . . . gelebt'.

3) Abgesehen von den mehr als hundert zählenden unbezweifelten Zitaten, die uns antike Schriftsteller, freilich vielfach in ganz verkehrter Anwendung, überliefert haben, finden sich andrerseits auch unbewußte Spuren seiner Philosophie beinah allenthalben in der antiken

ganzen Altertum kein tieferes Verständnis fand.[1]) Schon auf Parmenides, den ursprünglich starren Vertreter eines streng doktrinären Monismus, scheinen pythagoreisch-dualistische Einflüsse gewirkt zu haben.[2]) Anaxagoras, Platon und Aristoteles sind Dualisten, und während die Stoa im Anschluß an Heraklit wieder mehr monistische Tendenzen erkennen läßt[3]), steht das ausgehende Altertum ganz im Bann dualistischer Anschauungen, wie wir schon oben bei Betrachtung der spätjüdischen und frühchristlichen Einstellung sahen.

Ja es geschah das Ungeheuerliche, daß man zur Erhärtung streng dualistischer Betrachtungsweise unbekümmert Heraklit zitierte. Als Beispiel dafür möge zum Schluß eines der interessantesten, aber auch dunkelsten Erzeugnisse des späten Hellenismus dienen, das überhaupt in klassischer Weise erkennen läßt, wie Religion und Philosophie der ausgehenden Antike unter der Herrschaft eines fast sinnverwirrenden Synkretismus standen. Es ist die im Beginn des II. nachchristl. Jahrh. abgefaßte Schrift von Isis und Osiris, und der Verfasser Plutarch erweist sich ja auch sonst stets als ein Skribent, der aus allen erdenklichen Quellen schöpft und vielfach dabei auch an Gewässer gerät, die ihrerseits schon ein Sammelbecken der verschiedensten Rinnsale darstellen. In dieser an eine Jüngerin des Isisdienstes gerichteten 'Osirisepistel'[4]) nun bietet er an verschiedenen

---

und frühchristlichen Literatur. So weist z. B. E. Norden neuerdings (Geburt des Kindes, 1924, S. 45) auf die frappante Ähnlichkeit des in Vergils 4. Ekloge lebendigen Vorstellungskomplexes von der gleichlaufenden Entwicklung der Zeit (des αἰών) und des göttlichen Knaben mit Herakl. fr. 52 hin: αἰὼν παῖς ἐστι ... παιδὸς ἡ βασιληίη. — In der gleichen Schrift (S. 99) findet Norden treffende Worte für die ziemlich allgemein zugestandene Vorwegnahme der johanneischen Logosidee durch Heraklit. Das wird noch schlagender, wenn man mit O. Gilbert (Neue Jahrb. 1909 XXIII 167) aus den Fragmenten schließt, Heraklit habe sein göttliches Feuerprinzip, das ja mit dem λόγος identisch ist, einerseits getrennt von der Welt und in sich ruhend angenommen, andererseits in die Welt und ihre Einzelbildungen eintreten lassen. Die lange und allmählich vor sich gehende Entwicklung bis zur johanneischen Anschauung von dem fleischgewordenen λόγος, wo die Zweiteilung im λόγος zeitlich differenziert ist, hat als Hauptzwischenstation Philon, wie aus den von Norden aO. S. 99, 1 angeführten Stellen deutlich werden kann. — Wie heraklitisches Gut, an gleichgebliebenen Formeln deutlich erkennbar, auch in die jüdischen Henochschriften Eingang fand, zeigt A. Dieterich, Nekyia S. 219 f., wo er in einer Henochstelle Heraklits fr. 94 wiedererkennt, von den Gestirnen, die bestraft werden, wenn sie ihre Bahn verlassen.

1) Typisch dafür ist die erschreckend oberflächliche Abfertigung, die Heraklit im I. Buch von Aristoteles' Metaphysik (K. 3) erfährt: πῦρ ... καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος [τίθησιν αἰτίαν].

2) Vgl. Gilbert, Griech. Relig.-Philos. S. 184 f.

3) Nietzsche, Die Philos. im trag. Zeitalter der Griechen, aO. S. 44 sagt: 'Übrigens ... ist Heraklit den 'kahlen Geistern' nicht entgangen; bereits die Stoiker haben ihn ins Flache umgedeutet ...'.

4) Hausraths Wort, 'Das Christentum ohne Christus ist ungefähr der Glaube des Plutarch, nur daß dieselben Vorstellungen hier und dort verschiedene Namen tragen' (Neutestam. Zeitgesch. III 496), schließt zweifellos in dieser Verallgemeinerung eine recht schiefe Behauptung in sich; aber gerade in unserer Schrift findet man doch eine ganz ähnliche religiöse Stimmung, und sie wendet sich an die gleiche religiöse Sehnsucht, wie die zum größten Teil nicht lang vorher geschriebenen Schriften des neutestamentlichen Kanons, sowohl Evangelien wie Episteln. Freilich steht Plutarch am Ende einer Weltepoche, die frühchristlichen Zeugnisse leiten dagegen eine neue Welt ein, die bestimmt war, die alte aufzusaugen; außerdem kann Plu-

Stellen, wohl nirgends aus erster Hand, heraklitisches Gut, teils mit, teils ohne Namensnennung[1]), und es ist interessant festzustellen, daß die paar Zitate gerade genügen, um des großen Ephesiers 'monodualistischen' Grundgedanken zu erkennen, daß es aber wie gesagt Plutarch, der sich mit seiner Quelle dem persischen Dualismus anschließt[2]), nicht gelingt, zu einem wirklichen Verständnis der von ihm angeführten Stellen vorzudringen. Wenn auch des Heraklit Worte vom Krieg als dem Vater aller Dinge und die Polemik gegen Homer (*Σ* 107), der den Streit aus der Welt schaffen wolle (Kap. 48, S. 85) bei oberflächlicher Betrachtung leicht dualistisch zu deuten sind, so hätte doch schon die Gleichsetzung der gegensätzlichen Mächte Hades und Dionysos (Kap. 28) Plutarch bedenklich stimmen müssen; und vollends aus den von ihm in Kap. 77 zitierten Worten, die leider — weil im Wortlaut etwas verändert[3]) — nicht in die Frag-

tarch als Erbe einer wissenschaftgetränkten Vergangenheit und als Grieche dazu auch bei Behandlung religiöser Probleme nie den Philosophen verleugnen. Wenn man sich dieser Verschiedenheiten bewußt bleibt, darf man aber Vergleiche ziehen. So ist, um nur weniges herauszugreifen, der Lebens- und Leidensgeschichte des Osiris ein Prolog vorangesetzt, der im Anfang zwar nicht den *λόγος*, aber die *ἀλήθεια* und *σοφία*(!) preist (vgl. die — freilich einseitige — Ableitung des johanneischen *λόγος* vom jüdischen Weisheitsbegriff durch R. Bultmann in der Festschrift für H. Gunkel, 1923). — In Kap. 54 heißt es von Horus: *οὐ γὰρ ἦν κόσμος, ἀλλ' εἴδωλόν τι καὶ κόσμου φάντασμα μέλλοντος* (vgl. dazu ebenfalls den Anfang des Joh.-Ev.!). — Die schöne Stelle in Kap. 79, die sichtlich platonisches Gepräge trägt, verleiht mit klassisch-griechischen Worten und Begriffen demselben religiösen Gefühl Ausdruck, wie 1. Kor. 13, 12 (vgl. auch Röm. 1, 20); sie lautet: 'Die Seelen der Menschen haben hienieden, vom Leib und von den Leidenschaften umfangen, kein Teil an Gott; nur wie in einem schwachen Traumbild rühren sie an ihn durch philosophische Versenkung. Wenn sie aber erlöst sind und hinübergehen ins Unsichtbare, Leidlose und Heilige, dann ist ihnen diese Gottheit Führer und König, und sie hangen ihm an und schauen ohne Müdewerden und verlangen nach der für Menschenmund unaussprechlichen Schönheit.'

1) Die Zitate mit Heraklits Namen stehen: in Kap. 28 (S. 47 Parthey), entspricht fr. 15 Diels (*Ἅιδης καὶ Διόνυσος ὡυτός*, ...); Kap 45 (S. 79), entspr. fr. 51 (vgl. oben im Text); Kap. 48 (S. 85), entspr. fr. 53, A. 22 u. fr. 94 Diels (fr. 53 und A. 22 sind danach und aus allgemeinen Erwägungen wohl, wenn letzteres auch nicht mehr wörtlich zu rekonstruieren ist, schon bei Heraklit unmittelbar aufeinander gefolgt); Kap. 77 (S. 137), was Bywater ganz ohne Grund in seinem fr. 19 (= 41 Diels) wieder erkennen will; es ist vielmehr die deutliche Spur eines von Diels nicht einmal erwähnten Fragments, das Zeller teilweise als heraklitisch gelten lassen will (Philos. d. Griechen I 2 S. 668_1 = ^{6}S. 839_2 f.) und das vor allem Rohde (Psyche II 146_3) im Gedanken als völlig heraklitisch bezeichnet; s. dazu oben im Text. — Die andern Stellen, die nach Heraklit aussehen, sind Kap 11 (S. 17) (?), vgl. fr. 6 u. 76, über die Entzündung der Sonne aus dem Nassen; Kap. 40 (S. 70) *οὐ γὰρ ἦν κόσμον εἶναι τέλειον, ἐκλείποντος καὶ ἀφανισθέντος τοῦ πυρώδους*, vgl. fr. 99. — Vgl. ferner Kap. 53 (S. 95) *ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας* (nämlich Isis als empfangender Teil der Natur); Kap. 54 (S. 97) *τὸν κόσμον συντελεσθῆναι τῷ λόγῳ*; Kap. 67 (S. 117 f.) *ἑνὸς λόγου τοῦ ταῦτα κοσμοῦντος*; Kap. 68 (S. 119) *ἐπὶ τὸν λόγον ἀνοιστέον ἅπαντα.* Der Schluß von Kap. 7 wäre freilich so, wie er überliefert ist, auch heraklitisch, soweit hat Frisch (Gött. Diss. 1907, S. 9 f.) recht, aber Wyttenbachs Konjektur *ἔκφυλον* für *ἐκ πυρός* ist schlagend und verändert den Sinn völlig (so richtig Corssen, Berl. phil. Wochenschr. 1908, Sp. 1109).

2) Das geht aus Kap. 45 deutlich hervor; auch sonst ist er als 'Platoniker' durchaus Dualist, vgl. auch Kap. 48 (S. 86 f.).

3) *μοῖρα* und *ἀπορροή* sieht mir mehr platonisch aus als stoisch (so Zeller aO.), beides läßt sich bei Platon mehrfach belegen.

mentsammlung aufgenommen wurden, hätte er eigentlich Heraklits Position eindeutig erkennen müssen: 'Die lebendige und schauende Natur, die den ersten Antrieb zur Bewegung aus sich selber hat und die Erkenntnis des ihr Eigenen und Fremden besitzt, hat Herkunft und Anteil geschöpft aus der Einsicht in die Regierung des Alls', so lautet die Stelle, die in elementaren, dem Gedanken nicht völlig gewachsenen Worten von der Einheit des vernünftigen, in sich selber gespaltenen Alls zeugt. Diesen Gedanken hat wie gesagt Plutarch nicht erfaßt oder gar nicht erfassen wollen; ihm, dem Synkretisten und Kompilator, kam es ja nicht einmal auf gedankliche Einheit seines Werkes an. Gleich darauf (in Kap. 78) spricht er klipp und klar den (natürlich auch heraklitischen) Gedanken aus *ἄκρατον ἡ ἀρχὴ καὶ ἀμιγὲς τὸ πρῶτον καὶ νοητόν*, obwohl er sich vorher (Kap. 45) mit irgendeiner anderen Quelle für den grundsätzlichen Dualismus als die einzig mögliche Weltanschauung entschieden hat. Diese Stelle ist es auch, an der er Heraklit als Kronzeugen herbeischleppt, indem er dessen großartige Gleichnisse von Bogen und Leier völlig unverstanden wiedergibt.[1])

So ist vielleicht das tiefsinnigste Stück heraklitischer Lehre, der Ausgleich zweier unvereinbar scheinender Anschauungen, des Monismus und Dualismus, gegen Ende des Altertums nur noch ein unerkannter Edelstein, der für seinen Besitzer wertlos geworden ist. Und doch ist er nicht verloren gegangen, wie ja kein großer Gedanke verloren gehen kann; über Neuplatonismus und Gnosis hat er seinen Weg auch in unsere Welt gefunden und verbreitet da, seiner Urheimat vielfach nicht mehr bewußt, hier und dort aus einsamen Geistern leuchtend, eigenen Glanz.

DIE MILESISCHE NOVELLE

VON WOLFGANG ALY

Wer heutzutage von der Milesischen Novelle hört, wird ohne Zweifel zunächst an erotische Stoffe denken, ebenso wie einem bei den Namen Boccaccio oder Maupassant eine bestimmte Art von Erzählungen wohl zuerst einfallen wird. Dabei ist die Vorstellung, die man sich von dieser vielgenannten Gattung griechischer Prosaerzählung macht, noch so unbestimmt, daß man kürzlich noch 'von den unanständigen Novellen des Aristeides' hat lesen können, 'die, gleichviel ob in metrischer oder in prosaischer Form, innerlich der Epik angehören', wobei wir die unmögliche Vorstellung, Aristeides habe Novellen in Versen geboten, auf sich beruhen lassen können. Diese aller Moral enthobene Erotik ist nun freilich nicht bloß das Reizvollste an ihnen; es wird auch in der Überlieferung stark in den Vordergrund geschoben. Denn wenn sich Ovid als Verbannter damit entschuldigt, daß Aristeides nicht verbannt sei, der doch *Milesia crimina secum iunxit*, Worte, an denen man zu Unrecht gerüttelt hat, da sie

1) = fr. 51. Zur Erklärung dieser Gleichnisse vgl. meinen Aufsatz über A. W. Schlegel, Neue Jahrb. aO. S. 36; frühere Deutungen zusammengestellt bei Zeller aO. [6]S. 827, ff.



den durchaus unanfechtbaren Sinn ergeben, daß dieser bedenkliche Geschichten als eigenes Erlebnis mitteilte, so müssen das Dinge gewesen sein, die mit Ovids Vergehen irgendwie vergleichbar waren. Diese kennen wir nun zwar nicht, aber wir wissen, daß sie mit seiner Erotik in einem verhängnisvollen Zusammenhang standen. Von der gleichen gefährlichen Süßigkeit wird der milesische Honig zu denken sein, dem Varro das Liebchen des Chrysosandalos vergleicht. Aber die Milesische Novelle hat sich in dieser einen liebenswürdigen Schwäche des Menschen nicht erschöpft.

Man weiß längst, daß der Name Milet in den erhaltenen Novellenstoffen häufig erwähnt wird, ist dem aber noch nicht ernsthaft nachgegangen, obgleich man auf diesem Wege hoffen darf, festzustellen, welche Stoffe und Motive wir in einer solchen Novelle zu erwarten haben. Ein Milesier ist es, der seine geraubte Gattin sogar in Gallien aufsucht und dort ihre grenzenlose Untreue erfahren muß. Es fällt auf, daß der edelmütige Häuptling im Hinterlande Massilias, nicht in Galatien zu Hause ist. Den Streit mit dem treulosen Gastfreund, der ein Depositum unterschlagen will, erlebt ein Milesier, obgleich die Geschichte in Tauromenion spielt, wohin ein milesischer Kaufmann weniger leicht gelangen konnte, als etwa nach Olbia oder Naukratis. Motivisch gleicht diese Geschichte der vom meineidigen Glaukos, die in Sparta spielt; trotzdem aber ist der Geprellte auch dort ein Milesier. Unter den Periandernovellen ist gerade der echt volkstümliche Zug, daß Periander den Rat erhält, 'die höchsten Ähren im Kornfelde zu köpfen', mit Thrasybul, dem Herrn von Milet verbunden. Das weitverbreitete Motiv von der belagerten Stadt, die sich des Feindes in höchster Not dadurch entledigt, daß sie ihm reichen Vorrat an Lebensmitteln vortäuscht, wird in Hellas gerade von Milet erzählt. In den verschiedenen Fassungen der Geschichte von jenem Dreifuß, der dem Weisesten gehören sollte und der nun von einem zum andern wandert, bis er endlich beim Gotte landet, fehlt der Kaufmann oder Fischer aus Milet nicht, obgleich für das didymeische Heiligtum mehrfach Delphoi eingetreten ist. Selbst bei der Ermordung Hesiods, die doch in Lokris spielt, muß der fragliche Gastfreund aus Milet sein. Die Geschichte von Antheus, die das Phaidramotiv verbindet mit dem, daß jemand in einen Brunnen steigt und verräterischerweise nicht wieder hinauf gelassen wird, spielt bei Phobios, dem Herrn von Milet. Die Byblisnovelle gehört in die nächste Umgebung der Stadt, und eine Reihe von Geschichten des Parthenios hängt mit dem Kriege der Naxier gegen Milet zusammen, von dem auch die schon von Archilochos erzählte Sage von Koiranos nicht zu trennen ist.

Eine weitere Reihe von Geschichten bietet zwar keine ausdrückliche Angabe des Ortes, kann aber zwanglos mit Milet und dessen Interessenkreis verbunden werden. Die famose Geschichte von den treulosen Söldnern des Königs Psammetich, der diese an der Südgrenze seines Reiches einholt und als er sie bei ihren Weibern und Kindern beschwört, die zynische Antwort erhält: Solange dies (das Glied) noch da ist, werden wir Weiber haben und Kinder, sie klingt nicht ägyptisch, denn ägyptische Sinnlichkeit ist maßlos. Sie wird durch die milesische Kolonie Naukratis vermittelt sein, um so mehr, als Lukian die mo-

tivisch nahverwandte Geschichte von der Freundschaft des Abauchas und Gyndanes aus der gleichfalls milesischen Kolonie Olbia erzählt. Dort ist freilich der Schluß unerwartet ernsthaft gewendet; Abauchas rettet aus der Feuersbrunst nicht Weib und Kind sondern den gelähmten Freund, denn 'Weib und Kinder kann ich wiederbekommen, aber einen solchen Freund nicht mehr'. Dieser Fassung nahverwandt ist wieder das vielbesprochene Novellenmotiv aus der Antigone, dessen Entlehnung durch Sophokles aus Herodot zu den sichersten Ergebnissen der Motivforschung gehört. Der Ausstrahlungspunkt für das nunmehr wenn auch in freier Weiterbildung in Ägypten, in Olbia und bei Sophokles festgestellte Motiv ist zweifellos Milet, aus dessen Hinterland auch die fesselnde Erzählung von der teuflischen Rache des Hermotimos stammt, die gleichfalls Herodot mitteilt. Sollte es da Zufall sein, daß der Gatte des von Sadyattes begehrten Weibes bei Xanthos Miletos heißt?

So spiegelt sich die überragende Bedeutung der glänzenden Handelsstadt auch in der Novelle wider. An zweiter Stelle steht Ephesos. Bekannt ist die Matrone von Ephesos, von der Petron erzählt. Von der Freundschaft des Ephesiers Deinias und des Samiers Agathokles erzählt Lukian, Konon die Legende des dort beheimateten Apollon Gypaieus. Samos kommt in der Erdbebenprophezeiung des Pythagoras vor, Phokaia wird nicht nur wiederholt erwähnt, sondern auch die Massaliotischen Geschichten weisen dorthin zurück. Damit sind wir freilich unvermerkt in das weite Gebiet der älteren ionischen Novelle geführt. Und es wird kaum von einem oder dem anderen Stoffe nachgewiesen werden können, daß er wirklich in der Sammlung des Aristeides gestanden hat. Doch das dürfte kaum von Belang sein, denn wenn ein Milesier des dritten Jahrhunderts Novellen herausgab, so war er kein origineller Dichter, sondern der Aufzeichner einer jahrhundertealten Tradition, die als unliterarische, aber darum nicht formlose Kunst im Volke fortgelebt hatte. Diese dem VI. Jahrh. entstammende Kunst war unabhängig davon, ob ihre Werke aufgezeichnet waren oder nicht. Nur unser Wissen davon ist durch die Aufzeichnung bedingt; die Geschichte des deutschen Märchens mag dieses Verhältnis veranschaulichen.

Wir entnehmen dem vorliegenden Material, das auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht, daß das erotische Element wohl von erheblicher Bedeutung war, daß aber alle menschlichen Leidenschaften daneben ebenfalls zu Worte kamen, wie das ja auch bei Boccaccio und Maupassant, die wir schon zu nennen uns veranlaßt sahen, der Fall ist. Daß Aristeides nur erotische Dinge ausgewählt habe, ist nirgends überliefert und müßte daher von dem, der es behaupten wollte, bewiesen werden. Aber selbst, wenn er es getan haben sollte, soll hier nicht von dieser Auswahl die Rede sein, sondern von der Kunst dieser Erzählung insgesamt, deren Besonderheit weder einem Aristeides noch sonst einem einzelnen gehört. Die Milesische Novelle ist von der altionischen Volksnovelle nicht zu trennen.

Die Art der Überlieferung läßt mit Sicherheit erkennen, daß es sich um volkstümliches Gut handelt. Nehmen wir als Beispiel etwa die schon genannte Novelle von jenem Dreifuß, die auch von dem Becher des Bathykles erzählt

wird. Wir verdanken hier einen Einblick in die verwirrend mannigfaltige Überlieferung dem Sammelfleiß antiker Gelehrter, ein seltener Zufall, wenn man bedenkt, wie wenig Interesse die antike Philologie im Durchschnitt dem Volkstümlichen entgegengebracht hat, so daß man geradezu von einer Scheu vor dem Anonymen sprechen kann. Das Material steht in diesem Falle hübsch beieinander bei Diogenes Laertios im Leben des Thales. Kleinigkeiten kommen aus dem des Bias und aus Plutarchs Solon hinzu. Ein Gegenstand, Becher oder Dreifuß, taucht auf und soll dem Weisesten gegeben werden. Der erste, der ihn erhält, zweifelt an seiner Würdigkeit und gibt ihn einem anderen, der gibt ihn wieder weiter, bis ihn der erste zum zweitenmale erhält und nun erkennt, daß überhaupt kein Mensch in Frage komme, sondern nur Gott dieser Gabe würdig sei. Indem ein bestimmter Kreis von weisen Männern vorausgesetzt wird, ist das Motiv im Kreise der sieben Weisen fest geworden. Sie ist unter den Anekdoten von diesen fast die bekannteste. Theophrast hatte sie erwähnt, Phanodikos, Andron von Ephesos, Maiandrios von Milet, Klearchos, Eudoxos, Kallimachos, Euanthes von Samos, Alexander von Myndos, Daimachos von Plataiai, Eleusis, Satyros, Hermippos; aber das Verwirrende dieser Namenreihe wird noch verwirrender, wenn man nachprüfend erkennt, daß kaum zwei der Genannten die Geschichte gleich erzählen. Das Ding ist entweder ein Becher oder ein Dreifuß oder eine Schale, der Stifter Bathykles oder Kroisos, oder es wird aus dem Meere gefischt. Der Gott ist der von Didyma oder von Delphoi oder der ismenische Apollon. Eine Fassung weiß zu berichten, daß Helena den Dreifuß ins Meer versenkt habe; bei Kos wird er gefunden; milesische Kaufleute erwerben ihn; der Weise, der ihn zuerst erhält, ist Thales oder Bias. Mit anderen Worten: es gab keine Vulgata der Geschichte.

Nnn läßt sich das Bild allerdings vereinfachen. Kallimachos sagt selbst, daß er die Geschichte von Maiandrios habe, und Alexander ist einer der Gelehrten, die im I. Jahrh. n. Chr. fleißig exzerpiert haben; er folgt hier wahrscheinlich dem Kallimachos. Satyros hat sie von Phanodikos, und die Fassung, die Theophrast bezeugt, stimmt mit der des Plutarch bis auf einzelne Äußerlichkeiten überein. Trotzdem läßt sich ein Stammbaum der Überlieferung, wie man es in der handschriftlichen Überlieferung zu erreichen sucht, nicht aufstellen. Eine Novelle von P. Heyse ist eine faßbare literarische Schöpfung, deren Wortlaut feststeht und deren Wirkung man verfolgen kann. Anders die Volksnovelle, an der niemand und jeder Eigentumsrechte hat, die an verschiedenen Orten von verschiedenen Händen in verschiedener Fassung aufgezeichnet wurde und die infolgedessen von vornherein nicht einheitlich ist. Unsere Gewährsmänner sind für die Abweichungen nicht verantwortlich zu machen. Gruppieren wir die bekannten Fassungen quellenmäßig nach den literarischen Zusammenhängen der Gewährsmänner, so bleiben mindestens drei Typen der Überlieferung übrig, die sich nicht miteinander identifizieren lassen:

1. Der Dreifuß wird aus dem Meere gezogen. Es ergibt sich eine Veranlassung (Inschrift oder Orakel), ihn dem Weisesten zu geben. Das übrige folgt, wie oben erzählt. Oder

2. Ein Arkader Namens Bathykles hat einen goldenen Becher hinterlassen, der dem Weisesten gehören soll (Typus der Ringfabel aus Lessings Nathan); zuerst erhält ihn Thales; er landet schließlich in Didyma. Oder
3. Kroisos stiftet eine Schale. Sonst geht es wie in 2.

Eine willkürliche Kürzung scheint es zu sein, wenn Andron, der die Geschichte in Argos anfangen läßt, den Dreifuß als Kampfpreis bezeichnet.

Man ist versucht, in dem Streben, eine älteste oder originalste Fassung festzustellen, unter diesen Varianten zu wählen. Der Gedanke ist so abwegig nicht; denn eine einfache logische Erwägung führt zu dem Schlusse, daß einer doch die Geschichte zum ersten Mal erzählt haben muß. Aber wo und wann, darüber zu urteilen wird derjenige sich scheuen, der etwa an Aarnes Studien zur Geschichte des Märchens vom Zauberring die Lebenskraft und Verbreitungsfähigkeit solcher Motive kennengelernt hat. Man muß sich von dem Gedanken an die beschränkten Möglichkeiten, die sich innerhalb einer geschriebenen Literatur darbieten, ganz frei machen. Die Vermutung, daß die Geschichte in Hellas zunächst ionisch ist, ist sehr wahrscheinlich. Dann sieht in der Tat der Apollon von Didyma originaler aus als der von Delphoi, der sich überall eingedrängt hat. Der unbekannte Bathykles konnte leichter durch den weitberühmten reichen König verdrängt werden als umgekehrt. Die Verbindung mit Helenas Fahrt klingt nicht volkstümlich und erinnert an den wiederholt zu beobachtenden Vorgang, vereinzelte Sagen willkürlich an den Sagenbestand des großen Epos anzugliedern. Aber nicht zu entscheiden ist, ob die Lokalisation des Fundes bei Kos originaler ist oder diejenige in Milet. Zwischen der deduktiv erschlossenen Urfassung und den erhaltenen Brechungen liegt eben eine unbestimmbare Zeit mündlicher Tradition, deren verschlungene Pfade sich dem Einblick selbst dann entziehen, wenn diese Zeit nicht seit zweitausend Jahren der Vergangenheit angehört. Nur die Tendenzen, aus denen jene Veränderungen, von denen wir ja nur eine kleine Auswahl kennen, entsprungen sind, können wir vermutend erfassen. Dahin gehören außer Gedächtnisfehlern die Anpassung an aktuelle Verhältnisse, Bereicherung durch Eingliederung anderer bekannter Motive (Kontamination), Umdeutung unter dem Einfluß momentaner Stimmung. Für uns steht die ursprüngliche Mannigfaltigkeit am Anfange der Überlieferung; überall, wo das der Fall ist, haben wir Volkserzählung und in Hellas, wenn nicht das Gegenteil ausdrücklich nachweisbar ist, ionische Volkserzählung vor uns.

Ein hübsches Beispiel, wie das Altertum diese Verhältnisse verkannt hat, bietet die schon erwähnte Erdbebenprophezeiung des Pythagoras. Theopomp wird beschuldigt, ein Plagiat begangen zu haben, weil er dieselbe Geschichte, die bei Andron stand, nacherzählte, und als besonders erschwerend hervorgehoben, daß er statt Pythagoras Pherekydes, statt Metapont Syros, statt des sizilischen Megara Samos, statt Sybaris Messene sage und den namenlosen Gastfreund Perilaos nenne, 'um das Plagiat zu verdecken'. Wir werden nach dem Gesagten den Beschuldigten voraussichtlich freisprechen und auch hier die echte Vielgestaltigkeit der Volkserzählung anerkennen. Theopomp hatte die Geschichte eben aus einer anderen Quelle aufgenommen als Andron.

Es mag manchem nicht sonderlich sympathisch sein, sich mit einem Gegenstand abzugeben, der die Wandlungsfähigkeit eines Proteus besitzt und nirgends mit der dinglichen Bestimmtheit eines literarischen Textes zu erfassen ist, wenigstens solange es sich wirklich um Volkserzählung handelt. Wenn diese Art von Dichtung aufgezeichnet wird, verliert sie ebensoviel, wie sie gewinnt. Sie verliert die Wandlungsfähigkeit und gewinnt die Physiognomie dessen, der sie zuletzt erzählt hat, als dauernden Besitz. Wollen wir also die Milesische Novelle, d. h. die Tradition, aus der Aristeides seine Sammlung genommen hat, beurteilen, so gelangen wir in die interessante und bedeutungsvolle Sphäre, wo sich Volk und Dichter, Gesamtbewußtsein und individuelles Kunstwollen, Volkskunde und Philologie begegnen. Zwei prinzipiell verschieden gerichtete Geistesgebiete berühren sich in der Weise, daß keines ohne das andere verstanden werden kann. Eine gewisse feindselige Einstellung der Philologie gegen die Volkskunde ist zwar verständlich, aber ungerechtfertigt. Zwar hat es zunächst den Anschein, als handle es sich lediglich um ein Nacheinander, als sei das Gebiet des Volkstümlichen prinzipiell das ältere, das der Literatur das spätere und infolgedessen das Volkstümliche, da wo es in die erleuchteten Zeiten erhöhten künstlerischen Selbstbewußtseins hineinreicht, als Überlebsel bedeutungslos. Aber diese Reihenfolge gilt doch bloß unter bestimmten Voraussetzungen und darf uns nicht blind dafür machen, daß die Rückwirkung der Literatur auf die Sphäre des Volkes sehr tief reicht. Es sei kurz auf jüngste Untersuchungen über das Volkslied und das Kunstlied im Volksmunde verwiesen. Selbst für das antike Volkslied, für das bisher außerordentlich wenig geschehen ist in treuer Nachahmung der in diesem Punkte impotenten antiken Philologie, ist im Skolion die Nachwirkung der großen Poesie unzweifelhaft erwiesen. Diese Untersuchungen haben solchen Eindruck gemacht, daß man neuerdings sogar geneigt ist, das Verhältnis vollkommen auf den Kopf zu stellen und alles anonym Volkstümliche für eine Auswirkung bewußter individueller Kunstübung zu erklären. Das ist nun freilich wieder über das Ziel hinausgeschossen. Wie jede Differenzierung wächst auch dieser Gegensatz aus einer ursprünglichen Einheit hervor. Es gibt ein Grenzgebiet, in dem sich die Gegensätze soweit verwischen oder historisch gesagt, noch soweit ungeschieden sind, daß man nicht mit Gewißheit sagen kann, ob noch eine Auswirkung des Gesamtbewußtseins oder schon ein Anspruch des Individuums vorliegt. Desto notwendiger ist es, daß wir uns des methodischen Gegensatzes bewußt bleiben.

Alles im eigentlichen Sinne Literarische treibt die Persönlichkeit in den Vordergrund. Überall sind wir gezwungen, mit dem Wollen einzelner Menschen zu rechnen, deren Bestes ist, daß sie anders sind als andere. Bescheidenheit ist nicht gerade die Tugend dieses erwachenden Selbstbewußtseins. Aber dafür bietet die Forschung hier bestimmte Daten, klare Grenzlinien. Die Scheidung der Erscheinungen nach Ort und Zeit ist eine erste, selbstverständliche und meistens nicht schwer zu erfüllende Forderung der Wissenschaft. Alles Volkstümliche ist im Prinzip anonym. In romantischer Unbestimmtheit schwankend sind seine Erscheinungen schwer nach Ort und Zeit in feste Grenzen zu schließen.

Unbegrenzte Zählebigkeit und neugierige Aufsaugung des Neuen vereinen sich, ohne daß dieser oder jener dafür verantwortlich gemacht werden kann. Manchmal gelingt es, Menschen zu benennen, aber damit ist das, was für den einen vielleicht in besonders hohem Grade bejaht ist, für die anderen nicht verneint. Wenn wir nun die geistigen Strömungen der Gegenwart recht beurteilen, so ist für sie bezeichnend gerade die Einsicht, daß sich das geistige Leben nicht bloß in den Führern offenbart. Es gibt auch ein unsichtbares Walten des Geistes, das sich der begrifflichen Einschnürung und dem allzu grellen Lichte der Exaktheit völlig entzieht. Ebenso wie die Volkskunde, soweit sie mit schriftlichen Quellen arbeitet, wie das auf dem Gebiet der altgriechischen Volkskunde allerdings nicht zu umgehen ist, sich unnötigen Gefahren des Irrtums aussetzt, wenn sie sich der Hilfe der Philologie begibt, ebenso wird sich die Philologie manchen Fehlschluß ersparen und aus dem Gebiete des Anonymen große Bereicherung schöpfen, wenn sie anerkennt, daß nicht nur die Auswirkung der Schöpfungen, mit denen sie zu tun hat, sondern auch ihre Wurzeln in einem Gebiete von eigener Gesetzlichkeit liegen.

Um ein Verständnis jener Erzählungskunst zu gewinnen, die sich in der milesischen oder allgemeiner gesprochen, in der ionischen Novelle auswirkt, hat man in letzter Zeit zwei verschiedene Wege eingeschlagen. Prüfen wir den Bestand an griechischen Novellen daraufhin, wie weit die Form der Erzählung gewahrt ist, so können wir mit Aristeides garnichts anfangen, da wir ihn nicht kennen, aber auch die vielen Mitteilungen aus Lokalhistorikern und Antiquaren, die durch die spätere Exzerptenliteratur, wenn auch sehr oft ohne Quellenangabe gerettet sind, bieten nur den Inhalt. Die Form, diese reizvolle, elegante, scheinbar so selbstverständliche Kunst, bringt uns immer noch nur Herodot wirklich nahe. Deshalb konnte man nur von ihm ausgehend den Versuch wagen, die Eigenart dieser Kunst in Worte zu kleiden. So habe ich es denn (1921) unternommen, durch eine Analyse der Historien die volkstümlichen Elemente herauszulösen und die sich in ihnen offenbarende Kunst zu beschreiben. Die Neuheit des Problems hat mich veranlaßt, mich dabei mit Absicht auf eine Aufzählung einzelner Beobachtungen zu beschränken. Hätte ich den Stil der ionischen Volkserzählung sofort in Beziehung zu der vorauszusetzenden geistigen Haltung setzen wollen, so hätte ich eine Vorfrage beantworten müssen, die allein mit dem griechischen Material nicht zu beantworten war. Was da an Einzelerscheinungen gesammelt ist, gehört teils der Volkserzählung aller Welt an, teils charakterisiert es die griechische Volkserzählung im Gegensatz zu der anderer Völker, teils endlich zeichnet es die ionische Volkserzählung vor allen übrigen griechischen Stämmen aus. Alle diese Fragen müssen einmal beantwortet werden. Ein Gefühl für das, wodurch sich ein deutsches Märchen von einem russischen oder arabischen unterscheidet, bildet sich dem aufmerksamen Leser leicht. Aber von da bis zu einer wissenschaftlichen Festlegung des Geahnten ist ein weiter Weg. Deshalb habe ich damals verzichtet, auf diesem Wege weiterzugehen.

Von der anderen Seite hat Howald (Hermes 1923) in einem Aufsatze, der, ob-

gleich viel später erschienen, mit meinem Buche etwa gleichzeitig geschrieben zu sein scheint, den Versuch gemacht, die geistige Haltung zu kennzeichnen, aus der heraus Herodots Geschichtswerk entstanden ist, nicht als ein Bild seiner eigenen Wesenheit, sondern zur Charakterisierung der Kulturschicht, aus der es stammt. Dieser Versuch umfaßt zwar mehr als nur das Volkstümliche, aber verarbeitet es doch jedenfalls mit in das Gesamtbild. Es gab daher auch für ihn eine unerledigte Vorfrage: Ist Herodot mit dem Geiste der von ihm referierten Geschichten identisch oder läßt sich eine Spannung zwischen seiner eigenen Auffassung und der seiner Gewährsmänner und Quellen herausfühlen? Hat er die Volkserzählung aufgegriffen, und zwar nicht bloß inhaltlich, sondern auch formal, weil er sich ihr innerlich verwandt fühlte, oder waren es äußere Umstände, die ihm diese Volkserzählung zuführten, mit der er sich dann abgefunden hat, so gut es eben gehen wollte? Ich glaube, daß Howald gut getan hätte, diese Vorfrage nicht beiseite zu lassen, denn von ihrer Beantwortung hängt unser Urteil ab, ob wir die Herodoteische Erzählung restlos für ionische Novelle nehmen dürfen oder ob dabei gewisse Abstriche zu machen sind, die auf Herodots eigenes Konto gehen. Das dürfte denn auch die Folgerungen Howalds nicht unerheblich beeinflussen. In diesem Punkte war meine Analyse bereits weiter gekommen, indem sie ergeben hatte, daß Herodot nicht einseitig von der Volkserzählung beeinflußt ist, sondern zur guten Hälfte als Vertreter der ionischen Wissenschaft im Sinne des Hekataios zu gelten hat. Nun wird man vorübergehend wohl dem Gedanken Platz geben dürfen, daß die ionische Wissenschaft ja auch nur ein Ausfluß derselben Geistigkeit ist, die der ionischen Volkserzählung ihr Gepräge gegeben hat; aber man wird mit mir diese verführerische Frage sofort beiseite stellen, bis es auf irgend einem Wege gelungen ist, die zu vergleichenden Größen zunächst unabhängig voneinander schärfer zu fassen. Und selbst dann wird man nur mit äußerster Vorsicht an ihre Beantwortung herangehen, weil hier eine extrem individualistische Denkweise sich bewußt in Gegensatz zu dem gemeinsamen Denken des Volkes stellt.

Nehmen wir also die volkstümlichen Partien Herodots einstweilen für sich, die Geschichten von Gyges und Kroisos, Kypselos und den anderen, von denen aO. gezeigt ist, wie Herodot bald nur inhaltlich referiert, bald sich steigernd bis zu ausführlichster Breite die gehörten Erzählungen wiedergibt. Da haben wir also aufgezeichnetes Volksgut, aber aufgezeichnet von einem Autor bestimmter geistiger Eigenart. Eine Parallelerscheinung ermöglicht es, uns ein Urteil über die individuellen Zutaten des Erzählers zu bilden, da sie wenigstens das Wesentliche des Vorgangs erkennen läßt. Es ist die Art, wie die Fabel bei Hesiod auftritt. Die Nachtigall der Fabel ist der Dichter und der Raubvogel sein ungerechter Richter. Aber während die Moral in der Fabel einfach so lautet: Du bist zwar klein, aber ein Spatz in der Hand ist besser als die Taube auf dem Dache, biegt Hesiod den Sinn derart um, daß man erkennt, wie Macht vor Recht geht. Die Prometheusgeschichte hatte einst mit einem grotesken Ausfall gegen das weibliche Geschlecht geschlossen. Hesiods tiefer Pessimismus weiß den Gedanken des allgemeinen Leids daran zu spinnen, so daß seine völlige Verzweif-

lung rein zum Ausdruck kommt. Man fühlt sehr bald, wo das Volkstümliche aufhört und das Denken des individuellen Menschen anfängt. Es bezieht sich das letztere stets auf den inneren Menschen und formt einen Gedanken, der aus der Besonderheit des eigenen Geisteslebens stammt. Diese kurz gesagt moralisierende Tendenz des individuellen Erzählers ist zwar etwas, was an sich überall vorkommen kann. Warum soll ein Märchenerzähler nicht einmal seine Geschichte zu augenblicklicher Wirkung, unter dem Zwange eines nur ihm eigenen Gefühls, in irgend einem Sinne umbiegen, der nicht notwendig der Sinn der Geschichte ist? Aber in diesem Augenblick wird der Erzähler zum individuellen Dichter. Er scheidet sich von der Tradition, der er seinen Gegenstand verdankt. Die ionische Volkserzählung ist weder moralisch noch moralisierend. Es mag sein, daß die Biederkeit des deutschen Märchens oder der Erziehungsdrang der buddhistischen Völker sich anders auswirkt, aber mit denen haben wir es jetzt nicht zu tun.

Bei Herodot mithin liegt die Sache so, daß wir gewiß mit einer leichten Umstimmung des Volkstones rechnen müssen. Die Gygesnovelle z. B. ist nachweisbar dadurch umgestimmt, daß das erotische Element, das in der Fassung des Xanthos bei Nikolaos von Damaskos noch deutlich zu erkennen ist, so unterdrückt wird, daß der Zusammenhang fühlbar gestört ist. Es fehlt an der Stelle, wo Gyges die Königin nackt erblickt hat, die Wirkung, die sie auf ihn ausübt. Aber gerade diese selbe Novelle zeigt, wie wenig eine solche inhaltliche Korrektion die Kunst der Erzählung beeinflußt hat, die ganz echt wiedergegeben ist. Dieselbe Umbiegung zeigt auch die Erzählung von der Jugend des Kyros. Herodot ist dezent und aufgeklärt; er ist kein ungetrübtes Spiegelbild dessen, was er direkt oder indirekt aus dem Volksmund aufnahm. In diesem einen Punkte helfen uns jedoch die Inhaltsangaben ionischer Novellen, die in ihrer Trockenheit sonst so wenig erfreulich sind. Deshalb wollen wir es nun doch wagen, nach der inneren Form der ionischen Novelle zu fragen, d. h. den inneren Zusammenhang jener Beobachtungen aufzuzeigen, die im Herodotbuch S. 236 ff. vereinzelt und zusammenhanglos gemacht worden sind.

Die früheste Schöpfung der Phantasie ist die Welt des Märchens, die Welt, in der sich die Wünsche erfüllen und in der die Tugend siegt, die Welt des Schlauraffenlandes und der rettenden Wunder. Aber aus unerfüllten Wünschen, aus dem bösen Lauf dieser Welt baut sich eine neue Kunst auf, auch sie der Phantasie entstammend, aber von so greifbarer Sicherheit, von so zwingender innerer Möglichkeit des Daseins, daß selbst wir Menschen eines der Phantasie so wenig holden Zeitalters uns diesem Zwange kaum entziehen können. Der alten Volkserzählung ist sorgfältig alles genommen, was sich nach Meinung der Zeit in diesen drei Dimensionen nicht abspielen konnte. Ein geschärfter Blick sieht die Dinge, wie sie wirklich sind, und das heißt doch weiter nichts als: wie wir sie anschauen, denn auch die Welt des Märchens war einst für den gläubigen Erzähler Wirklichkeit.

Aber dieses neue Weltdenken ist das Denken der Masse. Volk sind immer die vielen; deshalb kann sich die Volkserzählung nicht über ein gewisses Niveau

erheben. Es sind die Mächte des täglichen Lebens, die in der Novelle regieren. Wenn Schiller sie Hunger und Liebe genannt hat, so ist der Kreis freilich zu eng umschrieben. Etwas reichhaltiger ist wohl das Fühlen, Wünschen und Wollen des Menschen; aber wenn wir Habsucht, Ehrgeiz, Bosheit, Übermut, List und ihre Gegensätze dazu nehmen, dann werden wir den Umkreis dieses Denkens ungefähr ausgemessen haben. Der Tyrann sichert sich skrupellos seine Herrschaft, der Belagerte erwehrt sich des übermächtigen Feindes mit List, das anvertraute Gut wird unterschlagen, der Dieb stiehlt mit genialer Sicherheit, unbeherrschte Liebe zieht den Vater zur Tochter, die Stiefmutter zum Sohne, die Gattin zum Hausfreund. So ist einmal die Welt. Geistige Dinge sind schon seltener, aber in Ionien wenigstens fehlen sie nicht ganz. Da rät der Weise alle Rätsel, er schmeckt im Wasser das kommende Erdbeben, er hilft sich aus jeglicher Verlegenheit, und der Erzähler hat nichts zu tun, als in der Erfindung dieser Verlegenheiten möglichst weit zu gehen. Auch die guten und schönen Eigenschaften des Menschen werden bewiesen: Das Lachen eines Kindes ist unwiderstehlich, der Weise ist bescheiden, der Tyrann großmütig, der Reiche gütig, der König gerecht; all das kommt vor, aber bezeichnenderweise spielen die bösen Eigenschaften in diesem Leben eine sehr erheblich wichtigere Rolle als die guten, deren Hauptreiz ist, daß sie so selten sind und deshalb immer als Überraschung wirken.

Das Wirklichkeitsgefühl wird dadurch gesteigert, daß sich die Novelle als selbsterlebter Vorgang gibt. Dadurch wird jedoch ihr Persönlichkeitsgehalt nicht erhöht; denn die Empfindungen des Zuschauers sind die der Allgemeinheit und deshalb unwichtig. Die Werwolfgeschichte bei Petron will der Erzähler selbst erlebt haben; er ist offensichtlich noch ganz außer sich vor Furcht. Aber das würde jeder andere auch sein, es charakterisiert den Erzähler nicht. Das alleinige Interesse an der Wirklichkeit des Vorgangs schließt jedes moralische Urteil aus. Nicht damit wir uns ein Urteil bilden, wird dieser oder jener Fall erzählt, sondern weil man sich dafür interessiert, daß er geschehen ist. Blicken wir noch einmal auf die Gygesgeschichte bei Herodot. Gyges hat ein Urteil über die Handlungsweise des Königs, nicht der Zuhörer, der vielmehr mit gespannter Aufmerksamkeit jedem Handgriff, jedem Schritte folgt, wie sich Gyges zum Morde rüstet, aber sein sittliches Gefühl scheint zu schlafen. So ist eben die Welt. Wie ein Naturforscher, der seinen Gegenstand nicht danach beurteilt, ob er ästhetisch schön wirkt oder nicht, betrachtet der ionische Novellenerzähler das Leben. Das ist einer der Punkte, wo Fäden zur ionischen Naturwissenschaft hinüberführen.

Gegenstand der Novelle sind stets Menschen. Eine Novelle ohne Menschen gibt es nicht. Aber diese Menschen müssen einfach sein und unverhüllt. Eine so vielseitige Persönlichkeit wie Horaz mit den spielenden Lichtern von Humor und Ironie wird den Dichter reizen; für die Volkserzählung ist sie ganz unmöglich. Aber deren Publikum ist auch unverwöhnt und hat noch Sinn für das Einfache. Das führt bei den Trägern historischer Namen zur Vereinfachung. Sie haben meist mit denen, deren Namen sie tragen, innerlich nichts

gemein. Man vergleiche einmal die historische Charakteristik, die sich am glänzendsten in Polybios entfaltet, mit den Königen der Volkssage. Beidemal wird indirekt charakterisiert, d. h. die Charaktere werden nicht beschrieben, sondern äußern sich in Rede und Handlung. Aber einen Polybios fesselt gerade die unwahrscheinliche Verbindung von Gläubigkeit und Berechnung beim älteren Scipio; er dringt in die Seelen ein und weiß, daß dort die widersprechendsten Eigenschaften sich beieinander finden. Die Herodoteischen Pharaonen und Perserkönige sind sehr einfach, nicht anders als die Helden der lukianischen Novellen. Abauchas bleibt geradezu schattenhaft, weil er nichts sein soll als der musterhafte Freund. Sardanapal ist zu einer Formel des Schlemmers und Weichlings geworden. Und wenn ein Charakter schillert, wie der des Dareios bei Herodot, so kann man mit Bestimmtheit annehmen, daß Kontamination vorliegt. Von den Teilnehmern des Skythenzuges etwa stammt die volksetymologische Umdeutung seines Namens in Areios, der Kriegsheld, von den seufzenden Steuerzahlern daheim die Betonung des Kaufmännischen in ihm, während das strahlende Bild bei der Königswahl seine Motive aus dem Mythus entliehen hat. Bei Xerxes kann man noch erkennen, wie sich erst in Herodot die ionische Auffassung mit der attischen mischt. In Ionien lebte die Erinnerung an den glänzenden Auszug und ein gewisses Loyalitätsgefühl; dem Athener war er nur der geschlagene und flüchtige Prahler.

Die einfachste Handlung ist das Sprechen. Und die einfachste Wiedergabe die wörtliche Wiederholung. So kommt die direkte Rede zu ihrer großen Bedeutung in jeglicher Volkserzählung, so daß man sagen darf: Wo direkte Rede auftritt, ist echter Logos, ist echte Novelle. Aber die Rede ist wirklich Rede des Betreffenden, der sprechend gedacht wird. Daher jeder in seiner Sprache, in seiner besonderen Ausdrucksweise spricht. Es ist bezeichnend, wie anders Prexaspes als Untertan zu seinem Könige, als Herr zu seinem Untergebenen spricht. Daß sich die Personen im übrigen durch ihre Handlungen kennzeichnen, brauche ich kaum zu belegen. Xerxes flieht Hals über Kopf; gesagt wird nur: In Abdera löste er seinen Gürtel zum erstenmal. Was muß der es eilig gehabt haben! Die Begier, das Leben selbst zu packen, löst den Zustand in zeitliche Folge auf. Hier berührt sich moderne Einstellung nahe mit dem Kunstwollen der Volkserzählung. Auch heute wollen Kunst und Wissenschaft das Leben in seiner Ganzheit erfassen und können das nur, wenn sie den zeitlichen Verlauf nicht durch Beschreibung, Schilderung, Betrachtung aufheben, sondern im Erleben ablaufen lassen. Was davon in der Volksnovelle steckt, ist allerdings nur geahnt, scheinbar selbstverständlich, weit entfernt von der klaren Bewußtheit, mit der diese Forderung heute an den Schaffenden herantritt.

Einmal aufmerksam gemacht auf diesen uns so gut verständlichen Charakterzug bemerken wir ähnliches auch in der Behandlung der Charaktere. Man hat wohl in der Volkserzählung von typischer Charakteristik gesprochen, die dem Menschen wie ein Aushängeschild einen festumrissenen, unveränderlichen Charakter leiht. Das Gegenteil scheint beabsichtigt, wenn z. B. von Periander gesagt wird, daß er nicht immer so gewesen sei, wie er nachher geschildert wird. Wenn Kam-

byses zu rasen beginnt, so ist das als Lebensvorgang erfaßt, den die spätere Kunst bewußt darstellt, indem sie sich in das Werden des menschlichen Charakters vertieft. Gilt es auch vielleicht nicht von aller Volkskunst, so gilt es doch von der ionischen Novelle, daß sie keimhaft diesen Gedanken in sich trägt, wenn auch die künstlerischen Möglichkeiten noch ungeschieden nebeneinander liegen und auf die bewußte Klärung im klassischen Stile harren.

Der Hörer kann verlangen, rasch und deutlich zu erfahren, um wen es sich handelt. Ein Spiel, wie es Pindar treibt, wenn er Iason auftreten läßt, aber seinen Namen erst nach vielen Versen zum erstenmal nennt, liebt die Novelle nicht. Deshalb wird die Hauptperson bald genannt und bleibt dauernd im Mittelpunkt der Darstellung. Eine Episode mit anderen Interessemittelpunkten empfinden wir als Übergang zu einer anderen Gattung, dem Roman, dessen Ansätze allerdings ebenfalls in der volkstümlichen Erzählung stecken mögen. Die Hauptperson, oder, wenn es sich um ein Liebespaar oder zwei Freunde handelt, die beiden Hauptpersonen stehen in voller Deutlichkeit da. Ich kenne keinen Fall, wo man die bekannte Frage, wer denn eigentlich der Held der Erzählung sei, überhaupt stellen wird. Selbst bei dem Harpagosmahle nicht, wo zweifellos Harpagos der Held ist, und wo eine Unklarheit nur durch das Zusammenarbeiten verschiedener Sagen hervorgerufen ist. Die selbstverständliche Folge ist, daß die Nebenpersonen auffallend schlecht wegkommen. Hier hat erst die bewußte Kunst die Lücken ausgeglichen, indem sie ihre schärfere Beobachtungsfähigkeit auch und unter Umständen gerade Nebenpersonen zugute kommen ließ. Abauchas rettet nicht Weib und Kind aus den Flammen: es genügt zu wissen, daß er Weib und Kind hat. Eine festumrissene Vorstellung sollen wir von ihnen garnicht bekommen.

Das einfachste Mittel, alles, was von besonderer Wichtigkeit ist, so auch die Hauptperson, herauszuheben, ist der Gegensatz. Einfache starke Kontraste sind der sentimentale Pharao und der zynische Söldnerhauptmann, die verräterische Frau und der edle Gallierhäuptling, Kroisos und Solon. Es ist bekannt, welche beherrschende Rolle in der griechischen Sagengeschichte derartige Gegensätze wie der Schwarze und Weiße, der Gute und Böse, der Tapfere und der Feige spielen. Ich möchte bei der Gelegenheit darauf hinweisen, daß es dringend notwendig ist, die griechische Sagengeschichte einmal auf ihre volkstümlichen Bestandteile zu untersuchen. Ich denke, man wird finden, daß auch vor dem Epos eine Periode der Volkserzählung liegt, die sich von der ionischen recht merklich unterscheidet.

Neben dem Kontrast wirkt in gleichem Sinne die Novelle durch starken Auftrag der Farbe. Zumal wenn es sich um schreckliche Dinge, um Grausamkeiten, Willkür, Gewalt handelt, kann sie das Maß des uns Erträglichen leicht überschreiten. Das ist eine Fortbildung der durch den Stil bedingten Grausamkeit des Märchens. Aber der Erzähler steht auch da kühl beobachtend davor und beschreibt, was er sieht.

Handelt es sich umgekehrt um kleine, hübsche, niedliche Dinge, so führt das Bedürfnis nach Steigerung da zur eingehenden Kleinmalerei. Wir werden

beide Erscheinungen unter dem Streben nach Intensität zusammenfassen und beobachten einen analogen Vorgang in der Sprache, die ebenfalls gerade in literaturlosen Kreisen, im niederen Volke und in der Kinderstube in demselben Atem zum Superlativ und zum Deminutivum gelangt, ein Vorgang, der für unliterarische Sprachgeschichte ungeheuer viel bedeutet und einmal betrachtet werden sollte. Streben nach Intensität und Maßhalten sind wohl die wichtigsten ästhetischen Grundbegriffe, und wieder erkennen wir in der ionischen Volkserzählung, wenn sie auch diese Gegensätze noch nicht zu klarer Ausschließlichkeit entwickelt, die Neigung, sich lebensvoll und wirksam zu entfalten.

Schon erwähnt wurde die Auflösung aller Zuständlichkeit in zeitliches Geschehen. Die Novelle ist ein Geschehen in der Zeit. Das gibt der Erzählung eine Linie, die man sich je nach der Höhe der Spannung und des Interesses wohl als Kurve vorstellen kann. Ihr Verlauf ist nicht geradlinig, das wäre zu langweilig, aber er ist einfach. Sie beginnt mit der Erweckung der Aufmerksamkeit unter Umständen mit ziemlich bedeutender Energie, fällt dann aber bald ab, um sich in fast epischem Tone fortzuziehen, bis der Schluß endlich eine starke Steigerung bringt. Bestes Beispiel ist die Geschichte von Perianders Sohn, die mit der Ermordung Melissas beginnt und mit dem unerwarteten Tode des nach Kerkyra verbannten Sohnes endet. Auch das Märchen kennt diesen abgerissenen Schluß im Augenblick der höchsten Spannung. Daneben aber auch den sog. fortführenden Schluß mit dem Ausblick in eine fröhliche oder traurige Zukunft. So scheint mir die Masistesnovelle zu beurteilen zu sein, die nach der schrecklichen Tat der Amestris abklingend den Untergang des ganzen Geschlechts kurz andeutet. So auch die Geschichte von Kyros' Jugend: Als er in das Haus des Kambyses heimkehrte, nahmen ihn seine Eltern auf, und als sie es erfuhren, freuten sie sich sehr usf. Diese Art der Linienführung unterscheidet sich z. B. stark von der tragischen Linie, die nach oft wiederholtem Anstieg und Fall von einem letzten Gipfel in die Tiefe schießt, um in stillerer Wehmut auszulaufen.

Nur gelegentlich kann die natürliche Erregung sich dem Erzähler soweit mitteilen, daß er mit allen Mitteln steigert. Das kann mitten in der prosaischen Erzählung zum Verse führen, eine Form, die in der Milesischen Novelle nur in der Form metrischer Orakelsprüche, die in den bedeutsamsten Momenten angeführt werden, festgestellt ist. Aber für die poetische Färbung solcher Ausnahmestellen gibt Herodot auch sonst gute Beispiele. Das gilt später in Griechenland für stillos. Menschen mit einem reichen Innenleben zeigen jedoch eine entsprechende Aufwallungsfähigkeit stets, auch wenn sie wie Aristoteles rhetorisch gebildet sind. Platon, Poseidonios, Thrasymachos, Paulus seien genannt. Das ist ein Zeichen innerer Freiheit, die sich in vorrhetorischer Zeit leichter durchgesetzt hat als unter dem Zeichen einer bindenden Konvention. Dies innere Leben des Stiles entspricht in seiner allgemeinen Richtung der Labilität in sittlicher Beziehung.

Im übrigen sind die Kunstmittel wenig zahlreich. Das lehrt die ermüdende

Wiederholung der Motive. Vergleicht man die Glaukosnovelle Herodots mit der Geschichte bei Konon 38, so beobachten wir beide Male einen Milesier, der um ein Depositum betrogen werden soll, es aber doch wiedererhält. Der Betrüger wird bestraft. Im Grunde scheint es dieselbe Geschichte zu sein, aber mit bezeichnenden Unterschieden. Bei Konon schwört der Betrüger, nachdem er das Gold in einen Stab verborgen und diesen wie in plötzlicher Verlegenheit dem Milesier zu halten gegeben hat, dieser habe alles in der Hand, was er beanspruchen könne. Bei Herodot stellt er den Empfang in Abrede. Bei Konon fällt der Stab hin und zerbricht; der beschämte Betrüger hängt sich auf. Bei Herodot bedroht das delphische Orakel ihn mit schweren Strafen und vollzieht diese sogar, als er freiwillig alles herausgibt. Man wird nicht fehl gehen, wenn man vermutet, daß das einmal dieselbe Geschichte gewesen ist, die durch Gedächtnisfehler und neue Erfindungen allmählich zu zwei verschiedenen geworden ist. Mir ist es selbst passiert, daß ich ein Motiv aus der Belagerung des Hohen Neuffen irrtümlich auf den Rechberg übertragen habe. Wie schnell und wie gründlich sich eine Geschichte verändern kann, wenn sie von Mund zu Mund getragen wird, erlebte ich als Student, wo mir eine Sache, die wir als Mystifikation in die Welt gesetzt hatten, am nächsten Tage schon in einer Form aufgetischt wurde, daß ich selbst getäuscht wurde. In dem antiken Beispiel liegen schon deshalb zwei verschiedene Geschichten vor, weil sie von verschiedenem Geiste getragen sind. Herodot macht daraus eine Manifestation der Macht des delphischen Gottes; Konon erzählt den tragischen Schluß als ein Spiel des bösen Zufalls. Und doch können wir Herodot hier nicht persönlich verantwortlich machen für die von ihm überlieferte Form, da er das Orakel wörtlich zitiert, dessen sieben Hexameter er unmöglich selbst gedichtet haben kann.

So kommt es, daß wir einer beschränkten Anzahl von Motiven begegnen, die für die Volkserzählung bezeichnend sind. Mein Motivregister zu Herodot kann nur als ein erster Versuch gelten, diesen Schatz zu bergen, da bei ihm einige der schönsten Wandermotive fehlen. Ich erinnere an das Benjaminmotiv: einem Unschuldigen wird ein gestohlener Gegenstand zugeschoben. So treffen wir in der fünften Novelle des lukianischen Toxaris von Demetrios von Sunion und Antiphilos von Alopeke erst dies Motiv — man fühlt sich schon ganz zu Hause, sowie man diesem Zeichen des Volkstones begegnet —, dann folgt auf der nächsten Seite das Motiv des hlg. Martin: Demetrios teilt seinen Mantel und gibt dem Freunde die Hälfte. Diese Wandermotive müssen einmal gesammelt werden. Sie müssen irgend etwas gemeinsam haben, da man sie leicht erkennt. Selbst bei Motiven, die nicht alltäglich sind, wie dem Judithmotiv, fühlt man bei einiger Übung sofort, daß das Volkston ist und die Übertragung auf andere Namen erlaubt. Dieser Schatz, der an keinen Ort der Welt gebunden ist, ist eine Auswahl aus den schönsten Einfällen namenloser Dichter. Jedes Motiv ist irgendwo zuerst erdacht. Manche tragen noch das Merkmal ihrer Herkunft in ihrem besonderen Grad von Sinnlichkeit oder Brutalität. Sie gefielen, und so sind sie Inventarstücke geworden.

Dieser Einfachheit in der Wahl der Mittel entspricht eine gewisse Nach-



lässigkeit in der nachholenden Erzählung vergessener Voraussetzungen. In der Polykritenovelle bei Parthenios aus dem naxisch-milesischen Kriege ist es nicht unwichtig, welchen Leuten das Mädchen die verräterische Mitteilung macht; sie müssen etwas zu befehlen haben, damit der Überfall auch wirklich sofort ausgeführt wird. Darum schreibt sie an ihre Brüder — es waren diese zufällig die Führer der Stadt —; außer dieser Bemerkung, über die man leicht hinwegliest, ist die Geschichte übrigens durch das Motiv des Schwures des Verliebten, der ihn nichtsahnend zu Ungewolltem verpflichtet, und durch das des heimlichen Briefes (in diesem Falle Bleiröllchen ins Brot versteckt) als volkstümlich charakterisiert.

Endlich haben wir noch einer Grundstimmung zu gedenken, die sich nicht immer auffällig bemerkbar macht, der sinnvollen Verknüpfung. Ich meine damit in der Polykritenovelle etwa die Bemerkung zu der Liebe des milesischen Befehlshabers zu einem naxischen Mädchen: die Naxier sollten, wie es scheint, von dem gegenwärtigen Unglück befreit werden. In diesen Worten steckt die Vorstellung, daß die Reihe des Geschehens nicht eine Folge von Zufälligkeiten ist, sondern daß ein Schicksal, ein Wille, ein innerer, manchmal mystischer Zusammenhang dahintersteht. Es gehört zur Stimmung einer Novelle, daß ein Unheil kommen muß. Das ist wundervoll in der Periandernovelle bei Parthenios 17 zum Ausdruck gekommen. Weshalb ist Periander so schlimm geworden? Um das zu begründen, ist ein Allerweltsmotiv benutzt, die Liebe der Mutter zu ihrem Sohne (gewöhnlich Stiefsohne). Unerkannt verkehrt sie mit ihm, bis er sie erkennt. Sie verzichtet auf ihr Leben, aber Periander wurde nach diesem schrecklichen Ereignis anders. Man sieht nicht ein, weshalb er deshalb viele seiner Mitbürger töten sollte, gerade nach diesem Erlebnis. Aber auf die Logik kommt es dabei nicht an. Die Stimmung und der geahnte innere Zusammenhang sind alles.

Damit hängt schließlich auch noch die Stellung der Novelle zum Wunder und zur Prophezeiung zusammen. Gerade für die ionische Novelle ist die Ausscheidung alles Märchenhaften bezeichnend. Das Gefühl der Realität des Erzählten kann garnicht stark genug sein. Nur soweit der Glaube noch tragfähig genug ist, wird das Wunder gern benutzt, um solche inneren Zusammenhänge vorzutäuschen.

Ziehen wir die Summe dieser Beobachtungen, so erhalten wir nunmehr eine Anzahl von Erscheinungen, wo sich die ionische Volkserzählung und damit die Milesische Novelle, von der wir ausgingen, von den Erzählungen anderer Völker deutlich abhebt. Wir haben es mit einer Kunst zu tun, die alle Kennzeichen der Primitivität trägt. Sie ist anonym und spiegelt das Leben des Volkes wider, wie es sich diesem selbst darstellt. Dieses Volk ist weder sentimental noch moralisierend, sondern es lebt im eminenten Sinne. Sinnlich und von einem starken Begehren erfüllt, ist ihm die Erotik etwas Selbstverständliches. Sie tritt besonders in nicht legalen Formen auf, aber Knabenliebe spielt keine Rolle. Eheliche Treue ist etwas Schönes, aber Seltenes. Doch unterscheidet sich ionische Sinnlichkeit fühlbar von der weit stärkeren Ägyptens. Wir be-

tonen diesen Unterschied deshalb ganz besonders, weil der Streit über die Herkunft gewisser Motive nicht ruhen will, und das in einem Literaturgebiet, wo diese für die Zusammenhänge entscheidend ist. So etwas wie das Pherosmärchen, wo als Adynaton, sonst Totenerweckung, Leidlosigkeit oder etwas ähnliches, ein Weib genannt wird, die nur mit ihrem eigenen Manne verkehrt habe, wo die Tochter des Cheops von jedem ihrer Verehrer sich einen Stein zu einer der großen Pyramiden hat schenken lassen, ein geradezu grotesker Gedanke, wo Rhampsinit seine Tochter preisgibt — das ist bei Herodot verhüllt, aber im deutschen Märchen in sehr amüsanter Form wieder vorhanden —, nur um den Dieb ausfindig zu machen: das ist nicht ionisch gedacht. Herodot bringt diese Geschichtchen im 2. Buche; sie sind also national-ägyptisch.

Das Wunder ist ausgeschieden. Wir denken dabei an den Rationalismus des Ioniers Hekataios, der sich so überaus radikal gebärdet. Dafür tritt der Sinnzusammenhang ein, der stellenweise zu einer Art Theodizee wird, ohne damit dem Fatalismus zu verfallen, wie er das arabische Märchen kennzeichnet.

Die Zahl der handelnden Charaktere ist trotz ihrer Einfachheit nicht klein. Die Männer sind mannigfaltiger ausgeprägt als die Frauen; man erkennt das der dorischen Art entgegenstehende Zurücktreten der Frau im öffentlichen Leben Ioniens. Die Frau ist nur treu oder treulos oder begehrlich. Für den Reichtum an männlichen Charakteren sei auf Theophrasts Charaktere hingewiesen, als deren Quelle man bisher entweder das Leben oder die Komödie oder den Mimus verantwortlich gemacht hat. Es mag an allem etwas sein, aber die Novelle hat gerade wegen ihrer Vorliebe für die direkte Rede und weil Theophrast gelegentlich als Gewährsmann für Novellenstoffe in Frage kommt, ein gewisses Anrecht, hier mitgenannt zu werden.

Die Motive wiederholen sich oft. Man erkennt eine allmähliche Anreicherung. Vieles ist aus dem Ausland gekommen; solche Entlehnungen werden der nationalen Eigenart leicht angepaßt, so daß sie nicht immer als Fremdteile zu erkennen sind. Andere haben sich durch Spaltung vermehrt. Im allgemeinen überwiegt die ernste Ausführung, obgleich die lustige oder schalkhafte nicht ganz fehlt. Der Erzähler der Matrone von Ephesus ist ein solcher Schalk; dieselbe Geschichte schließt im deutschen Volksbuche toternst mit den Worten: 'und zog sein Schwert und hieb ihr das Haupt ab und tät sie in das Wasser werfen' — und lateinisch: '*posteroque die populus miratus est, qua ratione mortuus isset in crucem.*' Daß der schalkhafte Eindruck wirklich beabsichtigt ist, lehren die folgenden Worte: '*risu excepere fabulam nautae erubescente non mediocriter Tryphaena vultumque suum super cervicem Gitonis amabiliter ponente; at Lichas* (der schon vorher als *homo verecundissimus* eingeführt war) *non risit, sed iratum commovens caput: si iustus, inquit, imperator fuisset, debuit patris familiae corpus in monumentum referre, mulierem affigere cruci.*' So soll dieser als Biedermann charakterisiert werden; die anderen lachen. Aber es ist mir sehr zweifelhaft, ob diese Stimmung diejenige der griechischen Novelle gewesen ist. Gewiß, eine gewisse innere Freude soll auch der empfinden, der bei Herodot die Geschichte von den Söldnern des Psammetich hört, aber man lacht nicht,

man schmunzelt, und der Erzähler macht ein ernstes Gesicht, er sagt ja nur, was Tatsache war. Und so glaube ich, daß in der Petronschen Fassung italischer Humor durchblitzt.

So trägt diese Kunst alle Zeichen einer Frühzeit, reich an unentwickelten Keimen. Viele Beziehungen führen zum griechischen Barock, der all das Lebendige mit überlegter Kunst vermocht hat zu entwickeln. Es ist schon mehrfach gesagt, daß Kallimachos auf Altionien zurückgreift; man begreift jetzt, weshalb. Aber man wird die Unausgeglichenheit dieser Kunst nicht übersehen dürfen, echte Quattrocentostimmung, der schon soviel möglich ist, was die nächste Generation nicht mehr wagt, die keck das Größte und Schwerste anpackt und der man um dieser Keckheit willen nicht böse sein kann.

NOVALIS UND HEMSTERHUIS

Von Heinrich Lützeler

In den Schriften der deutschen Romantiker begegnet man häufig dem Namen des holländischen Philosophen Franz Hemsterhuis, dessen ehrfürchtig mitgeteilten Gedanken vor allem von Novalis als kostbares Saatgut betrachtet werden.

Hemsterhuis wurde 1721 als Sohn des Philologen Tiberius Hemsterhuis geboren, studierte in Leiden und widmete sich schließlich dem höheren Staatsdienst. Daneben betrieb er eifrig das Studium der Antike; als Kenner antiker Gemmen war er weithin geschätzt. Das wesentlichste Ereignis seines Lebens war seine Freundschaft mit Amalie, Fürstin von Gallitzin; er sah in ihr Diotima, während er sich selbst als Sokrates betrachtete. Die Art dieser Bindung charakterisiert die Briefstelle: '*C'était une sympathie profonde et pure de deux âmes se rencontrant dans les mêmes pensées, dans les mêmes aspirations, dans le culte du même idéal.*' Im Verkehr mit dieser Frau entwickelten sich ihm die Hauptgedanken seiner bedeutendsten Schriften, die auf die erkenntnistheoretischen, ästhetischen und religionsphilosophischen Anschauungen der Romantiker formend eingewirkt haben.

Daß speziell zwischen Hemsterhuis und Novalis eine Beziehung bestanden hat, bezeugen die mannigfaltigen Erwähnungen des Hemsterhuis in Novalis' Fragmenten, bezeugt in noch eindringlicherer Weise die Tatsache, daß Novalis die Schriften des Holländers für wichtig genug hielt, um sich aus ihnen einzelne Stellen wörtlich abzuschreiben.

Und doch — wenn man nicht aus so zweifellosen Dokumenten von dieser Verbindung des Romantikers mit Hemsterhuis wüßte, so wäre es fraglich, ob man sie so bald bemerkt haben würde. Denn wenn sich auch dem tiefer dringenden Blick ein ganzes System von Beziehungsmöglichkeiten erschließt, so erscheint es doch bei einer ersten Überschau tief erstaunlich, daß zwei so gegensätzliche, in ihrem inneren Stil so durchaus verschiedene Menschen sich geistig begegnet sind. Ganz abgesehen von der Form- und Gehaltsverschiedenheit ihrer literarischen Äußerungen müßte schon ein rein physiognomischer Vergleich die innere

Ferne der beiden dartun. Bei Novalis finden wir ein weichgerundetes Gesicht mit tiefen, schwärmerisch verlorenen Augen, die fähig scheinen, das noch Ungeahnte zu entdecken und in den Gründen des Sichtbaren das Wirken von Zaubern zu verspüren, bei Hemsterhuis dagegen eine hohe, freie Stirn, ein ganz klares Profil, das zwischen Linearität und weicher Fülle die Mitte hält, einen Blick, der eine nach außen gewandte Herrscherlichkeit, einen Mund, der die Kraft zur repräsentativen Rede verrät — eine klassizistisch helle, licht begrenzte Art, in der die Rationalität das Herrschende ist, eine Rationalität freilich, die auch ein leises Spiel und die Wärme des Gefühls in sich befaßt. — Die Gegensätzlichkeit, die sich uns aus den Gesichtszügen erschließt, ist auch in der Form und in dem Gehalt der Schriften deutlich greifbar. Der schönen, glatten Rundheit Hemsterhuisscher Traktate und Dialoge, die in gedämpfter Logik geradlinig zum Erkenntnisziel hinführen, stehen Novalis' überfüllte und verwehte Fragmente gegenüber, die, wie aus fernen Welten erlauscht, oft etwas Urlauthaftes, verworren Unmenschliches in ihrer Sprache haben. — Novalis' Liebe zu Christentum und Mittelalter antwortet Hemsterhuis' etwas dünnes, mit Altertumsstudien genährtes Griechentum, sein Abscheu vor den letzten Jahrhunderten religiöser und philosophischer Barbarei, in denen, wie er sagt, bis zu Cartesius die Dummheit mit den bewunderungswürdigen Ideen des Platon und des Aristoteles Mißbrauch getrieben habe.[1]) Der Phantastik und dem dunklen Rausch der von einer künftigen welthaften Sittlichkeit kündenden Fragmente des Novalis ist bei Hemsterhuis eine so klare ethische Typenordnung wie diejenige entgegengesetzt, die wir anläßlich der Einteilung der Menschen bezüglich ihrer Moralität im 'Simon' finden[2]): 'In der ersten Klasse gibt es weder Tugenden noch Laster, weder Fehler noch Verbrechen, in der zweiten gibt es weder Tugenden noch Laster, sondern nur Fehler und mitunter Verbrechen, in der dritten finden sich nur Fehler abwechselnd unter dem Scheine von Tugenden und Lastern, und die größten Verbrechen sind hier möglich, in der vierten Klasse gibt es keine Tugenden, sondern nur große Laster, aus denen große Verbrechen entstehen können; in der fünften endlich gibt es Tugenden, zuweilen Fehler, keine Laster und nur durch Zufall Verbrechen.'

Diese Andeutungen mögen genügen, um zu zeigen, daß die Hinwendung des Novalis zu Hemsterhuis nicht so unbedingt selbstverständlich ist. Legen wir uns nun die Frage vor, worauf die historisch nun einmal bestehende Beziehung tatsächlich basiert, so können wir unsere Antwort nach zwei Richtungen hin anlegen, da nicht nur durch bestimmte Gehalte eine Berührungsmöglichkeit gegeben, sondern dazu durch eine besondere Struktur des Denkens der Zugang zu diesen Gehalten erleichtert war.

Das Erkennen und die Erkenntnismitteilung weist bei Hemsterhuis eine soziologisch eigentümliche Form auf, die vielleicht miterklären kann, woher es kam, daß sich den Romantikern dieser Philosoph besonders leicht erschloß.

1) Hemsterhuis, Philosophische Schriften (Karlsruhe und Leipzig 1912) II 297: Über den Atheismus.

2) Schriften II 207.



Hemsterhuis' Schriften bestehen nicht einfach in herber wissenschaftlicher Geschlossenheit wie etwa Kants Kritiken, sondern haben eine ausgesprochene Adressenbeziehung, d. h. sie sind der Dank an bereichernde Menschen, die durch ihre Gemeinsamkeit mit dem Philosophen die Einsicht in ihm hervorgelockt haben, oder sind eine Gabe für bestimmte Menschen, die gerade durch die in ihnen mitgeteilten Dinge eine Weisung für ihr Leben empfangen sollen. Wie diese Erkenntnisse aus dem strömenden Leben allmählich emporgetaucht sind, dies zu versinnlichen, ist der Dialog das geeignetste Mittel, da er den Zauber des Personhaften zu bannen, die Linie des Zufalls nachzuzeichnen und das Glück warmer Gegenwart zu übermitteln vermag.[1]) Der Dialog kann auch festhalten, wie die Einsicht nicht aus einem hypertrophierten System-Denken, sondern aus der ganzen Lebensfülle des Philosophen heraus entstanden ist, wie sie nicht der Drang zu aller möglichen Erkenntnis, sondern der Wille zur notwendigen Erkenntnis aus der rufenden Stunde, aus der Einmaligkeit des Hier und Jetzt heraus geboren hat. Den Eindruck einer solchen Entstehung aus der augenblickhaften Situation will vor allem die Einleitung des 'Simon' erwecken, ein Dialog, in dem sich das philosophische Gespräch ganz allmählich aus einer zufälligen Wechselrede der Begrüßung entwickelt (übrigens in deutlicher Anlehnung an den Phaidros). Schließlich mußte die eigentümliche Verquickung von Dichtung und Philosophie den Blick des Novalis an Hemsterhuis fesseln; immer dort, wo sich der Dialog zur Symbolrede und zum Mythos steigert, ist uns der Weg zur Romantik ohne weiteres sichtbar, so vor allem im 'Simon'[2]); wenn die Sage von Aphrodite berichtet, echtes Märchen und übergeistigte Allegorie in typisch romantischer Weise verbindend: 'Sie steigt herab vom Olymp und mit ihr die Liebesgötter, die Tugenden und all das, was den Himmel zum Himmel macht. Die ätherischen Düfte, die diesem himmlischen Gefolge vorausgehen, verbreiten sich über die ganze Erde. Die menschlichen Seelen, göttlichen Ursprungs, trinken in vollen Zügen den Hauch der Göttin . . . Der Mensch eilt dem Menschen entgegen, ihn zu umarmen und ihm ewige Liebe zu schwören . . . Astraia und der Friede herrschen und das goldene Zeitalter bricht an . . . das Lächeln der himmlischen Aphrodite erhellt Himmel und Erde und verjagt im Augenblick die Runzeln von der Stirn des Zeus. Bei diesem Lächeln verließ der Olymp den Olymp, und Götter und Menschen mischten sich untereinander.'

Nun könnte man einwenden, daß diese Form des Denkens sich auch noch bei anderen Philosophen dieser Zeit, z. B. bei Shaftesbury (so im Brief über den Enthusiasmus und in den Gesprächen der Moralisten) finden lasse, daß also die spezielle Beziehung Novalis-Hemsterhuis noch gar nicht gedeutet worden sei. Dieser Einwand besteht zu Recht; wir haben bisher nur erklärt, daß auf Grund des besonderen Weltbetrachtungsstiles eine besondere Möglichkeit zur Annähe-

1) Dieser Bedeutung des Gesprächs ist sich Solger bewußt — Erwin I 5 (Berlin 1815): 'Um so mehr müssen wir jene natürliche Trennung des Lebens und der Wissenschaft auf alle Weise wieder zu vermitteln suchen, damit nicht zuletzt die Lehre ganz in sich erstarre und so leblos und unkräftig werde.' Darum wählt er den Dialog als Darstellungsform.

2) Schriften II 199.



rung gegeben sei. Ein befriedigender Aufschluß kann natürlich letztlich nur aus einem Vergleich der Gehalte ihres Denkens folgen.

Und da ist nun zu erwägen, daß Novalis und Hemsterhuis doch näher stehen, als man vielleicht auf den ersten Blick glaubt — darum nämlich, weil Novalis rationaler und Hemsterhuis irrationaler ist, als es zunächst der Fall zu sein scheint. Daß Novalis' Fragmente im ganzen durchaus nicht ein Ausdruck logischer Unzulänglichkeit, ein Produkt schweifender Halbphilosophie sind, wie viele bis zu Dilthey gemeint haben, kann der kaum leugnen, der etwa die scharfsinnigen Bemerkungen über Fichte liest, die ebenso sehr Kraft wie Zucht des Denkens verraten. Hemsterhuis umgekehrt, der sicher in der Aufklärung wurzelt, hat die von ihr gezogenen eng rationalen Grenzen an vielen entscheidenden Stellen durchbrochen, so daß sich in seine oft an das Philosophieren englischer Empiristen erinnernden Bestimmungen und Entwicklungen nicht selten irrationale Elemente einschleichen. Der Durchbruch zur Anerkennung und Einbeziehung des Irrationalen erfolgt, um nur das Wichtigste herauszugreifen, nicht nur von der Moral her, sondern sogar von so logifizierten Gebieten aus wie Mathematik und Erkenntnistheorie. Den rationalistischen Satz des Descartes: '*Cogito ergo sum*' deutet er um zu dem andern: '*Je sens ainsi je suis.* — Ich fühle, folglich bin ich'[1]), damit dem Gefühl im Erkenntnisakt einen weit größeren Raum gönnend als etwa Locke, an den sich seine Erkenntnislehre im ganzen anschließt. Gefühl und Erlebnis sind ihm der Hauptbeweis dafür, daß etwas existiert. Die Gefühlserkenntnis ist ihm die sicherste, nicht jene andere, die der sondernde, oft getäuschte und nur teilhaft erfassende Verstand vollzieht: 'Meine Philosophie, mein lieber Sophylus, ist die der Kinder, ist die des Sokrates, ist die, die sich auf dem Grunde unseres Herzens finden würde und unserer Seelen, wenn wir uns nur die Mühe gäben, sie dort zu suchen'.[2]) Die tiefste Anschauung der Welt kommt nach Hemsterhuis nur aus der dithyrambischen Begeisterung. In ihr erlebt der Mensch eine Ekstasis, die ihn über seine gewohnten Grenzen hinaustreibt, so daß er die Welt gleichsam von der Gottheit aus erblickt und deutet, in der Weise, wie es am Ende des 'Simon' beschrieben ist: 'Die Seele sieht das Weltall nicht als Gott, aber nach Art der Götter.'[3]) — Wie ihm die Mathematik im Gegensatz zu Newton weit mehr ist als eine Wissenschaft von den Zahl- und Raumverhältnissen, beweist eine Stelle aus einem Brief an Diotima[4]), wo er davon spricht, daß die geometrische Erziehung den Menschen zu jener olympischen Höhe führe, wo die Seele frei sei von allen niederziehenden Kräften (man bemerkt sofort die Rückwendung zu Plato; vgl. das VII. Buch des Staates): '*Il est évident du moins que l'éducation géométrique est le seul chemin qui mène à cet olympe vrai et réel.*' — Hemsterhuis' gesamte philosophische Richtung bezeichnet die Briefstelle: '*L'homme qui a fait tant de progrès dans la physique est encore un enfant dans la psychologie et la méta-*

1) F. Bulle, Hemsterhuis und der deutsche Irrationalismus des 18. Jahrhunderts (Jena 1911) S. 17; vgl. auch die folgenden Ausführungen zur Erkenntnistheorie des Hemsterhuis.

2) Schriften II 12. 3) Ebd. II 216.

4) Vgl. Bulle aO. S. 12.

physique.'[1]) Von hier aus ahnen wir eine Verbindung mit dem Wort des Novalis: 'Nach Innen geht der geheimnisvolle Weg'[2]), und mit dem andern: 'Wie wenig hat man noch die Physik für das Gemüt und das Gemüt für die Außenwelt benutzt.'[3]) Die Überwindung der Vorherrschaft von Mathematik und Naturwissenschaften, die Ersetzung der Physik durch Metaphysik, die Metaphysizierung der Physik, wie wir sie ausgeprägt bei Schelling[4]) und Novalis finden, deutet sich in der erwähnten Äußerung des Hemsterhuis leise an.

Damit stehen wir bereits bei der Frage, ob sich im einzelnen belegen läßt, in welcher Weise Hemsterhuis für Novalis fruchtbar geworden ist — was dieser von jenem aufgenommen und wie er es um- oder ausgestaltet hat. Denn das läßt sich von allen Hemsterhuisschen Gedanken behaupten, an die Novalis angeknüpft hat, daß er sie eigentümlich umgebildet und seinem ursprünglich mystischen Geiste anverwandelt hat. Aber nicht nur diese Gedanken, sondern das Gesamtbild von Hemsterhuis' Person erscheint bei Novalis in einem neuen Licht. Es ist bezeichnend, was alles er bei dem Holländer übersieht, um ihn zu der Höhe der eigenen Person emporzusteigern. Er übersieht den liebenswürdig dilettantischen Eklektizismus der Hemsterhuisschen Philosophie, indem er in ihr eine besondere Straffheit und Fülle des Denkens findet. Er übersieht auch den Mangel an dichterischer Kraft, über welchen die recht klug ersonnenen, von guten Kenntnissen in der antiken Literatur zeugenden Mythen nicht hinwegtäuschen können, vielmehr glaubt er bei ihm die großartig monumentale Linienführung des echten Epikers zu bemerken, der Gestalten und Ereignisse in aller plastisch breiten und ruhigen Gegenständlichkeit versinnlicht; beides, Denkkraft und Dichterkraft, stellt das charakterisierende Wort fest: 'Hemsterhuis ist sehr oft logischer Homeride.'[5]) Er übersieht auch, daß bei Hemsterhuis das Mythische aus der Freude an der archaischen Imitation, aus einer gewählten Bildung, zu erklären ist, und schreibt ihm sogar die Macht des Sehers zu, wenn er sich an anderer Stelle äußert: 'Hemsterhuis' Erwartungen vom moralischen Organ sind echt prophetisch.'[6])

In bezug auf die Umformung des aufgenommenen Gedankengutes lassen sich zwei Grundgesetze feststellen: erstens daß Novalis die Gegenstandsbestimmtheiten, die von einem Seinskreise gelten, auf einen anderen überträgt und also einen innigen Bezug zwischen den verschiedenen Bereichen der Welt und des Wissens aufzuweisen oder auch zu schaffen sucht, und als Folge davon zweitens, daß er durch diese Mischung die meist ganz nüchtern und alltäglich gemeinten Behauptungen von Hemsterhuis in die Sphäre des Mythischen und Magischen hineinhebt. Wenn Hemsterhuis ausführt, daß die moralischen Empfindungen nicht an die Wahrnehmungen durch die körperlichen Sinne gebunden sind, daß vielmehr das Medium des moralischen Organs die Gesellschaft ist, in demselben

1) Schriften I, XXIII. 2) Novalis, Religiöse Schriften (Köln 1923) S. 29.
3) Novalis aO. S. 21.
4) Z. B. Werke I 260 Drews: 'Der Magnetismus ist der allgemeine Akt der Beseelung, Einpflanzung der Einheit in die Vielheit, des Begriffs in die Differenz.'
5) Novalis, Schriften II 29 Heilborn. 6) Ebd. II 108 H.

Sinne, wie Luft und Licht das notwendige Mittel für die Gesichtswahrnehmungen sind, so knüpft Novalis noch ziemlich wörtlich an, wenn er darstellt: 'Menschen sind in bezug auf den moralischen Sinn, was Luft und Licht in bezug auf Aug' und Ohr sind.'[1]) Aber vielleicht ist es mehr als eine bloß subjektive Meinung, wenn man auch schon in diesem Satz die Neigung zur Mythisierung wirken zu sehen glaubt, indem nicht mehr nur ein Vergleich ausgesprochen, sondern eine Analogie zwischen Moral und physikalischen Tatsachen behauptet ist — in der Weise, daß die Anwendung ethischer Grundbegriffe auf die Natur zugelassen wird. Durchgeführt ist die Mischung in einem anderen Fragment, das sich auf den Ernährungsprozeß bezieht; während Hemsterhuis nur ausführt, in der ganzen Welt beobachte man einen Drang zur Vereinigung des Gleichartigen, so sei auch der Ernährungsprozeß eine Assimilation gleichartiger Stoffe, bildet Novalis an der parallelen Stelle den Gedanken derartig ins Phantastische fort, daß er in Natur und Geist dieselben Grundkräfte ansetzt: 'Eine Wissenschaft gewinnt durch Fressen, durch Assimilieren anderer Wissenschaften.'[2]) Schließlich sei noch eines Fragments gedacht, durch das Novalis Hemsterhuis weit überflügelt, insofern nämlich dessen Gedanke nur als ein zuletzt wenig belangvoller Anlaß erscheint, der die Eigenwelt des Dichters zur Geburt bringt. Hemsterhuis führt im Brief über den Atheismus aus: 'Der Mensch versuchte die Ursache des Weltganzen zu ergründen. Da aber die Ursache, sollte sie auch nur ganz unvollkommen ausgedrückt werden, nicht allein die ganze Menge der Zeichen unserer physischen Ideen erfordert hätte, sondern zugleich eine Sprache, die die unendliche Menge unserer Sensationen darzustellen vermöchte, so hätte offenbar der Mensch in diesem unreifen Zustande mit der Erkenntnis des Weltbaues sich begnügen sollen.'[3]) Novalis beginnt mit der Notiz[4]): 'Der Mensch suchte frühzeitig die Ursache des Weltalls.' Nun aber blickt sein seherischer Geist über alle Schranken der Zeit hinweg, indem er sich diese Erkenntnis von dem vollkommenen Menschen verwirklicht denkt, der die Welt potentiell in sich trägt: 'Der Ausdruck dieses Gesetzes bedürfte, um verständlich zu sein, eines Geistes, der das Universum machen könnte und in sich wirklich zustande brächte (potentiell).' Dann knüpft er wieder enger an Hemsterhuis an: 'Hemsterhuis glaubt, der Mensch müsse sich mit der äußeren symptomatischen Kenntnis der Struktur des Weltalls begnügen.' Und er denkt sich die Erkenntnis des innersten Seins vom Äußeren her vollzogen, da er, Physik und Erkenntnistheorie verbindend, hinzufügt: '(Auflösung eines Problems. Ein Problem ist also eine feste, synthetische Masse, die man mittels der penetrierenden Denkkraft zerlegt.)' Ist in diesem Satz die Mischung und Durchdringung verschiedener Seinsbereiche ausgedrückt, so ist in dem folgenden, der sich am weitesten von der Einfalt und Klarheit Hemsterhuisschen Denkens entfernt, die aus der Mischung resultierende Mythisierung erreicht: 'So ist umgekehrt das Feuer jene Denkkraft der Natur und jeder Körper ein Problem.' Und dieser eine zerstreute Gedanke ist gleichsam der Blitz, der ihm eine im Dunkel verborgene neue Welt erleuchtet:

---

1) F. Bulle aO S. 22. 2) Ebd. S. 31. 3) Schriften II 295 H 4) Ebd. II 645 H.



'Dynamische Chemie', heißt es dahinter in jäher, großartig verallgemeinernder Einsicht.

Damit haben wir in Kürze das Prinzip bezeichnet, das für die Aufnahme Hemsterhuisscher Gedanken durch Novalis charakteristisch ist. Es bleibt noch zu zeigen, wie sich dieses Prinzip auf den Gebieten auswirkt, die für Novalis eine besondere Wichtigkeit hatten. Da in dieser skizzenhaften Übersicht eine zu große Vereinzelung schädlich wäre, lassen wir unsere Betrachtung von nur drei großen Leitbegriffen bestimmt werden: Erkenntnis — Natur — Moral.

Für Hemsterhuis wird dem Menschen die Erkenntnis des Wirklichen durch besondere ihm zu diesem Ende verliehene Organe vermittelt, die freilich nur einen Teil des Seienden erfassen, obwohl das ganze Sein zu dem Menschen in Beziehung steht. Wenn er in diesem Sinne sagt: '*Toutes les essences qui coexistent avec nous ont des rapports avec nous*'[1]), so faßt Novalis diesen Gedanken der Beziehung zwischen Mensch und Gesamtsein in einer unvergleichlich wörtlicheren Weise, indem er die Verknüpfung des Außermenschlichen mit dem Menschen als ein ganz unbildlich echtes Seinsverhältnis betont und die Verknüpfung des Menschen mit dem Außermenschlichen auf einer echten Seinsangleichung beruhen läßt. Erkenntnistheorie schlägt ihm in Metaphysik um, wenn er — sicherlich kaum in empirischer Anlehnung an Hemsterhuis als vielmehr in geistesgeschichtlicher Weiterentwicklung — die Beziehung zwischen Welt und Mensch so beschreibt, daß er sagt: 'Absolut frei ist ein Körper als echtes Glied des Weltalls, — mithin selbst als Weltall. Ein solcher Körper ist eine Funktion des Weltalls und das Weltall ist eine Funktion von ihm. Er kann zur Einheit des Weltalls und das Weltall als seine Einheit dienen.'[1]) Wenn nun Hemsterhuis erläutert, daß sich uns nur dasjenige Sein erschließt, auf das unsere Organe hingerichtet sind, daß aber anderes sich uns nicht offenbaren kann[2]), so begnügt sich Novalis nicht mit der bloßen Feststellung der menschlichen Umgrenztheit, sondern er begründet sie und bezeichnet den Weg zur fernen Erlösung: 'Helft uns nur den Erdgeist binden ...'[3]) Auch Hemsterhuis deutet an, daß nur derjenige der Gesamterkenntnis, vor allem der Berührung mit Gott fähig sei, dessen Wesen eine Verbindung gefunden habe mit dem Universum. Die Stelle, die im 'Atheismusbrief' diesen Gedanken ausführt, ist Novalis besonders aufgefallen; sie lautet[4]): 'Wahre Gotteserkenntnis und die einzige vernünftige Gottesverehrung wohnte nur im Innern derjenigen Männer, die wie Sokrates die Endlichkeit der physischen Welt und die Unendlichkeit jener anderen (sc. moralischen) eingesehen hatten, mit der sie sich dem Wesen nach in Zusammenhang fühlten.' Welch eine ganz andere metaphysische Tiefe aber hat die Bemerkung, die Novalis daran anknüpft: 'Wir können die Schöpfung als sein (sc. Gottes) Werk nur kennen lernen, inwiefern wir selbst Gott sind. Wir kennen sie nicht, inwiefern wir selbst Welt sind — die Kenntnis ist zunehmend, wenn wir mehr Gott werden.'[5]) Die Weitung des Menschen zum universalen Geist ist für Novalis gleichbedeutend mit der Ent-

1) Religiöse Schriften S. 40. 2) F. Bulle aO. S. 19. 3) Religiöse Schriften S. 128.
4) Schriften II 297. 5) Religiöse Schriften S. 120.



wicklung zum Magier. Der Magier hat Macht über die Dinge und kann die Natur auf rein geistige Weise umschaffen: 'Der vollkommenste Mensch hat alle Konstitutionen samt ihren Veränderungen in seiner Gewalt. Der physische Magus weiß die Natur zu beleben und willkürlich wie seinen Leib zu behandeln.'[1]) Von der Veränderbarkeit der Materie durch den Menschen spricht Hemsterhuis auch, aber — so weit ich sehen kann — nicht im Sinne des magischen Idealismus, sondern vom Standpunkt einer psychologisch erkenntnistheoretischen Skepsis aus; die Materie nämlich ist ihm nur ein Wort, das alle wirklichen Wesenheiten bezeichnet, insofern sie mit unseren gegenwärtigen Sinnen in Beziehung stehen. Wenn aber die Materie eine rein menschliche Begriffsprägung ist, kann sie nicht mehr Eigenschaften besitzen, als wir Organe haben, und wenn es der Natur des Menschen gegeben ist, in der Folge ihrer Existenz weitere Organe zu bekommen, so wird auch die Materie im gleichen Verhältnis ihre Eigenschaften vermehren.[2]) Was also bei Novalis Wandlung im Ontischen ist, bleibt bei Hemsterhuis Wachstum im Bereich des Noetischen. Hemsterhuis war noch zu sehr Aufklärer, um von seiner Theorie der '*rapports*' aus zu einer Anschauung wie dieser zu gelangen, daß wir in Verhältnissen stehn mit allen Teilen des Universums sowie mit Zukunft und Vorzeit[3]), und um zu glauben, daß wir aus solcher Berührung heraus und kraft der Gewalt eines erdfreien meisterhaften Geistes den Gang der Welt bannend gestalten könnten.

Dagegen war Hemsterhuis wieder so frei von der radikalen Rationalität der Aufklärer, daß er von ihrer mechanischen Weltansicht abgehen und nicht nur eine organologische, sondern sogar eine erotologische Weltauffassung lehren konnte (das letztere wohl nicht ohne Beeinflussung durch die Griechen, bei denen sich die Deutung der Welt aus der Liebe von den Vorsokratikern an bis zu den Neuplatonikern verfolgen läßt). Newtons Erklärung der Bewegung aus Zentrifugal- und Zentripetalkraft ordnet er unter dem Gegensatzspiel von Liebe und Egoismus. Die Liebe ist ihm die bindende Macht, die die Gefügtheit der Welt bewirkt. 'Alle tatfähigen Seelen unter den Menschen', sagt er, 'die sich ihrer Fähigkeiten freuen, sind dauernd getrieben von einem Verlangen nach Liebe und haben den e i n e n Wunsch, befruchtet zu werden.'[4]) Die ganze Welt ist von solchem Streben erfüllt. In seiner Schrift über das Verlangen führt er aus: 'Alles, was sichtbar oder sinnlich ist, strebt . . . seiner Natur nach zur Einheit.'[5]) Wieder formuliert Novalis kühner und tiefer: 'Die Welt ist ein Makroanthropos.'[6]) Er schreibt der Liebe als Urkraft eine übervernünftige weltherrscherliche Macht zu: 'Liebe ist ein Produkt der Wechselwirkung zweier Individuen — daher mystisch und universell und unendlich ausbildsam wie das individuelle Prinzip selbst.'[7]) Er behauptet nicht nur: 'Die Liebe ist das höchste Reale'[8]), sondern wieder drängt sich in seine Betrachtung ein Zielgedanke: 'Die Liebe ist der Endzweck der Weltgeschichte, das Amen des Universums.'[8])

Damit kommen wir zu den ethischen Anschauungen von Novalis und Hem-

1) Religiöse Schriften S. 126. 2) Schriften II 303. 3) Religiöse Schriften S. 37.
4) F. Bulle aO. S. 12. 5) Schriften I 65, 67 H. 6) Religiöse Schriften S. 120.
7) Ebd. S. 55. 8) Ebd. S. 132.

sterhuis. Den ethischen Grundbegriff des Hemsterhuis, den des *'organe morale'*, finden wir auch bei Novalis. Das moralische Organ, durch das Herz und Gefühl die Einsicht bewirken, verschafft dem Menschen eine besondere Gewißheit; was der Verstand aus der Sphäre des Zweifels und der Unbeweisbarkeit nicht herausheben kann, führt das *'organe morale'* zur Stufe einer unmittelbar einleuchtenden Erkenntnis-Sicherheit. Ferner ermöglicht es dem Menschen ein Teilhaben am fremden Ich, damit aber auch letztlich am Sein und an der Fülle Gottes. Auch Novalis urteilt: 'Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich'[1]); dann aber verbindet sich ihm mit diesem Gedanken sofort der des magischen Wirkens ohne Vermittlung des Sinnenhaften[1]): 'Der moralische Sinn ist der Sinn für Dasein, ohne äußere Affektion ... der Sinn für das Ding an sich, der echte Divinationssinn.' Darum setzt er auch den Satz voran: 'Wir müssen Magier zu werden suchen, um recht moralisch sein zu können.'[1]) Von der Betonung der magischen Kraft im Menschen gelangt er zu der Behauptung einer möglichen Durchdringung des Universums mit der geistigen Ordnung des vollendeten Menschen: 'Die magischen Wissenschaften entspringen nach Hemsterhuis durch die Anwendung des moralischen Sinns auf die übrigen Sinne i. e. durch die Moralisierung des Weltalls und der übrigen Wissenschaften.'[2]) Auch Hemsterhuis weiß von einer fernen Zeit der Harmonie; er träumt von einem zweiten goldenen Zeitalter, das von dem ursprünglich paradiesischen Leben in der Unschuld dadurch geschieden ist, daß der Mensch durch den Geist zur Natur zurückkehrt. Aber Novalis deutet die dann geschehende Verwandlung viel tiefer — sowohl was den Menschen als auch was die Natur betrifft. 'Das System der Moral', sagt er, 'soll System der Natur werden. Einst soll keine Natur mehr sein. In eine Geisterwelt soll sie allmählich übergehn.'[3]) Während Hemsterhuis über den Menschen des zweiten goldenen Zeitalters nur zu sagen weiß, daß in ihm 'ein heilsames und richtiges Gleichgewicht zwischen seinen Begierden und den in seiner gegenwärtigen Wirkungssphäre liegenden Gegenständen' besteht[4]), erschaut Novalis den vollendeten Menschen, der durch die Spekulation zur Natur zurückgekehrt ist[5]), als den wahrhaft kanonischen Menschen, dessen Leben durchgehend symbolisch[6]) ist, in welchem der Weltgeist zur gegenwärtigen Darstellung gelangt und der aus seiner universalen Verkörperung von Weltgesetz und Weltfülle die Macht zur Beherrschung und Gestaltung des Seins, des Wirkens aus Gott heraus gewinnt. In dieser Weise geht trotz aller Gegensätzlichkeiten von Hemsterhuis zu Novalis ein Gespinst von Beziehungen. Hemsterhuis bot dem Romantiker genug Anknüpfungspunkte zur Aufnahme und Weiterentwicklung seiner Ideen; Novalis aber hatte gerade diejenige Fülle und Tiefe, die nötig war, um den Hemsterhuisschen Gedanken die allzu große Klarheit und Leichtigkeit zu nehmen und sie in dunkleren, geheimnisreichen Gründen zu verwurzeln. So ist zwischen ihnen eine Gemeinsamkeit zustande gekommen, die von fruchtbarem Werden bewegt ist und mit einer fruchtbaren Wandlung endet.

---

1) Religiöse Schriften S. 119. 2) Schriften II 515 H.
3) Religiöse Schriften S. 118. 4) Schriften II 286 H.
5) Religiöse Schriften S. 127. 6) Ebd. S. 123.

Diesen geistesgeschichtlichen Übergang zwischen Novalis und Hemsterhuis können wir bezeichnen als eine Verwandlung der Erkenntnistheorie und Psychologie in Metaphysik, der Philosophie des geistig wachen Weltmannes in die Kunde eines magisch-mystischen Sehers, der geschmackvoll poetischen Bilder in eine als wahr geglaubte mythische Weltschau. Hinter der glatten Fertigkeit der Hemsterhuisschen Welt, hinter seiner milden Umgrenztheit, die sich aus einer Verbindung des Empiristen mit dem Klassizisten in ihm erklärt, öffnet sich die dunkle Weite und Unerschöpflichkeit des Novalisschen Geistes, dessen philosophische Art A. W. Schlegels Charakteristik der romantischen Kunst mitbezeichnet, da auch des Novalis Lehre Ausdruck des geheimen Zuges zu dem immerfort nach neuen wundervollen Geburten ringenden Chaos ist, welches unter der geordneten Schöpfung, ja in ihrem Schoße sich verbirgt, weil auch über ihr der beseelende Geist der ursprünglichen Liebe von neuem über den Wassern schwebt. Hemsterhuis' Philosophie ist einfacher und klarer, die des Novalis aber, ungeachtet ihres fragmentarischen Ansehens, dem Geheimnis des Weltalls näher.[1])

WORTKLANG UND WORTBEDEUTUNG IN DER NEUHOCHDEUTSCHEN SCHRIFTSPRACHE

Von Hermann Ammann

Wer den Wortschatz unserer Sprache durchmustert und sein Ohr dem Klang der Worte offen hält, der wird oft die Empfindung haben, als sei die Sache selbst, die ausgedrückte Vorstellung, der dargestellte Vorgang zum Klang geworden. Denken wir an Gegensatzpaare wie *spitz* und *stumpf, hart* und *weich, roh* und *edel, rauh* und *gelind.* Verfolgen wir die Geschichte solcher Worte, so ergibt sich in vielen Fällen, daß die ursprüngliche Bedeutung sehr viel weiter war, ja in manchen Fällen von der heutigen völlig verschieden. Es liegt nun nahe zu sagen: da sieht man eben, daß es nur eine Selbsttäuschung ist, wenn wir den Worten einen besonders charakteristischen Klang zuschreiben; in Wirklichkeit hören wir all das nur hinein, weil wir eben die Bedeutung der Worte kennen, und sie mit dem dieser Bedeutung gemäßen Ausdruck sprechen. Dieser skeptische Standpunkt ist in der Tat z. B. derjenige Wundts[2]), und so viel ich sehe, auch im allgemeinen der Standpunkt der Wissenschaft.

Aber sollte es nicht vielleicht richtiger sein zu sagen: Diese Worte sind zu ihrer Bedeutung gekommen, weil man die Bedeutung aus dem Klang der Worte herauszuhören glaubte? Mit anderen Worten: Könnte sich nicht die bedeutungsmäßige Auffassung unmerklich unter dem Einfluß des Lautbildes gewandelt haben, so daß dieses heute als unmittelbarer Ausdruck der Bedeutung erscheint? Ich hoffe, meine Ausführungen werden die Fruchtbarkeit dieser Fragestellung erweisen.

Aber auch das Umgekehrte ist denkbar. Wie die Sprache die Wahl zwischen

---

1) Vgl. Wiener Vorlesungen (Nat.-Lit. CXLIII 143).

2) Völkerpsychol. I 313; ebenso Paul, Prinzipien[4] S. 182.

synonymen Ausdrücken frei hat, und hier, *ceteris paribus*, der 'sprechenderen' Gestaltung den Vorzug geben wird; wie also durch allmähliche Auslese unter gleichzeitiger Erweiterung und Verschiebung der Bedeutung ein ursprünglich nicht vorhandenes Band der Symbolik zwischen Laut und Inhalt geknüpft werden kann: so hat die Gemeinsprache, zumal wenn sie wie die deutsche auf dem Boden des Ausgleichs erwachsen ist, die Wahl frei zwischen verschiedenen mundartlichen Prägungen und wird unter ihnen jeweils die ausdrucksvollere bevorzugen; so wird überall, wo die Möglichkeit einer Ausgleichung z. B. zwischen verschiedenen Formen eines Flexionsparadigmas gegeben ist, die Richtung der Auslese durch Ausdrucksmomente mitbedingt sein; es wird diejenige Form bevorzugt werden, die lautlich dem Ausdruck der Bedeutung am weitesten entgegenkommt.

So ergeben sich die beiden Möglichkeiten, die der Titel andeutet: Entwicklung der Bedeutung unter dem Eindruck des Klangbildes und Entfaltung des Lautbildes zum klanglichen Ausdruck der Bedeutung. Beide Vorgänge sind in Wirklichkeit nicht immer streng zu scheiden, und sie sind tatsächlich auch nur zwei Seiten einer Sache, eines Wesenszuges unserer Sprache: ihres Strebens nach Gewinnung von 'sprechenden' Lautbildern, in denen das innere Leben der Erscheinungen Gestalt gewinnt. Ich sage: eines Wesenszuges unserer Sprache; die Notwendigkeit dieser Einschränkung wird sich uns später erweisen.

LAUTKÖRPFR UND KLANGGEBÄRDE. Freilich wird der 'Ausdruck', das Gebärdenhafte, die Physiognomie des Wortes nicht durch seinen Lautkörper allein bestimmt. Wohl aber kann der Lautkörper des Wortes der Gebärde mehr oder weniger entgegenkommen. So gewähren z. B. lange Vokale Raum zur Entfaltung einer pathetischen, 'großen' Klanggebärde. Um sich den besonderen Ausdruckswert der Länge zu veranschaulichen, vergleiche man etwa die Wirkung der beiden Aussprachen *Schwērt* und *Schwĕrt*, oder man denke an den Anfang von 'Ideal und Leben':

Ewigklar und spiegelrein und eben
fließt das zephyrleichte Leben
im Olymp der Seligen dahin,

wo der gesättigte Glanz der gehaltenen Vokale die erhabene Ruhe des göttlichen Daseins spiegelt. Es ist mit diesen lautlichen Elementen ungefähr so wie mit den Klangfarben des Orchesters: für gewisse Wirkungen eignet sich besonders der Streicherklang, für andere der der Holzbläser, der Blechinstrumente usw., und obgleich jeder dieser Klangkörper und jedes einzelne Instrument in sich noch eine große Mannigfaltigkeit von Ausdrucksmöglichkeiten birgt, kann die Kantilene der Geige doch nicht von der Flöte oder der Oboe oder Trompete mit gleicher Wirkung zu Gehör gebracht werden.

Die Analogie der Instrumentalmusik eröffnet uns eine methodisch wichtige Einsicht. Nichts wäre falscher, als eine Physiognomik der Laute auf Grund der üblichen phonetischen Einteilung mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit aufstellen zu wollen. Das wäre gerade so, wie wenn man die Instrumentalklänge nach den Obertönen oder anderen physikalischen Kategorien ordnen und darauf

eine Psychologie der Instrumentalwirkung aufbauen wollte. Man erinnere sich vielmehr, daß der Klangwert der einzelnen Instrumente erst entdeckt, der Sinn für die zu erzielenden Wirkungen erst entwickelt werden mußte, wie auch das Bedürfnis nach klanglicher Differenzierung nicht von Hause aus zum Wesen der Musik gehört, und man wird erkennen, daß es sich hier überall um zeitgebundene Werte handelt, um Wirkungsmöglichkeiten, die vielleicht nur einer einzigen Kultur vergönnt waren und dieser wieder nur in einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung. Ganz Entsprechendes gilt für die sprachlichen Klangwirkungen. So ist ja auch das 'Pathos' der Rede kein naturgegebenes Element der Sprache, es fehlt der echt 'naiven' Poesie ebenso wie es den bäuerlichen Mundarten im allgemeinen fremd ist.[1])

Reimbindung und Klangdeutung. Ganz besonders günstige Voraussetzungen für die klanggemäße Auffassung und Deutung des Wortbildes bietet die Verbindung klangverwandter Elemente, deren wichtigster Fall, die Reimbindung, ja auch bereits in seiner Bedeutung wenigstens für die lautliche Seite erkannt worden ist. Gleichwohl dürfte sich die Auffassung der 'Reimwortbildungen' noch vertiefen lassen. Ich sehe in diesen Erscheinungen nicht den Niederschlag eines rein mechanischen Assoziationsvorgangs, vielmehr stellt sich mir die Sache so dar: Die Auffassung reimender Wortpaare wird wesentlich dadurch bestimmt, daß sie als Abwandlungen einer und derselben klanglichen Gebärde aufgenommen werden. Ich wähle als Beispiel *hegen und pflegen. Hegen* heißt zunächst: mit einem Hag umgeben; *pflegen* hat ursprünglich die allgemeinere Bedeutung 'einer Aufgabe obliegen', die auch im Abstraktum *Pflicht* zutage tritt. Die Verbindung beider Worte ist natürlich in Zusammenhängen heimisch, wo beide Tätigkeiten sich berühren. Treten die Worte aber einmal verbunden auf, so sucht das Bedeutungsgefühl nach einer inneren Einheit, die dieser Einheit des Klanges entspräche, es sucht diese Einheit aus dem Klang herauszuhören, und er ist es nun, der beide Bedeutungen in der Richtung auf ein neues Bedeutungsbewußtsein umgestaltet. Die Worte kehren sich nun, wenn man so sagen darf, die Seite zu, die vom Lichte des am Klang erwachsenen Bedeutungsgefühls getroffen wird.

Was hier vom Reim ausgeführt ist, ließe sich analog auch von anderen Arten des Anklangs, so insbesondere von der Stabreimbildung, zeigen.

Umdeutung des Fremdworts. Umdeutungen auf Grund des bloßen Gehöreindrucks, des Klangbildes, werden naturgemäß dort am leichtesten vor sich gehen, wo das Bewußtsein der etymologischen Zugehörigkeit erloschen ist. Das gilt von Fremdwörtern um so mehr, je mehr sie in den allgemeinen Gebrauch übergehen, je mehr sie auch von solchen gebraucht werden, die der Ursprungssprache unkundig sind. Ich habe ein hübsches Beispiel dieser Art selbst erlebt: ein Junge schnappte gelegentlich aus der Unterhaltung der Erwachsenen das Wort *robust* auf, gebrauchte es aber dann selbst im Sinne von 'derb, rücksichtslos,

1) Vergleiche zu diesem Abschnitt die ausgezeichnete Untersuchung von P. Beyer: Über Vokalklangprobleme und Vokalsymbolik in der neueren deutschen Lyrik (Festschrift für B. Lietzmann) 1920 S. 132, auf die ich erst nach Abschluß dieses Aufsatzes aufmerksam wurde.

barsch, abweisend, unfreundlich', verband also eine Vorstellung damit, die an sich wohl zutreffen mochte, wenn z. B. von einer *robusten Person* gesprochen wurde, die aber gleichwohl nicht den Inhalt des Wortes bildete. Die Bedeutung modelte sich dann deutlich in dem durch den Klang gewiesenen Sinn.

Zunächst einige Fälle, in denen scheinbar Schallnachahmung vorliegt, jedoch im Widerspruch mit der ursprünglichen Bedeutung und z. T. auch unter lautlicher Abwandlung der ursprünglichen Form des Wortes. Ich scheide im folgenden nicht zwischen Fremd- und Lehnwörtern.

Ich führe zunächst Worte an, die heute ganz allgemein die Bedeutung 'Lärm' angenommen haben. Da ist zunächst das Hauptwort *Lärm* selber, nebst dem Zeitwort *lärmen*, das, aus dem ital. *all' arme* hervorgegangen, sich aus der ursprünglichen Bedeutung 'Ruf zu den Waffen, Alarm' verallgemeinert hat. *Lerman lerman hört man die Trummen spechte* heißt es in einem alten Landsknechtslied; hier mag die onomatopoetisierende Deutung ihren Ausgang genommen haben. Man beachte auch die Umfärbung des Vokals, durch die das Wort an Schallkraft noch gewonnen hat.

Ich nenne weiter den volkstümlichen Gebrauch der Worte *Skandal* und *Spektakel* im Sinne von 'Lärm', Worte, denen von Hause aus nicht das mindeste klangmalende Element zukommt. Gr. *σκάνδαλον* ist ja ursprünglich Fallstrick, 'Stein des Anstoßes' dann 'Ärgernis'; selbstverständlich ist die Bedeutungsverschiebung von Fällen ausgegangen, wo das Ärgernis zum 'Eklat' wurde, ebenso wie die Umdeutung von *Spektakel* zuerst bei lärmenden Schauspielen aufgekommen sein mag. Im Volksmund herrscht jedenfalls die lautmalerische Auffassung durchaus vor und hat sogar ein Zeitwort *spektakeln* nach sich gezogen.

Zwei weitere Fälle sekundärer Lautnachahmung (wofür man vielleicht 'Lautvorahmung' sagen dürfte) betreffen ältere Lehnwörter, bei denen der etymologische Zusammenhang auch dem Gebildeten durch Lautwandlungen verdunkelt ist: *Pfütze* und *scheuern*. *Pfütze* ist lat. *puteus*; ahd. hat *phuzzi* noch die Bedeutung 'Brunnen'. Heute bedeutet es eine kleine Lache, besonders auf der Straße, eine Lache, in die man mit einem 'pfitschenden' Laut hineintritt (man vergleiche das *pitsch patsch* der Kinderstube, das das Aufschlagen der Hände auf das Wasser malt). Es bedurfte hier der doppelten Lautverschiebung und des Umlauts, um das Lautbild zu schaffen, dem sich dann die Bedeutung angepaßt hat. — *Scheuern* fassen wir heute, wenn wir etwa vom Scheuern des Kragens auf der Haut reden oder von einem abgescheuerten Kleiderrand sprechen, als lautmalend, wie etwa *scharren*, *schürfen*. Es ist aber das lat. *excurare* (nach Kluge mit altfranz. und niederl. Vermittlung), und die heute auf die Arbeit mit Putzlappen und Bürste verengte Bedeutung 'reinigen' die ursprüngliche.

Ich gehe nun zu einer Reihe von Fremdwörtern über, für deren Bedeutungswandel mehr ihre gebärdenhafte Wirkung in Frage kommt: also sekundäre Lautmetaphern.

fidel für 'lustig' entstammt der Studentensprache; es mag für den Lateinkundigen noch die alte Bedeutung vorgeschwebt haben — etwa: getreu den Überlieferungen des Kneiplebens —; heute wird es jedenfalls auch in akademi-

schen Kreisen ohne jede Erinnerung des Ursprungs für eine besondere, dem Ausdruckswert des Klangbildes entsprechende Tönung der Heiterkeit verwendet. — *fix* nennen wir heute den, der sich flink und geschickt zu regen weiß; die Bedeutung läßt sich zur Not aus der ursprünglichen des 'Festgehefteten' auf dem Umweg über 'sattelfest, gewandt' entwickeln, jedenfalls wird das Wort heute ohne jeden Gedanken an seinen Ursprung gebraucht. Es stellt sich etwa dem klangverwandten *flink* und mundartl. *risch* zur Seite. Zweifelhaft ist mir allerdings, ob nicht eine ursprüngliche Interjektion (vgl. *fixfax*) sich eingemischt hat. — *hurtig*, von frz. *heurte* 'Stoß', mhd. *hurt* abgeleitet, bedeutet eigentlich 'anprallend nach Art der Turnierkämpen'; losgelöst aus dem bedeutungsverleihenden Lebenszusammenhang verfiel es der klanggemäßen Umdeutung. — Das Verbum *kosen* gehört gewiß zu den Wörtern, die klanglich ganz von ihrem Inhalt erfüllt scheinen (man denke an die *kosenden Frühlingslüfte* der Dichter). Und doch ist es ganz prosaischer Herkunft: ahd. *kōsōn* ist lat. *causari* 'eine Rechtssache verhandeln'; die weitere Entwicklung mag der von frz. *causer* anfangs parallel gewesen oder von ihr beeinflußt sein, die heutige Bedeutung dürfte sich zunächst aus der Verbindung *liebkosen* entwickelt haben, indem der Wortklang die Bedeutungsverschiebung vom ersten auf den zweiten Teil vermittelte. — Ein ganz besonders eigenartiger Beleg ist das Adj. *matt*. Man würde es auf den ersten Blick als eine Ablautbildung zu *müde* betrachten, es ist aber nichts anderes als der bekannte aus dem Persischen stammende Schachausdruck. Um so bemerkenswerter ist die Bedeutungsentwicklung (urspr. 'tot', wie ja auch der mattgesetzte König 'tot' ist). Der Anklang an *müde* etwa in einer alliterierenden Verbindung *müde und matt* mag den Bedeutungsübergang vermittelt haben. Das Klangbild des Wortes ist etwa dem von *schwach, blaß, laß, schlaff* verwandt. Das 'Sprechende' des Wortes liegt gerade in seinem Mangel an Lautkörper. Auch das Reimwort *satt* bezeichnet einen Zustand, in dem man nicht mehr viel reden mag.

Ich schließe diesen Abschnitt mit einem biblischen Namen, dem *langen Laban*, von dessen Länge uns die Bibel freilich nicht das geringste berichtet. Aber ich meine, die Plastik der Lautfolge ist doch so augen- oder vielmehr ohrfällig, daß es, um nochmals die Bibel zu zitieren, eigentlich nur des Hinweises bedarf: 'Wer Ohren hat zu hören, der höre.'

Unsere bisherigen Ausführungen sind vielleicht geeignet, auch das Fremdwortproblem im allgemeinen in ein etwas anderes Licht zu rücken. Wir sehen dabei zunächst ab vom technischen Gebrauch internationaler Fachausdrücke und von der bewußten Untermischung der Rede mit welschen Brocken, bei der es sich eigentlich um einen Wechsel zwischen zwei oder mehr Sprachen handelt. Hier ist offenbar der Bestand der Sprache überhaupt nicht berührt, solange man sich des Ursprungs bewußt bleibt. Was aber ins Volk dringt und von den Mundarten aufgenommen wird, das muß doch irgendwie einem wirklichen Ausdrucksbedürfnis des Volkes entsprechen. Eine genaue Durchsicht der beliebtesten Fremdwörter bestätigt dies. Es ist gerade die klangliche Eigenart, das charakteristische Lautbild, das für das Sichdurchsetzen solcher Fremdgebilde entschei-

dend ist. Ich denke jetzt an so triviale Worte wie *Kanapee, Matratze, Pantoffel*, die doch ganz eigentümlich 'sprechend' wirken. Knackt das behaglich langgestreckte *Kanapee* nicht gleichsam in allen Fugen, wie es eben so ein altes Biedermeiermöbel, mit schwarzem Wachstuch und weißen Knöpfen, zu tun liebt? Hört man die *Matratse* nicht mit ihren Federn ächzen, wie wenn sich jemand plötzlich darauf niederließe? Sieht man den *Pantoffel* nicht um den Fuß schlottern? Ich sollte meinen, es bedürfe nicht allzu großer Phantasie, um das herauszuhören, was das Volk schöpferisch in diese Worte hineingehört hat.

Eine große Anzahl von Fremdadjektiven stark gefühlsbetonten und namentlich tadelnden Inhalts dürfte ihre Beliebtheit gerade der undeutschen Endbetonung verdanken. Das affektvolle Urteil, der Ausruf und insbesondere die Scheltrede (diese in der Form des 'Krachschlagens' ein besonders fruchtbares Ausdrucksfeld unserer überreizten Zeit) schließt gern mit einer scharfbetonten Silbe. Daher erklärt sich bei dem Mangel an endbetonten Substantiven die Beliebtheit einsilbiger Schimpfwörter wie *Schuft, Lump, Kerl, Strick.* Ebenso mag ein Bedeutungswandel, wie er bei dem Adj. *gemein* stattgefunden hat, durch den akzentuellen Typus mitbedingt sein, der dies Wort so besonders schlußfähig machte (*sowas ist einfach ... gemein!*). Zugegeben, daß der Bedeutungswandel 'nahe lag': warum ist er dann bei lat. *communis* nicht eingetreten? Und wie kam diese *vox media* dazu, gerade den äußersten Grad der Niedrigkeit auszudrücken? — Hierher gehören auch die merkwürdigen Akzentverschiebungen, die bei einigen mit *un-* zusammengesetzten Adjektiven sich finden. Nach Paul[1]) betonen sie den zweiten Bestandteil, wenn dieser für sich unüblich ist. Aber unter den Beispielen figuriert *unbegreiflich*, dem doch *begreiflich* gegenübersteht, und auch für *unabsehbar, unendlich* versagt die Erklärung. In der Tat kann für eine genaue Beobachtung gar kein Zweifel sein, daß, wo ein Schwanken möglich ist, die Stammbetonung die emphatischere ist. Ich verweise auf das heute so beliebte *unerhört*, das auf diese Weise zu einer betonten, energisch abschließenden Endsilbe kommt, und stelle einander gegenüber die Betonungen: *únbegreiflich — unbegréiflich, úngeheuer — ungehéuer, únnachsichtlich — unnachsíchtlich.* Das gleiche Bedürfnis, das hier aus dem Nebenton den Hauptton gemacht hat — und in Worten wie *unerhört* ist er bereits ziemlich fest geworden —, greift denn auch zu endbetonten Urteilsadjektiven wie *abnorm, absurd, brutal, eklatant, enorm, arrogant, frappant, fatal, perfid, skandalös.* Solche Worte eignen sich ganz besonders als effektvolle Kadenzen autoritativ hingeschleuderter Urteile.

Bedeutungsspaltung im Gefolge lautlicher Differenzierung. In allen Fällen wo, sei es durch Zerreißung eines Flexionsparadigmas, sei es durch Verselbständigung von Pausa- und Kontextformen, sei es durch Konkurrenz verschiedener mundartlicher Prägungen, lautgesetzlicher und analogischer Entwicklung usw., Doppelformen eines und desselben Wortes nebeneinander liegen, differenzieren sich solche Doppelformen mit einer gewissen inneren Notwendigkeit auch in der Bedeutung, wie man ja überhaupt sagen kann, daß ein völliges

1) Deutsche Grammatik I 157.

Gleichgewicht zwischen zwei Ausdrucksmöglichkeiten in der Sprache immer nur als 'labiles' Gleichgewicht, als momentanes Durchgangsstadium bestehen kann. Für die Richtung, in der die Bedeutungsverzweigung sich bewegt, ist — selbstverständlich neben anderen Momenten — die Verschiedenheit der klanglichen Wirkung mitbestimmend.

Das Ahd. besaß ein Adj. *falo*, flektiert *fal(a)wēr*, woraus bei ungestörter lautlicher Entwicklung *fahl*, flektiert *falber* werden mußte. Während nun in dem analogen Falle von *gelb* (es handelt sich um ein altes idg. Farbwortsuffix) die Form *geel* sich nur mundartlich erhalten hat, sind hier beide Wortformen, *fahl* und *falb*, in die Schriftsprache übergegangen, so zwar, daß ihr Zusammenhang von dem sprachlich nicht Gebildeten wohl überhaupt nicht mehr empfunden wird. Während *falb* einfache Farbenbezeichnung geblieben ist, hat *fahl* einen starken Stimmungsgehalt in sich aufgesogen: wir sprechen von der gespenstischen, *fahlen* Beleuchtung, die dem Ausbruch eines Gewitters vorausgeht, ein auf böser Tat Ertappter wird *fahl* im ganzen Gesicht. Wir empfinden wohl deutlich: es ist nicht Zufall, daß gerade die langvokalische Form Träger dieses Stimmungsgehaltes werden konnte; sie eignet sich zur Entfaltung einer pathetischen Klanggebärde, wie eine solche auch etwa dem klang- und stimmungsverwandten Adj. *kahl* zuteil werden kann, das in völlig analoger Weise auf *kalo kal(a)wêr* zurückgeht, nur daß hier die flektierte Form ganz untergegangen ist. — Bei dem Nebeneinander von *fronen* und *frönen* dürfte die erstere Form durch Anlehnung an das Subst. *Fron* ihren Umlaut verloren und gleichzeitig ihren bedeutungsmäßigen Zusammenhang bewahrt haben. Die Richtung aber, in der sich das umgelautete *frönen* von der ursprünglichen Bedeutung 'Dienste leisten' entfernt hat — jemand *frönt* dem Trunk, seinen Gelüsten usw. — scheint durch den besonderen Klangwert des Umlauts bedingt, den oft eine Verschiebung des Bedeutungsgefühls in der Richtung auf eine Erniedrigung, Herabwürdigung, Verschlechterung begleitet: ganz ähnlich verhalten sich *kauen* und *käuen*, die letztere Form hat etwas Widerliches, Unappetitliches an sich und wird ja auch z. B. vom *Wiederkäuen* des Viehs ausschließlich verwendet. *Kauen* ist urspr. md. Dialektform.

Hieran schließen sich die Fälle, in denen Ableitungen einer und derselben Wurzel, auch wenn ihr bedeutungsmäßiger Zusammenhang noch gefühlt wird, sich in verschiedener, durch den Klangwert der einzelnen Formen mindestens mitbestimmter Richtung entwickeln. Ein besonders auffälliges Beispiel ist *Lust* mit dem Plural *Lüste* und den Ableitungen *lüstern*, *Gelüste*, *gelüsten*. Der Umlaut gibt dem an sich harmlosen Wort sofort einen abschätzigen, ja abstoßenden Beiklang. Es hängt dies wohl auch mit der Vorstellung des Gesichtsausdruckes zusammen, der durch das Spitzen des Mundes etwas 'Lüsternes' bekommt.[1]) Mögen nun auch an der Bedeutungsentwicklung die Bedeutungsgehalte der Mehrzahlform und der Ableitungssilben mitbeteiligt sein, so bleibt doch die Tatsache der Verteilung von *u* und *ü* als kaum etwas Zufälliges bestehen — zumal wenn auf

[1]) Vgl. dazu den Namen *Züs Bünzli* bei Gottfr. Keller.

die Seite des Singulars noch das gleich harmlose Adj. *lustig* gestellt wird, das ursprünglich 'anmutig, erfreulich', daneben, wie noch in *eßlustig*, 'verlangend' bedeutete und sich allmählich auf den heutigen Bereich beschränkt hat. — Ein ähnliches Verhältnis besteht zwischen *begehren*, *Begehr* einerseits und *Gier*, *gierig* (mhd. *gir girec*) andrerseits, wo der geschlossenere, gespanntere Vokal das Hemmungslose, Triebhafte des Begehrens veranschaulicht. Wenn *Begier*, *Begierde* und *begierig* nur in gemindertem Maße an dieser Abtönung teilnehmen, so dürfte dies dem engeren etymologischen Anschluß an das Verbum zu danken sein. — In seltsamer Verzweigung tritt uns ein Stamm, der 'Neigung' bedeutet, entgegen: *Halde*, *hold*, *Huld*. Während das erste, klanglich indifferenteste Wort seine rein sachliche Beziehung gewahrt hat, empfinden wir *hold* (eigentlich 'geneigt') als 'gefühlten' Ausdruck, als Lautmetapher, während *Huld* schon fast unangenehm süßlich klingt. In einem Kinderroman ('Mao' von Fr. Huch) wird von einem kleinen Jungen berichtet, der zum erstenmal die Volksschule besucht und dabei namentlich von dem Geruch der Pomade abgestoßen wird, mit der die Haare seiner Mitschüler eingefettet sind. An diesem ersten Schultag wird auch ein Lied gesungen, '*in dem das Wort Huld vorkam, das für ihn gerade so klang, wie die Pomade roch*'. Hier ist das 'Klangerlebnis' vortrefflich geschildert; der Junge hört das Wort ja wohl zum erstenmal in seinem Leben und erhält den ungefähren Sinn durch den Zusammenhang (etwa '*Gnad' und Huld*'), während die besondere Tönung ersichtlich durch die reine Klangwirkung erzeugt wird. Ähnliche Kindheitserlebnisse von Wortklängen schildert O. A. H. Schmitz in 'Untergang einer Kindheit'. Ich erinnere auch an Fr. Hebbel, dem in seinen Kindheitsjahren das Wort *Ribbe* einen solchen Abscheu einflößte, daß er es aus dem Katechismus ausradierte. Vielleicht entsinnt sich der eine oder andere Leser ähnlicher Erlebnisse aus seiner eigenen Kindheit. — Die Worte *Schmach* und *schmähen* sind eines Stammes und werden wohl auch noch als zusammengehörig empfunden. Gleichwohl hat sich *Schmach* in der Bedeutung von *schmähen* entfernt: es ist der stärkste, pathetischste Ausdruck der Empfindung verletzter Ehre, während *schmähen* eher gebraucht wird, um den Schmähenden selbst, also den Verletzer der Ehre, herabzusetzen. Man vergleiche übrigens *schmälen* von *schmal* mit ähnlicher Bedeutungsentwicklung. Wir erkennen wieder die besondere Ausdruckskraft des langen Vokals und andrerseits die Fähigkeit des Umlauts, die Bedeutung in einen niedrigeren Gefühlsbereich hinabzudrücken. — Weit stärkere wechselseitige Entfremdung der Bedeutungen finden sich im Bereich des Wortes *schwer*. Neben diesem Adjektiv mit seinen vokalgleichen Ableitungen wie *Schwere*, *beschweren* usw. stehen Worte, die man auf den ersten Blick überhaupt nicht für zugehörig halten würde: *schwären*, *Schwäre* und *Geschwür*. Und doch ist *Schwär* (mhd. *swer*) wohl von Hause aus nichts anderes als Beschwerde, drückender Schmerz; *die Wunde schwärt* (mhd. *swër[e]n*) heißt ursprünglich 'die Wunde erzeugt drückenden Schmerz', woraus dann, Hand in Hand mit der Ausprägung des Klangbildes, die heutige Bedeutung des Wortes sich spezialisierte, indem zunächst in der Auffassung des Verbums die Ursache des Schmerzes, die Vereiterung, an die Stelle des Schmerzes trat.

Die Ausprägung des Klangbildes ist hier nicht, wie sonst häufig bei der Wahl des offenen Lautes, durch etymologischen Anschluß an ein Wort mit *a*-Vokalismus bedingt; sie muß im engsten Zusammenhang mit der Bedeutungsentwicklung verstanden werden. Wieder etwas anders, wenn auch in verwandtem Sinne, hat sich *Geschwür* entwickelt; hier mag das anklingende *Geschwulst* hineinspielen. Jedenfalls ist in beiden Fällen der etymologische Zusammenhang ganz verloren gegangen und hat sich das auf sich selbst gestellte Bedeutungsgefühl am lautlichen Bild neu orientiert. Beachtenswert ist, daß der *e*-Vokal von *schwer* auf mhd. *æ* zurückgeht, also die umgekehrte Entwicklung genommen hat wie der Vokal von *schwären*. Daneben steht die Ableitung *schwierig*, urspr. (nach Paul) 'mit Schwären behaftet', dann 'erbittert, sich auflehnend', neben der noch lange *schwürig* sich hält, bis die heutige Lautverteilung sich durchsetzt. Deutlich entspricht hier der hellere Laut der gemilderten Bedeutung. — Endlich möchte ich einen Vergleich der bedeutungsmäßig noch enger zusammengehörigen, wiewohl heute für das Sprachgefühl auch selbständig gewordenen drei Worte *siech*, *Seuche* und *Sucht* aufstellen. *siech* mit seiner dehnbaren Länge ist jetzt Ausdruck für ein chronisches Leiden (*dahinsiechen*), *Seuche* dagegen führt mit dem besonderen Ausdruckswert des *eu* vor allem die Vorstellung des Greulichen, Verheerenden mit sich, *Sucht* endlich als das klanglich schwächste Wort ist heute wesentlich auf Zusammensetzungen beschränkt und hat seine Bedeutung durch etymologisierende Anlehnung an *suchen* neugestaltet.

Klanggemässe Deutung etymologisch isolierter Worte. Erscheint die etymologisierende Umdeutung als Gegenpol der onomatopoetisierenden (lautmalerischen) und lautmetaphorisierenden, das Bewußtsein der etymologischen Zusammenhänge als stärkste Hemmung solcher Strebungen, so ist diesen die freieste Bahn da geöffnet, wo die etymologischen Zusammenhänge zerrissen oder verdunkelt sind.

Verhältnismäßig selten ist bei Erbworten die rein lautmalerische Umdeutung (Lautvorahmung). Ich nenne etwa *fegen* (*der Wind fegt durch die Straßen*), was ursprünglich 'schön machen, in *Fug* bringen' bedeutet, *lechzen*, urspr. 'vor Trockenheit Risse bekommen', heute etwa 'mit ausgetrockneter Kehle nach Luft schnappen'; *barsch*, Entlehnung aus dem Niederd., urspr. 'scharf von Geschmack, ranzig'; *hohl*, das wir etwa in der Taucherstelle *hohler und hohler hört man's heulen* als direkt lautnachahmend empfinden, während es etymologisch zu *hehlen*, *Hülle* usw. gehört. Häufiger ist die stimmungs-, gefühls- oder empfindungsmäßige Umdeutung des Klangbildes, die sekundäre Lautmetapher.

blöd(*e*) ist ursprünglich 'schwach', auch 'schüchtern', *blödsinnig* also 'schwachsinnig'. Es bezeichnete einen geringen Grad geistiger Störung. Heute gilt *Blödsinn* als äußerste Steigerung der Vorstellung des Unsinnigen, Zweckwidrigen, und auch *blöd* für sich allein wird fast nur noch in diesem Sinne gebraucht. Der Grund ist offenbar in der bezeichnenden Lautung des Wortes zu suchen, die es zur Verwendung in scharfer Rügerede besonders geeignet macht — ich erinnere an die heute so beliebten Scheltworte *unerhört*, *empörend*, *skandalös* mit dem gleichen *ö*-Laut —, wie denn auch das Reimwort *schnöde* einen ähnlichen Bedeutungswandel von ursprünglichem 'armselig' zu 'beleidigend rück-

sichtslos' erkennen läßt. Auch *öde* im Sinne von 'langweilig' ist ein beliebtes Wort der Scheltrede. Man vergegenwärtige sich auch (am besten vor dem Spiegel) den Ausdruck, den die Gesichtszüge beim Artikulieren dieses Lautes erhalten.

geschmeidig wird heute nicht mehr als 'schmiedbar' empfunden, die Bedeutung hat sich dem sinnlichen Eindruck des Lautbildes angepaßt. Man beachte den Anklang an *schmiegsam.* — *heftig* ist ursprünglich 'festhaltend, andauernd, beharrlich', der Bedeutungswandel dem von *hurtig* vergleichbar. — Das Part. *entzückend* ist heute sehr viel häufiger als das Verbum *entzücken*, das ursprünglich eine Art Intensivbildung zu *entziehen* darstellte, also dem Sinn von 'entrücken' nahe kam. Das Wort *entzückend* ist ganz besonders in der weiblichen Gefühls- und Urteilssphäre zu Hause, und man hat oft Gelegenheit zu beobachten, wie empfindsame Damen das *z* gleichsam auf der Zungenspitze zerschmelzen lassen. Eine ähnliche Lautsymbolik spricht auch in dem adjektivisch gebrauchten Part. *reizend*, das derselben Sphäre zugehört. Die verbale Bedeutung ist hier überall verblaßt. — Gewiß, es handelt sich hier um 'Modewörter'; aber auch die Mode im engeren Sinne, die Kleidermode, entspringt ja einem Bedürfnis des Ausdrucks, wenngleich harmloser Rationalismus glaubt, sie werde von den Schneidern 'gemacht', und flüchtiges Denken sie auf den 'Nachahmungstrieb' zurückführt. — *schmollen* ist dem englischen *smile* verwandt und hat oberd. die Bedeutung 'lächeln'. Schriftsprachlich ist es Ausdruck des Gekränktseins, gleichsam ein gemildertes Grollen. — *sudeln* hängt mit *sieden, Sud* zusammen. Schon die letztere Ableitung wird nicht leicht außerhalb der technischen Sphäre begegnen. *sudeln* ist zunächst: 'zusammenkochen', das *l* mag bereits pejorativen Wert haben. Wenn wir aber heute von einem *Sudelwetter* sprechen, so haben wir den etymologischen Zusammenhang völlig vergessen und lassen uns vom Klang des Wortes leiten. Man vergleiche das Reimwort *hudeln*, das aus der ursprünglichen Bedeutung 'quälen, plagen' heute in ganz ähnlichem Sinne wie *sudeln* umgedeutet ist; ob eine schriftliche Arbeit *hingehudelt* oder *hingesudelt* ist, kommt auf eins heraus. — *Gram* bedeutet ehemals als Adj. 'zornig, unmutig', urspr. wohl 'mit den Zähnen knirschend', wie für *griesgramen* diese Bedeutung ausdrücklich bezeugt ist. Im Zusammenhang mit der 'pathetischen' Dehnung des Vokals erwächst die heutige Bedeutung tiefsitzenden Seelenschmerzes, die wieder in dem umlautenden *grämlich* karikiert erscheint. Auch bei *griesgrämig* kennt nur der Etymologe noch die alte kraftvolle Bedeutung: es ist heute mit *grämlich* ziemlich gleichwertig, die Wiederholung der Lautgruppe *gr* scheint noch ein Moment des Pedantischen, Unverbesserlichen hineinzubringen. Es darf an dieser Stelle der Rede der Greifen in der klassischen Walpurgisnacht gedacht werden, die, von Mephistopheles als 'Greise' angeredet, antworten:

> Nicht Greisen! Greifen! — Niemand hört es gern,
> wenn man ihn Greis nennt. Jedem Worte klingt
> der Ursprung nach, woher es sich bedingt:
> Grau, grämlich, griesgram, greulich, Gräber, grimmig,
> etymologisch gleicherweise stimmig,
> verstimmen uns.

'Etymologisch' würden wir heute solche Klangvergleichungen gerade nicht nennen: das Bewußtsein des etymologischen Zusammenhangs hindert ja eben die volle Auswirkung der klanggemäßen Deutung. — *List* ist ursprünglich auch 'Weisheit, Klugheit'; die Grundbedeutung ist indifferent, wie sich aus *lehren* und *lernen* ergibt. Daß gerade die schwundstufige *i*-Bildung der Umdeutung *in malam partem* sich besonders willig darbot, begreift man, wenn man synonyme Ausdrücke neuerer Prägung wie *Schlich, Kniff, Pfiff* daneben stellt; auch das Fremdwort *Trick* zeigt ein verwandtes Klangbild. (Bei *Pfiff* darf an die Verwandtschaft der *i*-Artikulation mit dem Pfeifen und an dessen symbolische Verwendung erinnert werden.) In gleicher Reihe steht wohl auch die Entwickelung von *Witz* aus der allgemeineren Bedeutung 'Verstand' zu der heutigen spezielleren. — *Luder* ist aus der ursprünglichen Bedeutung 'Lockspeise' stark herabgesunken; es wird einerseits als Bezeichnung für den Tierkadaver und weiterhin als grobes Scheltwort gebraucht, dient andrerseits in Zusammensetzungen wie *Luderleben* zur Kennzeichnung ungezügelter Sittenlosigkeit. Man wird an die vorhin besprochenen Beispiele *sudeln* und *hudeln* erinnern dürfen.

Ich nenne anschließend noch ein Verbum, dessen etymologischer Ursprung dem Sprachgefühl wohl noch lebendig ist, das aber gleichwohl durch seine sprechende Lautform in den Bereich gebärdenmäßiger Umdeutung hineingezogen worden ist. *hausen* kann auch heute noch im ursprünglichen Sinne von 'seine Wohnung haben' 'wirtschaften' gebraucht werden; doch denkt man dabei wohl an ein mehr oder minder notdürftiges Unterkommen. Ganz eigenartig verschiebt sich die Bedeutung, wenn ausgehend von Verbindungen wie *übel hausen* oder *schrecklich hausen* auch dem losgelösten Zeitwort hausen der Sinn von 'schlimm wirtschaften, Verheerungen anrichten' untergelegt wird. Wenn uns etwa ein Bild zeigt, wie feindliche Truppen in einer Stadt *gehaust* haben, so vermittelt uns das Verbum die Vorstellung eines wüsten, verderblichen Treibens. Das Reimwort *grausen* mag diese Klangdeutung verständlich machen. Der Diphthong *au*, für sich gebraucht als Interjektion des Schmerzes, kennzeichnet mit Vorliebe Unerquickliches; man denke an *Grauen Schauder faul flau lau mau Flausen Kauz kaum.*

Anschließend darf die Frage nach der klanglichen Deutung der Namen wenigstens gestreift werden, auf die uns schon der *lange Laban* hingewiesen hat. Sie würde insofern besonders aufschlußreich sein, als sich die Sprache hier einem wirklich bedeutungsfreien Material gegenübersieht, denn die ursprüngliche Wortbedeutung ist ja völlig verblaßt und die Beziehung auf bestimmte Träger entfällt in den hier in Frage kommenden Fällen gleichfalls. So wirkt das Schimpfwort *Rüpel*, ursprünglich eine Diminutivform von *Rupprecht*, heute unmittelbar lautsymbolisch. Die verschiedenen *Meier* und *Huber* verdanken ihre Beliebtheit als zweites Glied von Zusammensetzungen natürlich in erster Linie der Häufigkeit dieser Namen — aber wir empfinden doch, daß sie in Ausdrücken wie *Vereinsmeier*, *Angstmeier* einerseits, *Wühlhuber*, *Gschaftlhuber* andrerseits nicht rein zufällige Repräsentanten des Typus Mensch oder Bürger sind und auch unter sich ihre Stelle nicht ohne weiteres tauschen könnten. Doch ist

diese Verwendung der Namen mehr mundartlich, während unsere Untersuchung nur die Schriftsprache ins Auge faßt.[1])

Die appellative Verwendung von Eigennamen erfolgt überwiegend in abschätzigem Sinne und leitet so von selbst zu dem weiteren Gebiet der Schimpfwörter über, das eine ausführlichere Behandlung wohl verdiente. Doch fehlt es hier an Sammlungen. Daß gewisse Akzenttypen bevorzugt werden, ist schon oben (S. 226) angedeutet worden.

Endlich wäre das Gebiet der frei erfundenen Namen in Dichtungen einmal systematisch durchzuarbeiten. Namen wie Mörikes *Orplid*, diese von nur halb faßbaren Anklängen durchwobenen, im wesentlichen aber durch den Eigenklang wirkenden Worte einer nirgends gesprochenen Sprache verdienen schon als freie schöpferische Gestaltungen die Beachtung des Sprachtheoretikers. Hier findet ja in der Tat ein neuer 'Sprachursprung' statt, ein unmittelbares Heraufquellen aus jenen Tiefen, in denen die gestaltenden Mächte der Sprache wirken. Vergleichsweise wäre hier auch das noch wenig beachtete Gebiet der 'Traumsprachen' heranzuziehen.[2])

Wahl der Sprachform und Aussprache des Fremdworts. Wir hatten im vorangegangenen schon verschiedentlich Gelegenheit, darauf hinzuweisen, wie auch auf der Seite der Lautentwickelung gelegentlich das Bestreben, dem Ausdruck dienstbar zu werden, hervortritt: in der Einbeziehung mundartlicher Formen in den Kreis der Schriftsprache, in der Bevorzugung der einen oder andern von zwei im Wettbewerb stehenden Formen. Bei Fremdwörtern kommt hinzu die Möglichkeit der Wahl z. B. zwischen lateinischer und französischer Lautgestalt. Als Beleg führe ich hier das Adj. *kurios* an. Die Bedeutung 'seltsam' kommt ihm auch im Französischen zu, wenngleich keineswegs als einzige, nicht aber im Lateinischen. Wenn gleichwohl die lat. Lautform allein herrscht, so wurde sie doch wohl als die ausdrucksvollere bevorzugt. Das eigenartige Vokalspiel des Wortes hat denn auch eine besondere Entwickelung der Bedeutung im Gefolge, die über den Sinn des frz. *curieux* hinausgehend nun eine ganz besondere, schwer zu beschreibende Tönung bekommen hat. Man denke an das kopfschüttelnde '*Kurios!*' des alten Johann Buddenbrook.[3])

Eigenartig ist auch die Aussprache des *eu* in *Meute* aus frz. *meute*, da sonst überall frz. *eu* als *ö* gesprochen und z. T. auch geschrieben wird. Wir empfinden aber sofort, daß namentlich für die bildliche Anwendung des Wortes der deutsche Diphthong unentbehrlich ist, um die '*heulende Meute*' der Verfolger seelisch zu kennzeichnen.

Ich füge noch ein höchst bezeichnendes Beispiel von lautsymbolischer Aussprachedifferenzierung oder, wenn man will, Aussprachewahl hinzu. Das Wort *Flaum* aus lat. *pluma* ist das einzige Wort der Schriftsprache, in dem lat. *p* durch *f* statt durch *pf* vertreten ist, und manche Mundarten haben auch die

1) Vgl. J. Reinius, On transferred appellations of human beings chiefly in English and German I, Göteborg 1903; Paul, Prinz.[4] S. 94.

2) Isolde Kurz, Traumland 1919, S. 13f. 63.

3) Thomas Mann, Buddenbrooks I 88. 89. 90.

ältere Aussprache *Pflaum* bewahrt. Es ist wohl kaum ein Zufall, daß gerade bei diesem einzigen Wort die so sehr viel weichere und gelindere mitteldeutsche Aussprache obgesiegt hat.

Aussprache-Modifikationen bei Erbworten. Gelegentliche kleinere Modifikationen der Aussprache in symbolischer Absicht finden wir hin und wieder in der gesprochenen Sprache. In Heidelberg sagt man z. B. von jemand, der recht dicke Backen hat: *er hat dücke dücke Backen*; der Vokal wird gewissermaßen selbst verdickt. Die bei der heutigen Jugend so beliebten interjektionalen Ausrufe '*Mensch!!*' und '*Meine Herrn!!*' (letzterer auf dem ersten Wort betont) höre ich hier in Freiburg fast als *Möönsch* und *Meune Hörrn* ausgesprochen. Die Lippenrundung geht hier mit einem großtuerischen Aufreißen der Augen zu einem optisch-akustischen Gesamtbild zusammen.[1]) Solche Modifikationen mögen nun hie und da stehend geworden sein, wie es z. B. die Endbetonung von *unerhört* zu werden im Begriff ist. Von Schallverben mag etwa *flüstern* für älteres *flistern*, *keuchen* für älteres *keichen* aus *kīchen* hierherzurechnen sein. Auch das rätselhafte *i* des Zeitworts *wichsen*, das in ahd. Glossen als *incerat uuahsit* belegt ist und demnach **wechsen* lauten müßte. Wir dürfen hier an ein Hineinhören des durch die Bürste hervorgebrachten Lautes denken; auch der Glanz der eingefetteten Gegenstände mag sich in dem helleren Vokal spiegeln, wie bei der übertragenen Anwendung auf studentischen *Wichs*. Der etymologische Zusammenhang mit *Wachs* ist hier so sehr verdunkelt, daß man für das Auftragen von Wachs auf Schneeschuhe ein neues Wort *wachsen* geprägt hat.

Lautwahl bei Erbworten. Wo von zwei nebeneinanderstehenden Formen eines Wortes, etwa flektierter und unflektierter Form des Nomens, die eine obsiegt, begnügt man sich in der Regel mit der Feststellung, daß hier eine Ausgleichung erfolgt sei. Damit ist der Vorgang aber nur beschrieben, nicht erklärt; denn warum erfolgt die Ausgleichung bald nach der einen bald nach der andern Seite? Warum sind z. B., wo das Adjektiv Umlaut hatte, das Adverb aber nicht, bald die adjektivischen bald die adverbiellen Formen verallgemeinert worden? Ich will gewiß nicht behaupten, daß hierfür allein lautliche Gründe, d. h. hier Absichten der Lautgestaltung, maßgebend gewesen seien; aber sie müssen doch in Betracht gezogen werden, und vor allem muß man sich gegenwärtig halten, daß mit dem Worte Ausgleichung sowenig wie mit 'Analogie' eine Erklärung gegeben ist, solange die Frage offen bleibt, warum die Ausgleichung gerade nach dieser Seite hin erfolgte, die Analogie gerade in dieser Richtung wirksam war. Warum ist in *fest*, *spät*, *schwer*, *träg*, *schön*, *süß* die adjektivische, in *hart* und *sanft* aber die adverbiale Form durchgedrungen? Man wird, wenn man etwa den Vorrang des Adjektivs als die Regel auffaßt, doch die Ausnahmen irgendwie erklären müssen. Es will mir scheinen, als ob sicher in *hart*, vielleicht aber auch in *sanft* das kurze *a* eben der charakteristischere,

1) Zahlreiche Beobachtungen dieser Art finden sich in den 'Buddenbrooks'. — Vgl. F. Sommer, Stimmung und Laut, Germ.-Rom. Monatsschr. VIII 1920, insb. S. 199, wo auch die Rolle der Mimik zutreffend gewürdigt ist.

der Bedeutung angemessenere, dem ihr zukommenden Ausdruck entgegenkommendere Laut sei.

Dem Bestreben nach Erhaltung des kennzeichnenden Lautbilds ist vielleicht auch die Überführung mancher starken Verben in die schwache Konjugation zuzuschreiben. So ist *gären* in bildlicher Beziehung schwach; man könnte nicht sagen *es gor in ihm*, weil hierdurch die kennzeichnende Lautung zerstört würde. Ebenso darf wohl die schwache Flexion von *rächen* aufgefaßt werden (bei der allerdings der Doppelsinn von *gerochen* mitspielen kann), sowie von Verben lautmetaphorischen Charakters wie *schwären*, *schmiegen*, *wälzen*, die alle ursprünglich stark sind.

Der Vokalismus unserer Sprache hat beim Übergang vom Mhd. zum Nhd. starke Umwälzungen erlitten, und zwar lassen sich deutlich verschiedene einander zuwiderlaufende Strebungen erkennen, deren Kampf z. T. noch heute nicht zu Ende gekommen ist und sich im Schwanken der Aussprache zwischen Länge und Kürze, offenem und geschlossenem Vokal kundgibt. Die außerordentlich verworrenen Verhältnisse sind noch unübersichtlicher geworden durch die z. T. ganz willkürliche Scheidung von *ä* und *e*, die ihrerseits wieder auf das Lautbild abfärbt. Wo unter gleichen lautlichen Voraussetzungen verschiedenartige Entwicklung eintritt, liegt entweder Ausgleichung in entgegengesetztem Sinne vor, oder die Formen sind ursprünglich in verschiedenen Mundartgebieten heimisch. Erklärt ist aber mit dieser Feststellung das Obsiegen der einen oder andern Form noch nicht.

Und doch wird man nicht behaupten wollen, daß Wörter wie *Vater* und *Mutter* ihre schriftsprachliche und damit auch für die künstlerische Sprachgestaltung maßgebende Prägung einem Zufall verdanken. *Vater* mit ursprünglich kurzem *a* ist eines der nicht sehr zahlreichen Beispiele für Dehnung vor Fortis — gewöhnlicher ist Doppelung, wie in *Gatte* —; *Mutter* umgekehrt hat ursprünglichen Diphthongen, dem Länge entsprechen würde, die vor *tr* gekürzt ist, wie sonst vor Doppelkonsonanz; lautlich wäre *Mūter* ebensowohl denkbar. Nun weiß ich wohl, daß ich manches Kopfschütteln zu gewärtigen habe, wenn ich behaupte: dem Worte *Vater* sei die ernste, gehaltene Länge angemessener, sie gebe dem Worte etwas von vertrauensvollem, ehrerbietigem Aufblick, wogegen die Doppelung im Worte *Mutter* mit der weitverbreiteten Konsonantendoppelung in Kosenamen auf eine Stufe gestellt werden könnte. Ehe ich indessen zum Zufall, dem typisch unwissenschaftlichen Begriff, meine Zuflucht nehme, das heißt die Waffen der Erklärung strecke, möchte ich doch an meiner Deutung so lange festhalten, bis mir eine bessere gegeben wird.

Ich darf mich angesichts der Schwierigkeiten des Materials auf einige, wie ich hoffe, einleuchtende Beispiele beschränken, in denen die Auswahl durch den verschiedenen Klangwert der Formen bedingt scheint.

a und *e* werden vor *r* + Dental bald gelängt, bald behalten sie ihre Kürze. So haben wir *Schwērt* und *Schwĕrt* nebeneinander, ebenso *Ērz* und *Ĕrz*, während in den meisten Fällen die eine oder andere Aussprache obgesiegt hat. Ver-

gleichen wir nun die beiden Worte ***hart*** und ***zart***, mhd. ***hărt*** (adv. Form) und ***zărt***, so können wir doch wohl nicht zweifeln, daß eine umgekehrte Verteilung der Quantitäten den Ausdruckswert der Worte für unser heutiges Ohr völlig zerstören würde. Und so werden wir der Länge wohl auch in *Erde, Herd, Art, Bart, Quarz, Wert, Harz* den höheren Ausdruckswert zuerkennen, der bald das Feste, Dauernde, Ruhende, bald (in *Bart*) das Männlich-Würdige, bald wiederum (in *Harz*) das Haftende, Zähe veranschaulicht.

Vor mhd. Lenis tritt im allgemeinen Längung des Vokals ein: *eben, Wagen, edel.* Für *b* liegen (nach Pauls Deutscher Grammatik) die Verhältnisse wie folgt: 'Einige Wörter mit *bb* sind mehr landschaftlich und niederdeutschen Ursprungs, vgl. *wabbeln, krabbeln, kribbeln, knabbern, sabbern.* Aber der allgemeinen Schriftsprache gehören einige Wörter an mit geminierter Fortis aus mhd. einfacher Lenis, vgl. *zappeln*, woneben anhd. *zabeln*, *doppelt* aus frz. *double*; *flattern, schnattern, Zettel* = mhd. *fladeren, snaderen, zedel* (lat. *schedula*).' Die innere Zusammengehörigkeit dieser Gruppe springt in die Augen. Wörter wie *kribbeln* und *knabbern* sind nicht umsonst ins Hochdeutsche übernommen; Wörter wie *zappeln flattern schnattern* könnte man sich unmöglich mit Länge gesprochen denken, und *Zettel* (flatterndes Papier!) gehört gewiß in die gleiche Reihe. Auch in *doppelt* scheint die Schärfung des Lautes symbolischen Wert zu haben.

Ich schließe diesen Abschnitt mit der Aufzählung einer Reihe von Wörtern, in deren Anlaut älteres *b* in der Schriftsprache durch *p* ersetzt ist, ebenfalls nach Paul (D. Gr. I 264/5): *patzig Pauke Petz picken plärren platzen pochen poltern Pracht prägen prangen prasseln Pritsche purzeln putzen.* Ich denke, daß diese Aufzählung nunmehr für sich sprechen wird.

EIN ENGLISCHER UTOPIST DES XVII. JAHRHUNDERTS

Von Fritz Karpf

Hans Hecht hat es auf dem Berliner Neuphilologentage als dankenswerten Fortschritt bezeichnet, daß Herausgeber und Forscher neuestens sich mehr der Erhellung des XVII. Jahrh., des geistesgeschichtlich großen Jahrhunderts in England, zuwenden. Besonders schätzenswert ist die Ausgabe, die S. B. Liljegren, der um dieses Zeitalter vielfach Verdiente, eben als Veröffentlichung der 'New Society of Letters at Lund' vorlegt: 'James Harrington's Oceana, edited with Notes' (Lund und C. Winter, Heidelberg 1924, XXIII S. Einleitung und Quellen; 1—226 Text, 227—372 Anmerkungen). Damit ist ein wenig gekanntes Werk allgemeiner zugänglich geworden; unsere Literaturgeschichten nennen James Harrington nicht (Hettner, Wülcker, Jusserand), oder bringen wunderliche Urteile über ihn, wie E. Engel, der über die wüste Gelehrsamkeit der Oceana klagt und vom 'Wahnsinne, der Methode hat' spricht[1]); oder Saintsbury, der sein Buch zwar 'ganz entzückend, aber allerdings äußerst sonderbar'[2]) nennt,

1) Geschichte der englischen Literatur 235/6.

2) '*very delightful though excessively odd*'.

von ihm aber sagt: 'er war zweifellos zeitweilig verrückt, und vielleicht überhaupt niemals bei vollem Verstande'[1]): davon wird noch zu sprechen sein. Der Stil der Oceana ist ja ungewohnt; weitschweifig, pompös, wie es der Prosa des XVII. Jahrh. eigentümlich ist; erst den indirekten Bemühungen der Royal Society[2]), deren Bestrebungen Harrington übrigens kein Verständnis entgegenbrachte, dankt die englische Prosa größere Konzinnität. Aber es mangelt Harrington nicht an schlagender Kürze, lebendiger Bildhaftigkeit, volkstümlicher Redeweise; so in dem imperialistischen Auftakt seines Werks: 'Das Meer gibt dem Wachsen Venedigs das Gesetz, aber das Wachsen Oceanas gibt dem Meere das Gesetz'.[3]) Für die Sentenz: 'Die Wahrheit ist ein Funke, und Einwände fachen sie, wie ein Blasbalg, nur noch mehr an'[4]), habe ich trotz langem Suchen kein Vorbild finden können; ebenso knapp ist in den Political Aphorisms: 'Eine Volksversammlung ohne Senat kann nicht weise sein, ein Senat ohne Volksversammlung ist nicht ehrlich'[5]); ebenso präzis ist seine Gegenüberstellung antiker und moderner Herrschaft.

Für seine Tätigkeit als politischer Schriftsteller war Harrington wohl vorbereitet. Aus einer angesehenen Familie stammend, bezog er 1629, als achtzehnjähriger, das Trinity College in Oxford, trat 1631 in den Middle Temple ein, diente in einem englischen Freiwilligenregiment in den Niederlanden, kam an den Hof des Prinzen von Oranien, ging mit dem Winterkönig für einige Zeit an den dänischen Hof, lernte auf einer italienischen Reise besonders Venedig genauer kennen, 'welches, dank seiner unangreifbaren Lage, den Händen der Barbaren entging, sein Auge auf die Weisheit der Alten richtete und so eine Vollkommenheit erreichte, die über sein Vorbild noch hinausgeht'[6]) und kam jedenfalls noch vor Ausbruch des Bürgerkriegs nach England zurück; er taucht dann erst 1647 als Parlamentskommissär auf, der zusammen mit Thomas Herbert als 'Groom of the Bedchamber' Karls I. bestimmt wird. Trotz seiner entschieden republikanischen Gesinnung tritt er in ein aufrichtiges Freundschaftsverhältnis zum König, stellt sich gelegentlich auf seine Seite und wird von seiner Hinrichtung tief erschüttert. Wieder zieht er sich dann zu seinen politischen Studien zurück und beschäftigt sich daneben mit der Übersetzung einiger Virgilscher

1) *'was undoubtedly mad at certain times, and perhaps not quite sane at any'*, A Short History of English Literature 457.

2) Ihr Streben geht nach der 'ursprünglichen Reinheit und Kürze, als man so und so viel Dinge in ebenso viel Worten behandelte' (*'the primitive purity and shortness, when men delivered so many things in an equal number of words'*, Thomas Sprat, History of the Royal Society I/XX).

3) *'The Sea giveth law unto the growth of Venice, but the growth of Oceana giveth law unto the Sea'* (11). — Ähnlich imperialistische Grundsätze vertritt John Seldens 'Mare Clausum' 1635, und weitere Stellen ähnlicher Tonart gibt Liljegren in den Anmerkungen.

4) *'Truth is a Spark whereunto objections are like bellowes'* (34).

5) *'A popular assembly without a senate cannot be wise, a senate without a popular assembly will not be honest'*.

6) *'Which escaping the hands of the Barbarians, by vertue of her impregnable situation, hath had her eye fixed upon ancient Prudence: and is attained to a perfection even beyond her Copy'* (12).

Eklogen und der ersten sechs Bücher der Äneis, die 1658/9 erschien und wichtig ist, weil er in eine Anmerkung und in den Text selbst seine Lieblingstheorie von der 'gleichmäßigen Verteilung des Besitzes' ('*balance of property*') hineinschmuggelte.[1]) 'Niemand kann ein Politiker sein, wenn er nicht zuerst Geschichtsforscher oder Reisender war'[2]), sagt er selbst, und es ist bezeichnend, daß noch Pepys (Tagebuch unterm 11. 12. 1663) von Harringtons Interesse auch für die Ostseeländer (Quinsborough-Kinningsburge-Königsberg)[3]) berichtet. Nach Harringtons eigenen Worten ist 'Ozeana nicht in der Phantasie entdeckt worden, sondern in den Archiven der Weisheit der Alten'[4]); Liljegren hat unendliche Mühe darauf gewendet, aus der Literatur bis zum XVII. Jahrh. Harringtons Quellen zusammenzustellen; bequem kann man danach die ungeheure Belesenheit Harringtons verfolgen. Plato und Aristoteles und die klassischen Geschichtschreiber stehen obenan; denn 'der Charakter unseres Volkes hat immer eine gewisse Ähnlichkeit gehabt mit dem Volkscharakter des alten Italiens, welches ganz den Republiken zugeneigt war'[5]); seit Mores Utopia ist es ja selbstverständlich, vom platonischen Idealstaate auszugehen und noch dem älteren Pitt waren die Autoren des klassischen Altertums in der Erziehung hauptsächlich aus praktischen Gründen wichtig, für 'die Nachahmung der Redner zu praktischer Verwendung' und für 'das Studium der Musterstaaten'.[6]) Ich glaube, auch Disraelis Wort von den '*two nations*' (Sybil, or the two nations, 1845) geht auf Platons Politeia 551[D] zurück: 'Daß ein solches Gemeinwesen nicht einen einzigen, sondern zwei Staaten bilden muß: den der Armen und der Reichen. Sie wohnen am gleichen Orte und machen Anschläge gegeneinander.'[7]) Ich schreibe es dieser noch in zahlreichen Fällen zu belegenden typisch englischen Auffassung zu, daß einzig und allein das Studium der Antike dem Gentlemanideal gemäß ist (Dibelius, England[3] II 108) und die englischen Schulen besonders auf klares und sachliches, weniger auf ästhetisches Erfassen der Autoren ausgehen (Wendt, England[6] 285). Das ist darum von allgemeinerer Bedeutung, weil man ja mit der Vertiefung des englischen Unterrichts die staatsbürgerliche und weltpolitische Erziehung der deutschen Jugend fördern will (Dibelius, Vorwort) und nun Aronstein (Neuere Sprachen 32/279) dem englischen Unterrichte geradezu die Aufgabe stellt, 'die früher allein der klassische hatte, die Jugend zu politisieren, sie mit den Grundfragen staatlichen Zusammenlebens vertraut zu

---

1) Ich entnehme diese Daten H. F. R. Smith, Harrington and his Oceana, a study of a 17[th] century Utopia and its influence in America, Cambridge 1914, das ich Angliabeiblatt 1917 S. 241 besprochen habe.

2) '*No man can be a politician, except he be first a historian or a traveller.*'

3) Nach den Namensformen vermutet der Kommentator, daß Harringtons Kenntnis aus Purchas stamme.

4) '*Oceana discovered not in phansy, but in the archives of antient prudence*'.

5) '*The Genius of this Nation hath ever had some resemblance with that of antient Italy, which was wholly addicted unto Commonwealths*' (10).

6) Salomon, William Pitt, 1901, I 15 mit Hinweis auf Rankes Englische Geschichte.

7) *τὸ μὴ μίαν ἀλλὰ δύο ἀνάγκῃ εἶναι τὴν τοιαύτην πόλιν, τὴν μὲν πενήτων, τὴν δὲ πλουσίων, οἰκοῦντας ἐν τῷ αὐτῷ, ἀεὶ ἐπιβουλεύοντας ἀλλήλοις.*

machen', was nur dann Erfolg verheißt, wenn sich der Lehrer auch um die Grundlagen der englischen Auffassung bekümmert. Herangezogen wird auch die Bibel als '*history of the Jewish Commonwealth*', also in jener historischen Auffassung der Bibel, die, wie man gesagt hat, zur modernen Bibelkritik weiterführt, und in der dem XVII. Jahrh. eigentümlichen Auswertung religiöser Urkunden, die De Quincey[1]) zu dem Ausspruche veranlaßte, 'daß die Hauptmasse der englischen Philosophie sich immer in der englischen Theologie versteckt hat'[2]), was E. Wentscher in ihrer sonst so trefflichen Geschichte der englischen Philosophie leider nicht berücksichtigt. Von neueren Schriftstellern schätzt Harrington besonders Machiavelli, 'den einzigen wahren Politiker der neueren Zeit' ('*the onely Polititian of later ages*', 13). Nach den elisabethanischen Verzerrungen Machiavellis[3]) dürfte Harringtons Einschätzung nach der Sir Walter Raleighs die früheste gerechte Würdigung sein; Machiavelli, selbst einer stürmisch gärenden Übergangszeit angehörend, tritt übrigens nicht nur in den wildbewegten Zeiten der ersten Revolution als Muster in England auf, sondern wird nochmals in einer unklaren Zeit politischer Unsicherheit und Ratlosigkeit in England[4]), in den Jahren 1760—1776, bezeugt: 'Diejenigen, welche sich an die Geschichte der Gewalttätigkeit und des unersättlichen Parteigeistes in Florenz erinnerten, griffen wieder nach Machiavelli und Guicciardini, um zwischen der stolzen Stadt am Arno und der stolzen Stadt an der Themse eine Parallele zu ziehen.'[5]) Noch eines kommt aber für Machiavellis Einfluß hinzu: in Florenz ist zuerst der Gedanke aufgetreten, der nach Jakob Burckhardt für die Renaissance bezeichnend ist und auch Harrington beherrscht: 'Die Regierung ist (nach der Weisheit der Alten) ... eine Kunst, durch welche eine bürgerliche Gesellschaft (staatliche Vereinigung) von Menschen auf der Grundlage eines gemeinsamen Rechtes oder Interesses eingerichtet und erhalten wird, oder: sie ist die Herrschaft der Gesetze und nicht der Menschen'[6]): Die Idee vom Staate als einer 'berechneten, bewußten Schöpfung, ja als eines Kunstwerks'[7]), das man durch die

---

1) Confessions of an English Opium-Eater, English Library 59.

2) '*That the main bulk of English philosophy has always hidden itself in the English divinity.*'

3) Die nach E. Meyers Nachweis auf die falsche Darstellung Machiavellis durch den Franzosen Gentillet 1576/77 zurückgehen.

4) Diese Umwälzung, 'welche in erster Linie den Durchbruch im stillen angesammelter neuer wirtschaftlicher und sozialer Kräfte bedeutete, die erst das Mißverhältnis zwischen den überlieferten Formen und dem Inhalte, den sie zu umfassen hatten, in voller Deutlichkeit vor Augen geführt haben' (aO. 68), behandelt Salomon im 1. Bande seines William Pitt mit reichem Material; dazu kommt, wie Peez-Dehn, Englands Vorherrschaft I 303 nachweisen, die Tatsache, daß England seit etwa 1770 Getreideeinfuhr hat und in drei schlechten Jahren, 1793, 1796, 1799 die Getreideausfuhr verbieten muß.

5) John Morley, Burke (English Men of Letters 40).

6) '*Government (according to ancient Prudence) is an Art whereby a Civil Society of men is instituted and preserved upon the foundation of common right or interest, or it is the Empire of Lawes and not of Men*' (12).

7) Georg Adler, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart, 1899, I 152.

richtige Verfassung erzeugen kann; 'in Florenz war der große Irrtum, daß man eine Verfassung machen, durch Berechnung der vorhandenen Kräfte und Richtungen neu produzieren könne, wiederholt gepredigt worden'[1]), und Harrington hatte sich ja dieselbe Aufgabe gestellt, für eine neue politische Lage die entsprechende Verfassung zu schaffen. Zu diesen Quellen kommen Erklärungen der Alten, weitere Staatsschriften wie von Harringtons Gegenpart Hobbes, Beschreibungen von Verfassungen, Geschichts- und Reisewerke; all dieser oft abstrusen Gelehrsamkeit des XVII. Jahrh. ist Liljegren mit peinlichster Sorgfalt nachgegangen und hat überdies manchen kulturkundlich wichtigen Exkurs (so den künftig wohl zu berücksichtigenden zum britischen Imperialismus 227—229) beigebracht. Dem Texte, der seit John Tolands Gesamtausgabe 1700 vernachlässigt war, hat er ebenso liebevolle Aufmerksamkeit geschenkt; die verschiedenen Typen des ersten Drucks sind genau wiedergegeben, das Buch wurde nämlich in drei Druckereien gedruckt, vielleicht weil es verfolgt wurde, wofür allerdings sonst kein Beleg aufzufinden ist. Nur Toland berichtet, daß Harrington erst durch einen Bittgang zu Lady Claypole, der Lieblingstochter Cromwells, die Freigabe des Buches erlangte. Am 19. September 1656 wurde es in die Stationers' Registers eingetragen (was bisher nicht beachtet wurde), und erschien mit dem Namen des Verfassers (nicht namenlos, wie H. F. R. Smith S. 11 behauptet) und einer Widmung an den Lord Protector.

In der langen Reihe politischer und sozialer Utopien in England[2]) ist Harringtons Buch durch literarische Kunst wenig ausgezeichnet. More hat die romantische Einkleidung, das Abenteuerliche eines fernen Landes für sich, Bacons utopische Organisation wissenschaftlicher Arbeit ist schon durch den Stoff anziehend; bei Harrington beschränkt sich das Dichterische, Utopische eigentlich nur auf Verhüllung durch Decknamen wie Marpesia = Schottland, Panopea = Irland, Olphaus Megaletor = Cromwell (nach Liljegrens Vermutung 259 aus ὅλος, φάος, μέγας, ἦτορ); im übrigen ist das Buch eine staatswissenschaftliche Abhandlung, die einen idealen Staat bis in kleinste Einzelheiten durchkonstruiert, wenn auch manches darin den Zeitgenossen Harringtons utopisch genug vorgekommen sein mag, wie die Prophezeiung späterer Unabhängigkeit der 'Colonies in the Indies': 'Sie sind noch hilflose Kinder, die nicht leben können, ohne an den Brüsten ihrer Mutterstaaten zu trinken, aber wenn ich mich nicht sehr irre, werden sie sich von ihnen frei machen, sobald sie mündig werden' (20). Mit einem Lob auf Oceana beginnt Harrington, Marpesia und Panopea (das er den Juden zur Gründung eines Staates zuweisen will) werden kurz gestreift. Der Landbesitz und seine richtige Verteilung, das richtige zahlenmäßige Verhältnis der Volksschichten sind maßgebend für die Ruhe im Staate und seine Wehr-

1) Ebd. — Adler nennt übrigens, wie viele andere Darstellungen, Harrington nicht; er ist ausführlicher nur in der mir nicht zugänglichen Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen 1895, 648—662, von Eduard Bernstein behandelt.

2) Eine gute Geschichte der neuzeitlichen Staatsromane, deren für den Sozialismus wichtigste K. Vorländers Geschichte der sozialistischen Ideen kurz behandelt, ist eine Notwendigkeit.



haftigkeit wie für die Beständigkeit seiner Staatsform. Nun folgen die einzelnen Abschnitte des Werkes: 1. Die Vorbemerkungen, welche die Grundsätze der Regierung darlegen. 2. Der Rat der Gesetzgeber, handelt von der Kunst, eine Republik zu schaffen. 3. Das Muster der Republik Oceana. 4. Anhang, der einige Folgerungen aus einer derartigen Regierung aufzeigt.[1]) Die Regierung alter Zeit ist *'an Empire of Lawes and not of Men'*, in der Neuzeit ist es umgekehrt. Bisher noch nicht klar erkannt ist der Grundsatz: 'Wie ... das Verhältnis oder die gleichmäßige Verteilung der Herrschaft über die Landgüter oder des Landbesitzes ist, so ist die Art der Herrschaft im Staate.'[2]) Das erinnert schon an Marx, wie Vorländer hervorhebt; Russell Smith (aO. 26) macht es wahrscheinlich, daß Harrington auch durch die Verhältnisse in Irland und die von Cromwell bekämpfte kommunistische Bewegung der Levellers und Diggers auf diesen Gedanken kam, den er allerdings in seiner Verfassung Oceanas recht bescheiden durchführt. Was gegen die 'ballance' geht, kann sich nicht halten (15). Die rechte Regierung aber kann nicht einem Manne, einer Körperschaft übertragen werden; es ist wie wenn zwei Mädchen einen Kuchen teilen: eine teilt, die andere wählt; für das *'dividing = debating'* ist ein Senat nötig, ein zweiter Rat für das *'choosing = resolving'* (25). Die Staatsordnungen in Israel, Lazedämon, Karthago, Rom, Venedig, der Schweiz, Holland werden darauf untersucht, den Einteilungen der Commonwealths eine neue, in *'equall and unequall'*, hinzugefügt und nun S. 33 folgend erklärt: 'Eine im Gleichgewichte befindliche Republik ist ... eine Regierung, die gegründet ist auf eine gleichmäßige Verteilung des Landbesitzes, und sich zu den Oberbauten oder drei Ordnungen erhebt: dem Senate, der erörtert und vorschlägt, dem Volke, das darüber beschließt, und der Beamtenschaft, die die Gesetze durchführt, in gleichmäßigem Wechsel der Ämter, durch die Abstimmung des Volkes, welche nach geheimem Wahlverfahren sich vollzieht.'[3]) Venedig kommt diesem Ideal am nächsten. Der Führer eines solchen Staates kann nur — und hier spricht Harrington für den Adel — ein Gentleman sein (35). Das ist echt englisch; so hält auch Burke trotz des starken Verfalles des Adels im XVIII. Jahrh. am Führerrecht der Aristokratie fest (die Stelle ausführlich bei Salomon, W. Pitt, I 94) und sooft neue Schichten Einfluß im Staatsleben oder gesellschaftliche Geltung anstreben, müssen sie sich auch als 'gentlemen' qualifizieren: so ist es um 1700 noch 'eine revolutionäre These, wenn Addison, Steele und Defoe auch den Kaufmann zu den Gentlemen rechnen wollen' (Dibelius,

1) *1. The Preliminaries, showing the Principles of Government* (12—59); *2. The Councill of Legislators, shewing the art of making a Common-wealth* (59—61); *3. The Modell of the Common-wealth of Oceana* (61—207, mit Epitome von 198); *4. The Corollary, shewing some Consequences of such a Government* (207—226).

2) *'Such ... as is the proportion or ballance of dominion or property in Land, such is the nature of the Empire.'*

3) *'An equal Common-wealth ... is a Government established upon an equall Agrarian, arising into the superstructures or three orders, the Senate debating and proposing, the people resolving, and the Magistracy executing by an equal Rotation through the suffrage of the people given by the Ballot.'*

England I 184); aber um 1750 kann Johnson sagen: Der englische Kaufmann ist eine neue Art des Gentleman (*'An English merchant is a new species of gentleman'*); und das wiederholt sich beim Andrängen der Arbeiterklasse im XIX. Jahrh., wo es zu den klaren Aufgaben der Fabian Society gehört, 'es für den respektablen Durchschnittsengländer ebenso selbstverständlich und leicht zu machen, ein Sozialist zu sein, wie ein Liberaler oder Konservativer' (Fabian Essays 1908, VIII). — In der Neuzeit (39) ist das römische Reich an der Bodenfrage zugrundegegangen, nach der Völkerwanderung hat sich das Lehensprinzip durchgesetzt. In England ist die — sehr breit dargestellte — mittelalterliche Monarchie unter Panurgus (Heinrich VII.) und seinem Nachfolger Coraunus durch die 'Statutes for Population, against Retainers, for Alienations' und die Auflösung der Klöster, welche alle eine gewaltige Verschiebung der Besitzverhältnisse herbeiführten, ins Schwanken und schließlich 1649 zu Fall gekommen. Man faßt die Entwicklung der englischen Verfassung meist als einen Kampf zwischen Krone und Volk. Sowenig aber die Revolutionen von 1789 und 1848 deswegen soziale Revolutionen sind, weil die Arbeiterschaft mit dem liberalen Bürgertum um politische Rechte kämpfte[1]), sowenig stimmt diese Anschauung; 1215 geht der Adel gegen die Krone, 1649 der erstarkte Mittelstand, und Liljegren hat, an Harrington anknüpfend, in einer eigenen Schrift[2]) dargetan, daß sich das Bürgertum durch Erwerbung von Landbesitz aus den Säkularisationen Heinrichs VIII., um die sich anfänglich nur der Adel, später adelige und bürgerliche Landspekulanten und schließlich überwiegend bürgerliche Kreise kümmerten, jene politische Macht erwarb, die sich in der Revolution von 1649 auswirkte. Nun ist es Harringtons Aufgabe, für den entstandenen und notwendigen[3]) Common-wealth eine Ordnung zu schaffen. Zur Herstellung eines gleichmäßigen Landbesitzes läßt er keinen Landbesitz im Werte von über 2000 Pfund zu, was nach seiner Schätzung eine Mindestzahl von 5000 Landbesitzern ergeben sollte. Zur allmählichen Durchführung empfiehlt er eine Änderung des Erbrechts, das Verbot, Ländereien über den festgesetzten Höchstwert anzukaufen, und Beschränkung des Heiratsguts auf 1500 Pfund (85—99). Dadurch werden auch die jüngeren Söhne vom Advokaten- oder Geistlichenberufe abgehalten, und die Klasse der *country gentlemen* wird verstärkt. Die Industrie und den Handel berücksichtigt er nicht, und das ist begreiflich; zwar war in der Tudorzeit 'die Volkswirtschaft errichtet als ein Bau mit ebenmäßiger Gliederung in allen seinen Teilen', doch 'war das Land die breiteste und stärkste Gewalt geblieben' (Salomon, aO. 121, 120; Belege für das Durchgreifen von

1) Vorländer, Geschichte der sozialistischen Ideen 75; Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung[6], 200.

2) The Fall of the Monasteries and the Social Changes in England leading up to the Great Revolution. Lunds Universitets Årsskrift. N. F. Avd. I, Bd. 19 Nr. 10, 1924.

3) *'Panurgus . . . suffered the Ballance to fall into the power of the people, and so broke the Government: but the Ballance being in the People, the Common-wealth is already in the Nature of them'* (53); durch die Verschiebung der Ballance *'the manners of the people were . . . fitted for a Common-wealth'* (54).

Industrie und Handel im öffentlichen Leben erst ab 1750 ebenda). Gegen Bestechung und Unordnung bei der Wahl dient sein System des *ballot* (99—102), worin sich hauptsächlich der Einfluß der venezianischen Verfassung zeigt. Oceana wird in 50 Stämme (*tribes*) zu je 20 Hundertschaften mit je 10 Kirchspielen geteilt (66). Die Wahl erfolgt, indem erst ein Fünftel der Wahlberechtigten jedes Kirchspiels zu Wahlmännern gewählt wird (67), die ihrerseits am Hauptorte des Stammes die Vertreter im Parlament erwählen (81); eine indirekte Wahl zum weiteren Schutze der Wahlreinheit. Vier Siebentel der Abgeordneten des Unterhauses werden befreit von der Vorschrift, daß jeder Erwählte mindestens 100 Pfund Vermögen nachweisen muß. Das so gewählte Parlament besteht aus einem Senate von 300, einer Assembly von 1050 Mitgliedern. Jedes Jahr scheidet in beiden Häusern ein Drittel der Mitglieder aus, so daß das Parlament nie verholzt, es hat zugleich 'Blüten, halbreife Früchte und Früchte, die in voller Reife abfallen' (*'having at once Blossoms, Fruit half-ripe, and others dropping off in full Maturity'*). Der Senat berät die eingebrachten Vorschläge, denen Alternativvorschläge beigefügt werden können, das Unterhaus beschließt darüber. Weitere Bestimmungen betreffen die Heeresverfassung, die Wahl der Beamten (66—78), die Verfassung der Hauptstadt (158—161), das Schulwesen.

Bei Utopien fragen sonst wohl auch die Verfasser nicht nach der Wirklichkeit. So Platon: 'Doch liegt vielleicht sein Urbild im Himmel für jeden, der es sehen und nach dieser Schau für sich verwirklichen will! Doch ist es einerlei für ihn, ob der Staat irgendwo schon besteht oder bestehen wird; denn nur um die Zustände in ihm und sonst keinem andern kann er sich bekümmern!'[1]) Harrington aber läßt seinen Common-wealth nicht nur 41 Jahre dauern (221), sondern hat sich auch bemüht, diese Ordnung im öffentlichen Leben seiner Zeit Wirklichkeit werden zu lassen. Es lockt hier, im allgemeinen zu erwägen, welche Aussichten auf Verlebendigung Harringtons Entwurf im damaligen und späteren England hatte. Immer sind die Engländer an sich einem 'offenen' System, um einen von Voßler in die Sprachwissenschaft eingeführten Ausdruck H. Rickerts anzuwenden[2]), zugeneigter gewesen und haben sich ihm bis zur Lächerlichkeit (die Labour-Minister in den Hofuniformen) unterworfen. Gewiß sind sie in ihre Verfassung nicht 'hineingestolpert', verdanken auch ihre Macht nicht dem Zufalle der Entdeckung Amerikas, sondern wie F. Salomon gegen Seeley ausführt, dem Umstande, daß 'zuvor der für die Zukunft maßgebende Ausbau ihres Staates hinreichend abgeschlossen war, um ihnen die Mittel zur Ausbeutung bieten zu können' (aO. I 120). Aber ebenso wenig läßt sich irgendwo ein fester Plan erweisen; und wenn der Humanismus auch mit seiner Lieblingsvorstellung, man könne einen Idealstaat durch Gesetze schaffen, in England nicht durchgedrungen ist, kann das nur den wundern, der die starke Nationalisierung des Humanismus in England übersieht. Auf wenig Verständnis durfte Harringtons

1) *ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καὶ ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίζειν· διαφέρει δὲ οὐδέν, εἴτε που ἔστιν εἴτε ἔσται* (Politeia 592 B).

2) Gesammelte Aufsätze zur Sprachphilosophie 220.



soziales Streben in der puritanischen Wirtschaftsethik[1]) rechnen, wo rastlose Berufsarbeit 'dem Tüchtigen ein Beweis dafür ist, daß er das ihm von Gott anvertraute Pfund in rechtem Sinne verwaltet hat'.[2]) Der Arme ist arm, weil ihn Gott nicht liebt, weil er sein Elend selbst verschuldet hat, was selbst ein so weitdenkender Mann wie Adam Smith glaubt; und im XIX. Jahrh. wird diese Anschauung vom sozialen Darwinismus noch gestützt. Auch Harringtons politische Vorschläge sind nur in Einzelheiten beachtet worden.

Seine Zeit schien 1659 gekommen, als die Restauration immer näher rückte. Henry Nevile, ein Anhänger Harringtons, saß in dem Ausschusse, den das Parlament am 8. September einsetzte, 'um eine Vorlage für das Haus vorzubereiten, damit die Verfassung des bestehenden Freistaates endgültig festgesetzt werde', und unter den verschiedenen Vorschlägen, über die Ludlows Memoiren berichten, befanden sich auch Harringtons Ideen. Er ließ Flugschrift auf Flugschrift ausgehen, um Anhang zu gewinnen, und im Rotaklub entwickelte er nicht nur seine Ideen, wie Pepys (Diary 10. 1. 1659/60, 20. 2. 1659/60) lebendig schildert, sondern ließ auch nach der Wechselrede '*by ballot*' abstimmen. Aber das war bald vorüber. Später sind Shaftesbury, Penn, Locke wahrscheinlich von ihm beeinflußt, und während er bei einer Verbrennung gefährlicher Bücher in Oxford verschont bleibt, protestiert Burnet 1703 gegen einen Neudruck seiner und der Miltonschen politischen Schriften. Hume nennt die Oceana in seiner 'Idea of a perfect Commonwealth': 'den einzigen wertvollen Musterentwurf einer Republik' ('*the only valuable model of a commonwealth*') und rühmt sie als 'ein Werk von Genie und Erfindungskraft' ('*a work of genius and invention*'). Im XIX. Jahrh. hat ihm Disraeli in den 'Amenities of Literature' eine für die damalige Zeit vortreffliche Darstellung gewidmet. Er macht auch schon auf eines aufmerksam: 'Das Meisterstück der Gesetzgebung des Abbé Sieyès, welcher während der Französischen Revolution immer eine neue Verfassung in der Tasche hatte, war auf diesem Grundsatze der 'Hemmungen und Gleichgewichte (*checks and balances*) im Staate' aufgebaut, den er offensichtlich von Harrington übernahm'. Grote ist in seinem Eintreten für die *ballot-box*, wie Russell Smith nach einem unveröffentlichten Manuskript Grotes über die Oceana erweist (aO. 151), durch Harrington beeinflußt worden, und Froude geht in seinem gleichnamigen Werke von ihm aus. In Frankreich erwähnt Montesquieu flüchtig Harrington an zwei Stellen im 'Esprit des lois', ablehnend, denn statt Byzanz habe er nur Chalcedon aufgebaut. Aber in den 'Considérations sur les causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence' meine ich Harringtons Spuren zu erkennen. (Bibliothèque Nationale 8, ähnlich anklingende Stellen 20, 21, 67.) Besonders stark hat er aber mittelbar über Amerika, dessen Beeinflussung durch Harrington Russell Smith ausführlich darstellt, und unmittelbar auf den Theoretiker der Französischen Revolution, Abbé Sieyès, gewirkt (vgl. über ihn Sybel, Geschichte

1) Vgl. hierzu Levy, Die englische Wirtschaft S. 26ff.; Baumgarten, Religiöses und kirchliches Leben in England 70—78.

2) E. Boehler (Die englische Wirtschaftsethik) in Fritz Roeder, Englischer Kulturunterricht 33; ähnlich Dibelius, England II 34.



der Revolutionszeit I 65, II 9, VI 13, 116, IX 318, X 65). In der Verfassung von 1800, die Sieyès seit 1789 plante, von der er gelegentlich einiges verlauten ließ, wurden Harringtons Ideen am vollständigsten verwirklicht, und vier Jahre lang bestand, was Napoleon eine Absurdität schien, eine zweite Kammer, in der nicht gesprochen wurde. — England und Amerika, realpolitisch gerichtet, greifen einzelnes aus Harringtons Vorschlägen auf; Frankreich übernimmt einmal sein System, weil es durch seine mannigfachen Sicherungen der Freiheit besticht – und Deutschland? Ich kann — und da wäre der Fall einmal gegeben, in dem die sonst durchaus fiktive 'westliche' Kultur der preußischen Denkschrift für die Erneuerung des Schulwesens in Erscheinung träte — in der deutschen Staatsauffassung keine Spur seines Einflusses finden. Kant zwar nennt Harrington mit Hochachtung im Streit der Fakultäten (Meiners Phil. Bibliothek 46 d, 140), aber bei ihm und Fichte, dem deutschen Sozialisten, sieht der Staat anders aus; er ist auf soziales Verständnis fürs ganze Volk, gegen Adam Smith und W. von Humboldt auf einer sozialen Auffassung des Staates, auf Rechtsempfinden und Pflichtbewußtsein gegründet. Ähnlich denkt Goethe (Gespräch mit Eckermann vom 30. Oktober 1830). Hier läßt sich wohl deutsche Auffassung kontrastierend gegen englische und französische stellen. —

Teils weil es dem Lehrer selbst nicht leicht wird, das Nötige zu erarbeiten, teils weil das alte Zeug der lieben Jugend langweilig ist, legt man heute in der Kulturkunde auf das Neuere das Hauptgewicht. Ich glaube, diese mühsame Arbeit Liljegrens ist ein Beleg für meine Auffassung, die ich nächstens noch auszuführen hoffe, daß gerade auch Älteres wie das von ihm gehobene Werk, auf seine noch älteren Quellen zurückgeführt, in seine Zeit lebendig hineingestellt, für uns Lehrende von größter Bedeutung ist. Entweder wir verzichten auf die wissenschaftliche Bedeutung der älteren Zeit überhaupt; dann wird auch der Kulturkunde, der wir dann ganz kritiklos gegenüberstehen, der Lebensfaden abgeschnitten; oder wir trauen uns zu, selbst unter den Hemmnissen der Berufsarbeit das Nötige zu leisten. Wem die Universität das schöne Prädikat *vir doctissimus atque illustrissimus* ins Doktordiplom geschrieben hat, dem sollte vor solchem Schaffen, für das sich ja jetzt die Behelfe mehren, schon gar nicht bange sein. Man braucht ja diese Quellen doch, nicht damit man sie den Schülern vorlegt, sondern damit man selbst den 'Stoff', der manchmal so zähledern scheint, von immer höherer Warte überschaut. Solche Anregung erhoffen wir aber gerade von Liljegren, der nun Harringtons anziehende Persönlichkeit in einem eigenen Buche behandeln will, noch öfter.

PROBLEME DER FRANZÖSISCHEN KULTURKUNDE IN DER HÖHEREN SCHULE

Von Eduard Schön

I. Was ist Kulturkunde? Kulturkunde ist ein neues *Bildungsprinzip*. Sie ist *nicht* Einführung eines neuen Stoffgebietes, etwa des sozialen, wirtschaftlichen, an die Stelle des geschichtlichen, literarischen.

Kulturkunde dient einer *Bildungsreform*, die nicht vom Fache ausgeht, sondern vom Leben. Sie ist damit aber nicht utilitaristisch. Sie betrifft alle geisteswissenschaftlichen Fächer zugleich.

Das *zentrale* Fach unter den kulturkundlichen Fächern ist die Deutschkunde. Vor unserem Geiste steht das Ideal eines neuen *deutschen* Menschen, nicht mehr der Typ des Gelehrten, sondern ein Mensch, der stark ist im Wollen, von sicherem Instinkt für das ihm Gemäße, von gekräftigtem Wertbewußtsein, ein Mensch, der Kenntnisse immer zu Motiven des Handelns werden läßt.

Seine *deutsche* Bewußtheit, sein deutsches Wertgefühl zu bilden, sind *nach* dem Deutschen, neben der Geschichte die fremden Sprachen berufen.

Das bedeutet eine starke Verschiebung des fremdsprachlichen *Bildungszieles*. Bisher waren unsere Bildungsziele in den fremden Sprachen verkürzte Ziele unserer Fachwissenschaft, unsere Bildungsmethoden waren vergröberte, aber artgleiche Methoden wissenschaftlicher Forschung. Wissenschaft aber ist voraussetzungslos, ist zweckfrei, ist wertfrei. Kulturkunde dagegen als eine Bildungsreform wertet. Sie wählt Bildungsstoffe nach ihren wertbildenden Kräften. Was sich verschoben hat, ist die Vorstellung, die Erzieher über Erziehungswerte haben. Bildung ist mehr als Bilden des erkennenden Menschen. Kulturkunde befreit also vom reinen Intellektualismus, in den uns eine Auffassung vom Erzieherberuf hineindrängte, die in dem Streben nach Wahrheit alles Streben nach Bildung zusammenfaßte.

Mit diesen Bemerkungen ist über den Begriff Kulturkunde als wichtiges Ergebnis zunächst das festgestellt, daß Kulturkunde zu einem *Werterlebnis* führen soll. Verschiedene Werttendenzen liegen in allen Völkern nebeneinander. Aber die geschichtliche Entwicklung gab ihnen eine verschiedene Ausbildung und verschiedene Stärke, damit eine verschiedene *Wertstruktur*. Das Schicksal differenziert die Völker nach *Werttypen*. Wir erleben nie die Welt als etwas Tatsächliches bloß, sondern alles Tatsächliche ist stets begleitet von Vorstellungen über Werte und Normen. Kulturkunde hat es letzten Endes immer mit Wertrichtungen zu tun, in denen sich die besondere Art der Völker und der Individuen am klarsten ausdrückt.

Was ist somit *Gegenstand der Kulturkunde?* Die wesentlichen *Strukturmerkmale* einer Volksindividualität, die konstituierenden seelischen Kräfte, die den Rohstoff des Erlebens zu den bestimmten typischen Kulturformen gestalten. *Was* ein Volk an Kultur schafft, hängt ab von dem Strukturzusammenhang seiner Seele, und dieser wiederum wird bestimmt von Werten, die es in

alles Geschehen hineinsieht und in alles Geschaffene hineinträgt. Der Schüler soll im kulturkundlichen Unterricht lernen, Kultur*erscheinungen* nach bestimmten Kategorien zu sehen. Beispiele:

a) Für eine einzelne Kulturerscheinung: Corneilles Cid. In dem Leben, das dieses Kunstwerk gestaltet, in der Auswahl des Bedeutsamen dieses Lebens, in der Gliederung seiner künstlerischen Einheit, in Wertsetzung und Schicksalfügung steckt die seelische Struktur Corneilles. Was Corneille *ist*, sieht man daran, wie er im Kunstwerk ein Stück Leben gestaltet. Die *Erscheinung* des Werkes ist auf die Strukturanlage seines Schöpfers zurückzuführen.

b) Für Werke eines kulturgeschichtlichen Zusammenhangs. Die klassische Tragödie der Franzosen. Warum diese Psychologie der dramatischen Helden, warum diese edle Sprache, diese edle Haltung, diese Farblosigkeit, dieses Kostüm, diese Ideale, dieser Aufbau, dieser Stil, diese Technik? Weil die Zeit den Lebensinhalt in den und den Hauptzügen summierte, dieses unterstrich und jenes ausließ, dieses hoch wertete und jenes gar nicht sah. Leben ist immer etwas anderes. Die jeweilige seelische Struktur einer Zeit entscheidet, was es jedesmal ist. Kulturkunde hat in den klassischen Tragödien die seelische Struktur der klassischen Franzosen zu suchen, die Schichtung und Lagerung der Grundkräfte und Wertrichtungen, die gerade diese Werke und keine anderen schufen und schaffen mußten.

c) Beispiele für ein Sehen des Franzosentums nach den wesentlichen Merkmalen seiner Gesamtstruktur: die Kulturleistung erscheint bestimmt durch die Grundkräfte und Wertrichtungen: französischer Esprit, französische Geselligkeit, Klarheit, Beweglichkeit, französischer *bon sens*, Traditionalismus, Wirklichkeitssinn, Dualismus im Sittlichen und Geistigen.

Was ist denn Kulturkunde? Kulturkunde ist das Ziel einer Unterrichtsweise, welche die in Wertrichtungen sich offenbarenden Strukturmerkmale einer einzelnen Persönlichkeit sowohl wie eines Volksganzen zu erkennen strebt. Auch diese Begriffsbestimmung indessen ist noch nicht zureichend. Wohl ist Kulturkunde, so aufgefaßt, geeignet, in die bunte Mannigfaltigkeit der Kulturleistungen ein Ordnung stiftendes Schema wirkender Grundkräfte hineinzubringen, wohl lernen wir so anderer Völker Wertrichtungen kennen, aber wir *leben* nur in der in unserem Volke vorherrschenden. Französische Kulturkunde ist da im Bildungsplan der höheren Schule als der Weg, der zum *deutschen* Werterlebnis führen soll. Kenntnis des fremden Volkstums ist nicht Selbstzweck, sie muß vielmehr Antrieb werden zu eigener Kultur*leistung*. Der deutsche Jüngling muß ganz bestimmt und fest *das* wollen, was er *kann*. *Was* er kann, zeigen ihm immer am besten die *anderen*, die anderes können. Der eigenen Art wird kein einzelner, kein Volk inne. Denn immer fließt beim Betrachten des Ichs als Objekts das eigene Ich als Subjekt mit hinein. So kennt der Mensch sich selber nie, ein Volk sich selber nie. Aber an anderen Menschen hebt der Mensch, an anderen Völkern das Volk sich ab. Was wir sind, zeigen uns die anderen. Von ihrer fremden Art aus erscheint uns die eigene gewissermaßen von außen, wie Objektives.

So gewinnen wir denn endlich die Begriffsbestimmung: *Fremdsprachliche Kulturkunde ist das Ziel einer Unterrichtsweise, welche die in Wertrichtungen sich offenbarenden Strukturmerkmale einer einzelnen Persönlichkeit wie eines Volksganzen zu dem Zweck zu erkennen strebt, die eigene Wesensart tiefer zu erfassen und entschiedener zu wollen.*

Kulturkunde versucht also, Kulturerscheinungen nach bestimmten Kategorien zu sehen. Sie möchte endlich etwas Ähnliches erreichen, wie es die Naturwissenschaften längst erreicht haben: Diese stellen eine Reihe Begriffe auf, Hypothesen als ein Letztes, auf das die Vielheit der Erscheinungen zurückgeführt werden kann, z. B.: Anpassung, Entwickelung, Erhaltung der Energie. Wenn auch die Kategorien, welche die französische Kulturkunde aufstellt, wie z. B. französischer Esprit, französische Klarheit, französische Beweglichkeit, erkenntnistheoretisch etwas ganz anderes bedeuten als die Kategorien, auf die sich ein Naturerkennen aufbaut, so ist doch auch dieses kategoriale Sehen von größter Bedeutung.

Seine *Wirkung* ist: Die französische Kultur bekommt für die Schüler ein Relief. Die zeitlich ausgebreitete Wirklichkeit erscheint als eine kontinuierliche Wirkung einer *identischen* Volksseele. Alle Kultur*erscheinungen* stellen sich dar als die große einheitliche Formensprache einer großen einheitlichen plastischen Kraft. Alles Wirkliche ist dynamischer Ordnung.

Der französische Unterricht erhält damit, was ihm immer noch fehlte: Rundung, Geschlossenheit. Von Tertia bis Oberprima ist *eine* Aufgabe: Strukturgesetzlichkeit; im Deutschen, im Englischen, in der Geschichte ist *eine* Aufgabe, *dieselbe* Aufgabe: Strukturgesetzlichkeit in der fremden Kulturwelt.

II. Französische und englische Kulturkunde. Sie sehen einander in der unterrichtlichen Behandlung so ähnlich und sind doch grundverschieden. Jedes Volk hat *sein* Ewigkeitswort der Welt zu sagen, hat *seine* Kulturleistung zu erfüllen, gemäß *seinen* seelischen Anlagen. So gehört *nicht* in den französischen Unterricht die Geschichte der französischen Kolonisierung, nicht die Darlegung der französischen Verfassung und Verwaltung, nicht die Entwickelung des französischen Wirtschaftslebens, obwohl gerade das der landläufigen Meinung als *das* Kulturkundliche erscheint. Derartiges gehört, auf englische Verhältnisse angewandt, in die englische Kulturkunde. Der *Kulturbezirk*, der uns *im Französischen* vornehmlich angeht, kann nicht gut ein anderer sein als derjenige, auf dem die nicht wiederholbare schöpferische Eigenart des französischen Geistes sich auswirkt. Er umgreift, kurz gesagt, als Hauptprobleme: die Kunst zu leben und die Kunst, mit Menschen zu verkehren, Gesellschaftskultur, Wortkunst, Lebensphilosophie. Fragen, die zu erörtern wären, sind etwa: das Gleichgewicht der Seelenkräfte des französischen Menschen, Bändigung des irrationalen Lebens durch den rationalistischen Geist der Franzosen, das Ich und die Anderen innerhalb der Gesellschaft, Gestaltung alles Erlebens durch klare, zwingende Form, Anspruch der französischen Geistigkeit auf Weltgeltung, Skepsis und geistiges Spiel.

In dieser Kennzeichnung der Eigentümlichkeit französischer Kulturleistung liegt zugleich eine Kennzeichnung der inneren Schwierigkeiten des französischen

Unterrichts, liegt Wert und Größe wie Hemmnis und Gefahr beschlossen. Wert und Größe dieses Unterrichts: denn Franzosentum ist eine Ergänzung des Deutschtums, es treibt in polarer Gegensätzlichkeit von deutscher Art fort. Gerade die stark abweichenden Formen französischen Menschentums führen zu vertieftem Verstehen, zu sehend gewordener Liebe des deutschen Menschentums. Aber die Blüte des französischen Schrifttums ist ein Gewächs für die Ausgeglichenen, die Gereiften, die Geklärten, die Leute von Welt und Geschmack. Und darin liegt denn auch zugleich Gefahr und Hemmnis für den französischen Unterricht. Sein bestes Bildungsgut ist dem noch jungen Menschen nicht erreichbar. Aber auch manchem Lehrer hat die Sprache französischer Kulturformen nichts zu sagen. Die Welt, in der das Leben licht und heiter wird, in der Maß und Klarheit herrschen, ist und bleibt ihm eine feindselige, eine undeutsche Welt, und das nicht nur, weil Franzosen immer unsere Feinde waren, sondern, weil ihm alles Galliertum in der Seele zuwider ist. Wer so fühlt, wird seine Schüler nie den Weg von französischem zu deutschem Werterlebnis führen können. Aber auch er wird, gerade weil er ein praktisch denkender Mann zu sein pflegt, nicht die Augen davor verschließen, daß es notwendiger ist denn je zuvor, zu wissen, was für Leute es sind, mit denen wir uns immerfort politisch und geistig auseinandersetzen müssen, da das Schicksal uns nun einmal an sie gekettet hat. Und er wird das Problem Frankreich—Deutschland auf *seine* Art behandeln. *Seine* Probleme könnten sein: die Franzosen und der Rhein, Paris und die französische Provinz, französische Kulturpropaganda, Frankreichs Kolonien, der Versailler Vertrag, Frankreich, das Land der Bourgeoisie. Auch diese Art führt stets durch Vergleich zu Ergebnissen, die gewinnbringend für die Deutschkunde sein werden. Verhältnisse französischen Lebens werden nicht um ihrer selbst willen studiert, sondern damit sie Folie werden, auf der sich deutsche um so besser abheben.

Beide Kulturen, die englische und die französische, *wirken* auf die Jugend völlig verschieden. Engländertum kommt dem Hunger der Jugend nach *großer Wirklichkeit* entgegen. Weltvolk, Weltmacht, Tatsachen von Weltbedeutung, alte, feste Lebensformen ziehen die Jungen an, englische Erziehungsweise, englisches Sportsleben imponiert ihnen, die großen englischen Willensmenschen, Entdecker, Kolonisatoren, Politiker werden leicht in einem Lebensalter zu Vorbildern, wo alles auf Handeln, auf Wirken nach außen hindrängt. In der französischen Kulturkunde ist der starke *humanistische Einschlag* nicht ohne weiteres Sache des Schülers. Der Weg zu seiner inneren Welt, zu seinem Menschentum und seiner Weltanschauung, zu seiner Lebensformung und inneren Lebensführung wird nicht von selbst gesucht, ist ohne den Lehrer kaum zu gehen. Engländertum und Franzosentum stehen sich in der Seele des Schülers wie Welt und Geist einander gegenüber. Wohin es ihn zieht, ist nicht schwer zu sagen. Ist auch nicht zweifelhaft bei manchem Lehrer. Daß die französische Kulturkunde weniger Anhänger hat als die englische, hat neben vielen anderen Gründen auch den, daß dem größeren äußeren Leben, daß der Macht und dem Welterfolg die breiteste Wirkung sicher ist. Ja, studiert man

nicht das englische Menschentum vornehmlich darum, weil in seiner Artung das große Geheimnis für das große Wunder der angelsächsischen Weltkultur liegt? Liegt nicht die Hoffnung still bereit, dem Engländer das nachmachen zu können, was ihm zum Weltimperium verhalf? Und was wäre auf der anderen Seite dem Franzosentum abzugucken? Haben wir es nicht versucht in früheren Zeiten und unsere nationale Würde dabei verloren? Und doch ist beides gleich verkehrt: die uneingestandene Sehnsucht sowohl, zu werden wie der in der Welt erfolgreiche Engländer, wie die offene Scheu, einem Volk etwas zu verdanken, dessen Machtstreben gerade wir immer wieder zum Opfer fielen. Kulturkunde, wie sie hier entwickelt wird, erstrebt eine klare Scheidung zwischen Kulturbezirken, die jeweils Eigenart und Größe der Kulturen der Jugend am treffendsten zeigen. Daß das Engländertum *auch* die besten Grundlagen einer humanistischen Bildung unserer Jugend liefern *kann*, wird kein Kundiger bezweifeln; daß das Studium des Franzosentums *auch* Gelegenheit genug bieten *kann*, große weltpolitische und staatsbürgerliche Fragen zu behandeln, steht ebenso fest. Daß dennoch in jedem Fache die eine Linie unbeirrt verfolgt werde, die wir aus der Strukturidee heraus als die wesentliche ersahen, und keine anderen, das ist jedenfalls als ideale Forderung festzuhalten. Die Einschränkungen, die mit der Lehrerpersönlichkeit, auch mit den Interessenrichtungen der Jugend gegeben sind, bleiben allerdings bestehen. Aber es ist an dem Prinzip festzuhalten, daß der französische Unterricht geradeso wie der englische endlich Relief, Charakter erhalte, daß höchst eigenartige Bildungswerte hier wie dort erstrebt werden.

Ein paar Worte noch über den Gedanken der *Zweckmäßigkeit* — anhangsweise. Zweckmäßigkeit bedeutet hier einen inneren Lebenszusammenhang. Zweckmäßigkeit im Zusammenhang der Bildungsidee bricht die Gewalt der Eigengesetzlichkeit der Fächer. Der Gedanke der Zweckmäßigkeit trägt den ganzen Bau einer einheitlichen Bildung. — Zweckmäßigkeit erscheint auch als das, was eine Kultur zusammenhält. Ein Lebensgefühl ergreift bestimmte Lebenswerte, bildete bestimmte Werttendenzen und stellte eine innere Lebenseinheit in einem Kulturganzen her. Jede Kultur hat ihre bestimmte Physiognomie. Sie ist Ausdruck bestimmter Lebensrichtungen, deren Zusammenhang, deren organisch gegliedertes Ineinander die Zweckmäßigkeit dieses Kulturlebens ausspricht. So muß die französische Kultur als das zweckmäßige Ineinander bestimmter Wertrichtungen und Lebenstendenzen erscheinen. Deutsche Kultur bedeutet eine andere Gliederung eines anderen Lebenszusammenhangs, weil eine andere Zweckmäßigkeit in der Einheit eines anderen Lebensgefühls vorwaltet. Kulturkunde hat es nun letzten Endes — in ihrer idealen Erfüllung — damit zu tun, Zweckmäßigkeit der inneren Lebenszusammenhänge der Kulturen zu erkennen. Das Ziel wird die Schule nie erreichen, soll aber ihrem Streben vorleuchten. Jedem Kenner irgendeiner Kultur, sei sie welcher Art sie wolle, sagt ein Gefühl, das stärker wird, je weiter er vordringt: alle Kulturleistungen durchzieht ein einheitlicher Geist, der Geist einer wunderbaren Zweckmäßigkeit. Franzosentum ist eine Gestalt, Deutschtum ist eine Gestalt.

III. Kulturkunde innerhalb der einzelnen Teilgebiete des französischen Unterrichts. *Grammatik:* Die Forderung, welche die kulturkundliche Betrachtung hier erheben dürfte, würde etwa lauten: Zeige in der Struktur der Sprache die Struktur der fremden Volksseele. Man braucht die Forderung nur in dieser abstrakten Reinheit zu stellen, um sofort zu sehen, daß sie in der Schule unerfüllbar ist. Eine lebende Sprache will gesprochen sein. Sprechen aber ist kein Erkennen, Sprechen ist ein Können, das bis zur reflexionslosen Sicherheit geübt werden muß. Und dann: es genügt nicht, an ausgewählten Proben die funktionale Gesetzlichkeit eines Sprachtriebs aufzuweisen. Im grammatischen Unterricht der Schule muß zunächst eine gewisse Vollständigkeit im Überblick, eine beträchtliche Sicherheit in der Anwendung grammatischer Einzelheiten erzielt sein, ehe eine Einsicht in die innere Sprachform, in die von Zweckmäßigkeit erfüllte Struktur der Sprache erfolgen kann. Der Schüler, der eine grammatische Erscheinung bis in den aus letzter Tiefe einer fremden Seelenstruktur wirkenden Lebenstrieb zurückzuverfolgen vermöchte, dabei aber in der praktischen Anwendung grammatischer Regeln nicht sattelfest wäre, käme uns vor wie einer, der klug redet, aber nichts kann. So sehr hat denn doch die Reformbewegung in den neueren Sprachen gewirkt, daß das Ziel heute nur sein kann: eine Sprache können und nicht: über eine Sprache etwas wissen. Dann allerdings, wenn das Wissen über eine Sprache die Sicherheit des Sprechenkönnens fördert, soll es nicht übersehen werden. So bleibt z. B. die Regel, daß im Französischen der Gegenstand der Aussage am Anfang, der Schwerpunkt der Aussage am Ende des Satzes stehen, nicht bloß ein Akt tieferdringenden wissenschaftlichen Erkennens, sondern sie wird zu einem Grundsatz, der aus der beschreibenden Grammatik eine erklärende macht, der eine Fülle von grammatischen Erscheinungen elementarer und höherer Ordnung als Wirkungen einer einzigen Grundkraft zu übersehen gestattet, worüber im einzelnen alles Wichtige in Strohmeyers Unterrichtswerk, in seiner Stilistik und in seiner Grammatik nachzulesen wäre. Und derselbe Gedanke, der auf der Unterstufe als Grundsatz einer erklärenden Grammatik erscheint, könnte auf der Oberstufe wiederkehren als Strukturgedanke. Der deutsche Satzbau mit seiner starken Dynamik könnte dem gleichmäßigen Staccatorhythmus der endbetonten französischen Sätze gegenübergestellt werden, und im Grundcharakter der Sprachen erschiene der Grundcharakter der Völker: hier eine starke individuelle Freiheit, die den Satz durch die immer verschieden gesetzten Druckstellen immer anders rhythmisch gliedert, dort eine Unterordnung unter die Typik der nationalen Satzrhythmen. Dieser Strukturgedanke würde endlich in allen möglichen anderen Lebensbezirken der fremden Kultur seine Bestätigung finden. Es kann sich dabei natürlich nicht um strenge Systematik einer auf Strukturideen aufgebauten Psychologie des Fremdvolkes handeln, über welche die Wissenschaft selbst noch nicht verfügt, sondern um einen von vielen Wegpunkten des Unterrichtsgangs möglichen Ausblick auf eine letzte Synthese alles kulturkundlich Erschauten. Was dem Lehrer zu Ansatzpunkten für eine Betrachtung einer fremden Kultur als einer lebendigen inneren Einheit werden mag, ist einerlei. Daß auch die

Grammatik solche Ansatzpunkte bietet, ist jedenfalls in diesem Zusammenhang festzustellen. Unrecht wäre es aber zu verschweigen, daß die hier angeregten Betrachtungen in luftige Höhen steigen.

Sprachgeschichte. Kulturkunde gibt sich zunächst als Abwendung von der Linguistik, Kulturkunde gibt sich gern antiphilologisch im engeren Sinne. Diese Auffassung ist nicht haltbar. Gerade im Sprachschaffen gibt sich der kulturkundliche Geist am treuesten, freilich auch am unbewußtesten kund. Sprachgeschichtliche Betrachtung *kann* durchaus kulturkundliche Betrachtung werden. Sie ist es wohl einstweilen noch nicht Sie ist, soweit ich das beurteilen kann, noch nicht in der Lage, lautliche Veränderungen als Wirkungen von Strukturveränderungen in der Volksseele zu zeigen. Lautwandel als bloßen Zustandswandel zeigen, hat für den kulturkundlich eingestellten Unterricht geringen Wert, auch wenn der Schüler hier und da eine sprachliche Erscheinung besser verstehen lernt. Wandel der Bedeutungen kann schon eher für kulturkundliche Zwecke fruchtbar gemacht werden. Über gelegentliche Hinweise wird man indessen kaum hinausgehen können, und die hilfreiche Hand der Wissenschaft wäre gerade hier sehr vonnöten.

Sprachpsychologie. Auch sie nützt uns, so wie sie ist, nicht viel. Denn sie fragt allgemein: Wie ist das Leben der Sprache? Sie sieht Sprache als Ausdruck des seelischen Lebens überhaupt. Wir dagegen fragen: Wie zeigt sich in der französischen Sprache französisches Seelentum? Wie zeigt sich in der französischen Sprache ein einzigartiger Wille, die Wirklichkeit zu erfassen und zu gestalten nach den Gesetzen seiner inneren Seelenverfassung, vor allem nach dem System seiner Lebenswertungen?

Nun ist nicht zu verkennen, daß sich aus den sprachpsychologischen Ergebnissen leicht eine ganze Schicht herauslösen läßt, die gerade den französischen Sprachgeist, und nicht den allgemeinen Sprachgeist, schaffend zeigt. Was die französische Kulturkunde braucht, wäre eine methodisch durchgeführte grundsätzliche Betrachtung der französischen Sprache als eines Niederschlags und Ausdrucks des französischen Geistes, und zwar vor allem des Kollektivgeistes. Voßlers kulturpsychologische Betrachtungen wären auf die einfacheren Verhältnisse der Schule zu übertragen. So wäre auch der *Wortschatz* sub specie der Kulturkunde zu ordnen. Nur ein Vergleich, am besten natürlich mit der Muttersprache, würde Ausdruckstypen und seelische Formgesetze zeigen. Ein Beispiel: Das deutsche Volk baut bestimmte Kulturgebiete an, die der Franzose kaum kennt: das Wandern, die intime Naturbeobachtung, das hingegebene Naturgefühl, das gemütvolle Sichhineinfinden in fremde Seelen. Die Franzosen dagegen haben aus ihrem seelischen Bedürfnis nach Geselligkeit auch reicher entwickelte Formen der Geselligkeit und damit auch wieder reicher entwickelte sprachliche Ausdrucksformen auf diesem Gebiet geschaffen, aus ihrem Hang zur seelischen Analyse mehr psychologische Abschattungen, und so fort. Es könnte dann an deutschen Fremdwörtern gezeigt werden, wieviel wir hier übernommen haben, und aus welchen Gründen wir die Nehmenden, die Franzosen die Gebenden waren. Ich nenne einige solcher Wörter, die auch bei uns vom Hauch französischen Gesellschafts-

lebens umgeben sind: brillant, chik, dezent, impertinent, malitiös, charmant, kokett, kapriziös, mokant, perfide, mondän, diskret, Visite, Promenade, Kompliment, Reverenz, Bravour, düpieren, kokettieren, räsonnieren u. s. w. Auch diese natürlich nur gelegentlich zu gebenden, oder besser von Schülern zu suchenden Zusammenstellungen zeigen ein wichtiges Strukturmerkmal, dasselbe, welches bei anderen Gelegenheiten im Unterricht auftaucht: die Art der Franzosen, aus dem Umgang mit Menschen eine virtuos bemeisterte Kunst zu machen. Entscheidend für die erziehliche Behandlung ist immer wieder der Gesichtspunkt, daß der Schüler in der Wahl dieser Kulturwege eine Auswirkung verschiedener nationaler Wertsysteme erkenne. Was ihm wertvoll ist, zeigt, was der Franzose ist. Was uns wertvoll ist, zeigt, was wir sind. Oder anders gesehen: die Zweckmäßigkeit im Lebenszusammenhang des französischen Menschen ist eine völlig andere als die Zweckmäßigkeit im Lebenszusammenhang des deutschen Menschen.

Lektüre. Einige Vorfragen, die geschichtliche und literarische Lesestoffe behandeln, seien vorweg erörtert.

Vollständigkeit. Historisch genetische Erklärung. Ein Überblick der französischen Geschichtsentwicklung und der Literaturgeschichte scheint manchem für die Oberstufe unentbehrlich. Man kann dem nur dann zustimmen, wenn diese summarische Darstellung deutlich das Wirken der geistigen Grundkräfte, der natürlichen Begabungsanlagen und des Wertwillens erkennen läßt. Hier fehlt der französischen Kulturkunde so gut wie alles, ein schmerzlicher Mangel.

Die Forderung einer gewissen Vollständigkeit im Geschichtlichen und Literaturgeschichtlichen ist die Nachwirkung eines Historismus, der da glaubt, zum Verstehen der Gegenwart führe nur ein Wissen des vergangenen Geschehenen. Demgegenüber gilt der Satz Litts: 'Das Verständnis der Gegenwart ist das Verstehen eines Geschehenden, nicht das Wissen eines Geschehenen.' Über das Verstehen im allgemeinen Sinne sollen einige Bemerkungen hernach folgen. Was das Wissen des Geschehenen angeht, so erfahren Schüler vorwiegend das geformte Geschehen. Sie lernen Begriffe handhaben wie: französische Romantik, französischer Adel, französische Kommunalverwaltung, ohne zu den Einzeltatsachen herabsteigen zu können, die das historische Denken in diesen Begriffen zusammenfaßt und aufbewahrt. Es liegt in der Natur des Faches, daß der Schüler im französischen Unterricht, mehr als im deutschen, eine geschichtliche Bildung erhält, die vielfach nichts weiter ist als ein Jonglieren mit Worten. Der eigentliche Ort für die Bildung historischen Verstehens ist gar nicht die französische Geschichtsstunde, in der ein Stück französischer Geschichtsschreibung vorgesetzt wird, sondern die französische Literaturstunde, in der ein Stück geschichtlich repräsentativer Literatur, ein wertvolles Sprachdenkmal studiert wird.

Ein französischer Mensch von heute ist dem Schüler ein x, das nicht gut durch den französischen Menschen von früher, ein y, erklärt werden kann. Das überlege, wer da schwer vom Historismus los kann. Er sage sich dann auch: ein geschichtlicher Zustand ist überhaupt nicht als Wirkung zu errechnen durch Addition der in früheren Zuständen gegebenen Ursachen. Er ist einmal etwas schöpferisch Neues und dann etwas mit unübersehbar Vielem Verflochtenes. Der

geradlinig einreihige Kausalzusammenhang, den unsere fremdsprachlichen Schulgeschichtsdarstellungen 'konstruieren', ist ein ganz grobes versimpelndes Zurechtstutzen, das darum so bedenklich wirkt, weil es den Schüler zu zweierlei Irrtümern verleitet: er nimmt auch diese Art des Aufreihens der Ereignisse auf einen einzigen starken Faden als eine Abbildung wirklichen Geschehens hin. Wer ein Beispiel braucht, der sehe sich einmal die übliche Darstellung der Ursachen der Französischen Revolution an. Sie ist primitiv und darum falsch, weil sie für reife Schüler ein kompliziertes Geschehen so lächerlich plausibel macht. Und der andere Irrtum: Geschichte des Staates, Geschichte der Literatur scheint etwas eigengesetzlich sich Entwickelndes, nicht aber als Teil des Gesamtlebens, der erst durch Veränderungen im Lebensprozeß dieses Gesamtlebens mitverändert wird. Es geht hier wie in der Sprachgeschichte: eine für wissenschaftliche Zwecke nötige Isolierung muß den Schüler schließlich zu der Meinung verführen, Sprache, Literatur, Staat, Recht, Wirtschaft seien jedes lediglich eine Welt für sich mit eigenen Gesetzen ihres Lebens.

Ob selbst dieses oder jenes Wichtige in französischer Geschichte oder Literaturgeschichte nicht gewußt werde, ist, da es wegen des vielen zu Wissenden nur Wissen bleiben kann, nicht von Belang. Geschichte, die nicht das Wirken der Grundtriebkräfte des französischen Volkes aufzeigt, hat nicht viel Sinn. Die phänomenologisch sichtbare Reihe der Wandlungen treibt aus einem Lebensgrunde viel mehr konstanten, viel mehr identischen Seins. Franzosentum ist in wesentlichen Merkmalen seiner Struktur dasselbe, ob im 17., ob im 20. Jahrhundert sich auswirkend. Eine Entwicklung ableugnen, wäre ja töricht. Aber diese vollzieht sich eher im Sinne einer Intensivierung: was keimhaft von Anfang an da ist, wird als ausgebildete Anlage immer sichtbarer. Man darf sich durch den wirbelnd schnellen historischen Kostümwechsel, durch die zeitlich wechselnden äußeren Formen nicht darüber verwirren lassen, daß es ein und dasselbe Grundwesen ist, das sich immer wieder neu ausspricht. Mit diesem Grundwesen, mit den konstitutiven Elementen der französischen Seele hat es französische Kulturkunde in der Schule zunächst einmal zu tun. Die Anschauung vom Franzosentum als einer Gestalt gilt es zu retten aus dem Wirrwarr bunter historischer Bilderfolgen.

Begreifen und Verstehen. Einen mathematischen Satz begreift man, einen Menschen versteht man. Hat man den logischen Zusammenhang des Satzes eingesehen, so ist er voll, ohne Rest begriffen. Einen Menschen, eine geschichtliche Epoche, ein Dichtwerk versteht man immer nur relativ. Und das, worauf die Relation sich hier erstreckt, ist immer der eigene Lebenszusammenhang, die eigene Lebenserfahrung. Verstehen entwickelt sich in Wechselwirkung mit Erleben. Eine Auffassung Molières ändert sich nicht bloß, weil das Tatsächliche seines Lebens und seiner Lebensbeziehungen, weil die äußere Abhängigkeit seines Kunstschaffens von Gelehrten immer genauer durchforscht werden, sondern — was viel wichtiger ist — weil die Struktur des verstehenden Subjekts sich langsam ändert. Jede Zeit erlebt ihren Molière neu. Es gibt für erlebende Menschen kein objektiv reines Betrachten. Jede Zeit akzentuiert rückschauend

die Vergangenheit auf ihre Weise. Die Vergangenheit wird darum ebensowohl aus der Gegenwart verstanden, wie die Gegenwart aus der Vergangenheit; verstanden wird im Grunde das Innere, das in beiden Erscheinung wird. So ähnlich drückt sich einmal Litt aus. Verstanden wird dieses Innere nie als etwas rein Tatsächliches, sondern es wird beurteilt von Werten und Normen aus, die in der Seelenstruktur des Verstehenden enthalten sind. Das jüngere Frankreich erlebt eine geistige und moralische Krisis, eine Krisis seiner Wertvorstellungen. Die Wertsetzung der vorhergehenden Generation erscheint einem neuen Lebensgefühl zweckwidrig und darum falsch. So erkennt Lasserre in der französischen Romantik Schäden für das nationale Geistesleben. Sein und seiner Mitstrebenden neuer Wertglaube versteht Romantik neu und verteilt auf vergangenes Leben die Wertakzente anders, weil sie selber Neues vom Leben erhoffen und neu das französische Leben einrichten wollen. In die Vorstellung von dem, was ist, dringt die Vorstellung ein von dem, was sein soll. Spengler empfängt jubelnde Zustimmung, wenn er die Franzosen als dekadent 'beweist', Klemperer unwilligen Tadel, wenn er im französischen Schrifttum der Gegenwart Blüte und Aufstieg zu sehen glaubt. Das zeigt eben wieder: wir verstehen aus unseren Lebenserfahrungen heraus, geleitet von Wertvorstellungen. Gerade das muß ein Schüler der Oberstufe sehen und als ein Gesetz des sich erhaltenden Lebens einsehen lernen: im Verstehen liegt ein unbewußtes Urteilen über Zweckmäßigkeit mit Bezug auf die eigenen Lebenswerte. Verstehen ist eingelagert in das Gesamtleben des Verstehenden und von Wertgefühlen begleitet. Die Strukturidee, die ein Durchherrschtsein von Zweckmäßigkeit und ein gegliedertes Ineinander zu einer seelischen Ganzheit bedeutet, ist auch hier wieder wegweisend.

Positivismus und Verstehen. Die übliche Darstellung des Geschichtlichen und des Literaturgeschichtlichen ist meist naiv naturalistisch, die übliche 'Erklärung' von französischen Literaturdenkmälern für Schüler ist 'positivistisch'. Die vielen Zweifel, welche in die wissenschaftliche Literaturgeschichtschreibung eingedrungen sind, werden vorläufig den Schülern im fremdsprachlichen Unterricht noch ferngehalten. Mit Unrecht. Unsere 'positivistischen' Darstellungen sind blutleer, reizarm, fade. Ihre Objektivität kommt dadurch zustande, daß sie alles das beiseite lassen, was nur subjektiven Wert hat. Und das ist dann fast alles das, was überhaupt Wert hat. Denn nur das im Gefühl Erlebte hat überhaupt Wert für uns. Was bei solcher 'Objektivität' nachbleibt, macht dem Schüler das Herz nicht warm. Es wird lau hingenommen, weil es 'gewußt' werden muß. Es wird ihm zu keinem Lebensgut über die Schule hinaus. Der Wertmaßstab, nach dem meist im französischen Unterricht bei uns gewertet wird, ist ein französischer Kanon französischer Literaturwerte, der einfach übernommen wird. Werte werden wie positive Tatsachen weitergegeben. Nichts beweist besser, daß die positivistische Richtung im Grunde gar keine Werte hat, als die Tatsache, daß sie die französischen Wertungen als Feststehendes, Lehrbares weitergibt. Und doch sind Werte immer persönliche Entscheidungen, auch wenn sie die Form von Zustimmungen zu anderem Wertgefühl annehmen. Der Grundirrtum der positivistischen Richtung stammt daher, daß ihr in Ge-

schichte und Literaturgeschichte fremdes Geistesleben in zwei Teile zerfällt: 1. Meinungen über Geschehenes und Geschaffenes, 2. die Wirklichkeit des Geschehenen und Geschaffenen. Das letztere allein gehöre in die Schule. Es gibt in der französischen Kulturkunde — und nicht nur in dieser — keine wichtigere Aufgabe, als diese Ansicht zu unterwühlen und zu stürzen und dann den Boden freizumachen für eine Auffassung vom Verstehen des Menschen und der Zeiten als etwas höchst Aktivem, das seine Kategorien immer in sich trägt, das in dem Zusammenhang des seelischen Lebens des Verstehenden Auswahlprinzipien, Wertrichtungen enthält, die es an alles zu Verstehende herantragen *muß* nach dem Gesetz seines eigenen Lebens. Es gibt keine von subjektiven Beimischungen gereinigte Tatsächlichkeit in der geistesgeschichtlichen Welt. Der Schüler kann gar nicht die geschichtliche Wirklichkeit erleben, so wie sie wirklich war, er kann gar nicht einen französischen Menschen, das französische Volk, ein französisches Dichtwerk verstehen, so wie sie wirklich sind.

Verstehen eines französischen Literaturwerks. Das Erklären. Ein Zirkelschluß. Die übliche Art, ein französisches Literaturwerk in der Schule zu lesen, umfaßt wohl folgendes: Verstehen des Wortsinnes, Klärung der Sachanschauung, Herstellen des logischen Zusammenhangs des Ganzen, Verarbeitung zu Zwecken der Sprachschulung. Beziehungen von einem Werk zum andern herstellen, wird durchaus nicht als etwas Selbstverständliches und Regelmäßiges geübt. Das Ganze des Einzelwerks bleibt darum in seiner sinnvollen Einheit unverändert. Und es bleibt isolierte Semesterlektüre. Das Nachdenken des vom Verfasser Vorgedachten bezeichnet gewöhnlich das Ende pädagogischen Bemühens. Diesem Verfahren geht es wesentlich um das Verstehen des Sachinhalts des Geschriebenen; es meint, einen Bewußtseinsinhalt als etwas für sich Seiendes, aus aller Ichbefangenheit Befreites übernehmen zu können Der Kulturkunde geht es dagegen wesentlich um das Verstehen der seelischen Antriebe des Schreibenden; sie erblickt im Werke Hinweise auf ein Erleben, das durch Nacherleben von neuem aktualisiert werden soll. Und Hinweise auf andere Werke, und in allen wieder den gleichen Hinweis auf den einen, gleichen, schaffenden Volksgeist. Die 'erklärende' positivistische Richtung stellt 'objektive' Zusammenhänge her, stoffliche Übereinstimmung mit Quellen, 'Tatsachen' des Schriftstellerlebens, literarische Anregungen, Einflüsse, Vorbilder, Lehrmeinungen, Programme, Zeitströmungen, geistige Bewegungen usf. Sie übernimmt in die Schule das positivistische Verfahren der 'Abhängigkeits'philologie in der Wissenschaft und fußt auf Taine und Spencer. Selbstverständlich kann die Macht der 'Umstände' nicht geleugnet werden. Sie bleiben zu studieren wie bisher. Aber der schaffende Künstler ist immer mehr als der bloße Schnittpunkt aller möglichen Kreuzungslinien, die seine vielfältige Abhängigkeit dartun. Er ist im Kern etwas Einmaliges, Ursprüngliches. Und so ist jeder geschichtliche Augenblick, jede Epoche einmalig, besonders, nichtwiederholbar. Das Besondere ist hier die Hauptsache. Man versteht es nicht, wenn man es nur als ein von anderem Abhängendes konstruiert. Die positivistische Arbeitsweise löst sich schwer von einem Rationalismus, der in falscher Befolgung kausalgesetzlich naturwissenschaftlicher Methoden das Geistige heraus-

rechnen und ohne irrationalen Rest begreifen möchte. Das Besondere hat seine Wurzeln in dem Lebensboden einer besonderen Persönlichkeit, in dem Lebensgefühl einer besonderen Zeit. Das Besondere wird darum voll nur verstanden, wenn die Totalität des fremden inneren Lebenszusammenhangs überblickt werden kann. Also: Umfassen dieser Totalität, Erkennen des einzelnen aus der Gesamtheit der Seelenanlagen, aus der seelischen Struktur des Ganzen, sei es der einzelnen Persönlichkeit, sei es des Zeitabschnitts, sei es der Volksindividualität, als welche wir nicht umhin können, uns 'Volk' vorzustellen, das ist hier die ideale Forderung. Das Ganze eines fremden Menschentums, das Ganze eines fremden Volkstums lebe im neuphilologischen Lehrer. So wird der ideale Neuphilologe Einzelheiten vom Ganzen aus deuten, deuten, wie der ideale Biologe aus einem einzigen Knochen den Strukturzusammenhang eines Lebewesens wieder aufbaut, deuten, wie er bisher das Einzelwort aus dem Ganzen des Satzes, den Einzelsatz aus dem Ganzen der Gedankenkette verstand.

Der Neuphilologe hüte sich aber davor, diese Ganzheit als eine Summe von Teilen aufzufassen. Als ob so je eine lebendige, alles einzelne durchwirkende Ganzheit zustande käme. Als ob nicht das Leben des Ganzen das Leben des einzelnen bestimme, das Erkannthaben des Ganzen das Erkennen des einzelnen bedinge.

So hat es Verstehen mit der Ganzheit, mit der inneren Geschlossenheit eines Lebenskreises zu tun. Verstehen ist Hineinstellen des Einzelnen in den Lebenszusammenhang dessen, der es schuf, und in den Lebenszusammenhang dessen, der es verstehen will. Fremdes Seelentum als Einheit wird verstanden vom eigenen Seelentum als Einheit. Und so liegen denn auch die Probleme des Verstehens immer da, wo Schwierigkeiten in der Herstellung einer fremden seelischen Kontinuität auftauchen Das Problem Renans ist der innere seelische Zusammenhang zwischen dem jugendlichen gläubigen Kämpfer und dem späteren tändelnden Skeptiker Renan. Das Problem des Anatole France ist: die logisch widerspruchsvolle Zweiheit des ironisch lächelnden Weisen und des Mannes *einer* Partei auf den einen seelischen Lebensgrund zurückzuführen, der der gleiche Mutterboden für alles Gewachsene seiner Werke bleibt. Der Vorzug des Curtiusschen Balzacbuches liegt darin, daß hier die Auffassung von der seelischen Totalität Balzacs weiter gespannt wird als in der früheren Balzacforschung, so daß sie imstande ist, die innere seelische Einheit des Balzacschen Gesamtwerkes zu erhellen und in sie einzufügen, was vorher als Schrulle und Verschrobenheit nicht mehr seelisch zu durchleuchten war. Es ist ein Werk, dessen glänzende Resultate nicht auf den Wegen positivistisch mechanischer Abhängigkeitsphilologie gefunden sind.

Wenn auch in der Schule von den subtilen Mitteln des Verstehens, welche die wissenschaftliche Forschung anwendet, nicht die Rede sein kann, so ist doch insofern beider Verfahren artgleich, als es sich auch in der Schule nur um ein Erfassen eines seelischen Ganzen durch ein seelisches Ganze handeln kann. Nur scheint in der Schule ein Zirkelschluß Verwirrung zu stiften, der freilich auch in der wissenschaftlichen Forschung an dieser Stelle aufzutauchen pflegt. Wie

kann vom Schüler das einzelne Werk aus dem Ganzen einer Persönlichkeit, wie kann das geschichtlich Einzelne aus dem Gesamtbild eines Geschichtsabschnitts verstanden werden, wenn die Gesamtvorstellung des Ganzen doch erst von ihm aus den Einzelheiten allmählich gewonnen werden soll? Es bleibt praktisch gar nichts anderes übrig, als daß der Schüler an einer Stelle mit fester Einstellung auf ein Ganzes, die der Lehrer ihm mitgibt, beginne, und daß alle seine folgenden Erkenntnisse die Richtigkeit seiner ersten Erkenntnis bestätigen. Der Schüler erhält also eigentlich eine Aufgabe zusamt der Lösung. Er löst sie nur noch einmal.

Beispiel einer kulturkundlichen Behandlung in einem geschichtlich-literarischen Teilgebiet

Das Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten

1. *Betrachtung nach Gesichtspunkten staatlichen Lebens.* Auch die französische Politik in ihren Einzelheiten als Wirkung einer seelischen Grundanlage zeigen. Kein bloß kausaler, sondern psychologischer Zusammenhang: Französisches Streben nach Macht und Großartigkeit. Nationales Selbstgefühl. Nationaler Grundcharakter in der brutalen Machtpolitik (Pfalz) und in der geschmeidigen, zähen Diplomatie (Reunionskammern, Friedensschlüsse). — Vom deutschen Standpunkt: Zeit als Periode in dem tausendjährigen Kampf um den Rhein. Konsequenz der französischen Rheinpolitik als Konsequenz des Machtwillens und der fanatischen Logik. — Der absolute französische Staat. Nationale Einheit (Richelieu, Mazarin, Fronde), religiöse Einheit (Edikt von Nantes). Nationaler Grundzug der französischen Politik. Unterordnung des einzelnen unter den Staatsgedanken. Einheitlicher nationaler Wille. Gegensatz zum deutschen Absolutismus (Fürstenhöfe). — Französische innere Politik der äußeren dienstbar (Colbert).

2. *Betrachtung nach Gesichtspunkten des 'kulturellen' Lebens.* a) Die 'Umstände'. α) Geographischer Art. Lage und Einfluß von Paris. Zentralisation schreitet fort. β) Geschichtlicher Art. Hof und Adelsgesellschaft werden Träger der Kultur. Die geistige Elite ordnet sich dieser Schicht ein (die großen Dichter). Kulturelle Einheit. In Deutschland: Die verschiedenen Kulturzentren. Wirkung dieser 'Umstände' auf die Ausgestaltung des Grundcharakters der beiden Kulturen. — b) Die Merkmale der französischen Seelenstruktur, die diese Zeit sichtbar macht: Drang zur Typik, zur großen Linie, Unterordnung unter die Konvention. Rationale Ordnung des Lebens in Kunst, Religion, Philosophie. Hierarchische Ordnung im Aufbau der Gesellschaft. Fehlen des Sozialgefühls. Bildung durch die Gesellschaft. Formal rhetorische Kultur. Der Salon. Der honnête homme. Der Descartische Vernunft- und Willensmensch. Die Selbstbespiegelung und Seelenanalyse. Das Leben der Beherrschtheit, des Repräsentierens, Galanterie und Etikette. Stilisierung zu Würde und Größe. Formung der Sprache. Die Sprache als Ausdruck der französischen Lebensbewertung. Der französische Klassizismus als französischer Lebensstil. Einwirkung auf Europa. Nachahmung in Deutschland. Vergleich mit den Grundkräften deutscher Seele: das deutsche 'Für-sich'-sein. Der deutsche Gelehrte als Kulturträger (Gegensatz zum 'honnête homme'). Das Irrationale in der deutschen Lebensordnung. Das Individuelle und das Sachliche in der deutschen Bildung. Deutsches Naturempfinden und deutsches Sozialgefühl.

3. *Ein Dichter als Ausdruck der Zeit und als Ausdruck des Franzosentums: Racine.* a) Verstehen aus den Umständen. Die Entstehung der französischen Gesellschaftsformen, der französischen Höflichkeit, der französischen Unterhaltungskunst. Inhalt der

Unterhaltung: das Allgemeine, das Erlesene, das Höfische. Die allgemeinen Ideen, die Typik, Verbot an die Phantasie, schmaler Ausschnitt des Stofflichen. Anteil des müßigen Weltmannes und der vornehmen Frau. Zweck der Unterhaltung: Sichgenießen in den anderen, Spiel des Geistes. Die Lust am seelischen Zergliedern, am Selbstbeobachten, am sprachlichen Ausfeilen. Die vielen Porträts, Reflexionen, Maximen. Ihr Inhalt: psychologische Feinheiten, der Kulturmensch als Gesellschaftswesen. Die feste Ordnung im sozialen und geistigen Leben. Versailles, der König. Sein Vorbild, sein Einfluß. Schliff der Sprache durch das Gesellschaftsleben. Der Dichter ist, wie seine Zeitgenossen, unkritisch, zeitgläubig, ohne geschichtlichen Sinn, religiös. Er ist Weltmann, Gesellschaftsmensch, Höfling, Franzose. — b) Verstehen aus der Seele des Dichters. Die Racinesche Tragödie als Ausdruck des primären und ursprünglichen Verhaltens Racines zum Leben selbst. Die Wertrichtungen des von ihm dargestellten Lebens sind die Wertrichtungen des von ihm gelebten Lebens. Die große Tragödie entspricht der Zeit und den Spannungen des eigenen Lebens. Ihr Inhalt: Kampf der Affekte gegen die Vernunft. Seine Lebensorientierung: Unterordnung des Trieblebens unter die Normen, welche die Vernunft anerkennt. Seine Ergebung, Weichheit und Unterwürfigkeit. Sein Gefühl für Autorität. Seine reizbare Empfindsamkeit und große Künstlerschaft. Ausscheiden des Bunten, Vieltönigen im dargestellten Leben. Der Sinn des gelebten Lebens. Geist der Ordnung, Zucht, Strenge und Geist der Sittigung und Dämpfung. Enge des Menschlichen, Stärke des Konventionellen, Stärke der Kunstübung. Diese Enge ist keine Dürre, sondern Wille, Vernunftgesetz, Stil. Die verdeckte große Leidenschaft.

4. *Ziele.* Der Schüler erkennt das Jahrhundert Ludwigs des Vierzehnten als eine von starken seelischen Formkräften getragene innere Einheit. Er sieht seelische Zusammenhänge zwischen Descartes' Philosophie und Corneilles Helden, zwischen der Südfassade des Louvre und dem Ordnungsgeist der Grammatiker, zwischen monumentalem Fürstenpark und monumentaler Allongeperücke. Er ahnt, was Zeitstil, Zeitgeist ist, was der historische Augenblick in seiner einmaligen Gestalt und in seiner alles durchdringenden Formkraft, was die innere Struktur der Zeit ist. — Er sieht später diese Zeit im Zusammenhang mit anderen noch einmal wieder. Er erkennt: in der Klassik erblickt der französische Geist seinen unwiderleglichen Ausdruck, sein wahres, durch Fremdes unverfälschtes Selbst. Klassik bekommt kanonische Geltung, wird absoluter Wert, wird Kraftquelle in den seelischen Krisen des Volkstums. — Betrachtung aus der Distanz eines anderen Wertgefühls: Rokoko, Romantik, Realismus, Werte des Deutschtums, Werte der englischen Seele. — Willensbildung und Lebensgestaltung: Französische Klassik wird Anlaß zur Auseinandersetzung mit Lebensfragen, Fragen wie: deutsche Freiheit, französische Freiheit; der einzelne und die Gemeinschaft; das Umgrenzte und das Grenzenlose im Glauben und Denken, in Lebensform und Staatsform; die Vernunftordnung eines starken, männlichen, gestaltenden Lebens und die Gefühlsherrschaft in einer weichen, ichbestimmten Lebensbestimmung. Klassik als Ordnungsprinzip.

NEUER GEIST IM FRANZÖSISCHEN UNTERRICHTSWESEN

Von Otto Grautoff

Ein Wandel im Unterrichtswesen hat in Deutschland eine andere Bedeutung als in Frankreich. In Deutschland hat der Reichsminister des Innern kaum Einfluß auf die Zielsetzung und Verwaltung der Jugenderziehung im Reich. Das liegt in dem förderativen Charakter der Verfassung begründet. In Preußen dagegen liegen wenigstens äußerlich die Verhältnisse ähnlich wie in Frankreich. Dem Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung unterstehen die Provinzialschulbehörden, deren Vorsitz der Oberpräsident der Provinz führt. Die Provinzialschulbehörden beaufsichtigen die Schulen. In Frankreich ist dem Unterrichtsministerium der Conseil supérieur de l'instruction publique unterstellt. Ihm sind die 18 Akademiekreise untergeordnet, in die Frankreich eingeteilt ist, und an deren Spitze je ein Rektor steht, der gleichzeitig Rektor der Universität seines Kreises ist. Er verwaltet und leitet das höhere Schulwesen einschließlich der Universität. Der Rektor wird vom Unterrichtsministerium ernannt. Die Vereinigung dieser beiden Stellungen ergibt sich aus dem dauernden Austausch der Dozenten zwischen Gymnasien und Universitäten, und aus dem Wunsch der Regierung, auch auf die Universitäten Einfluß zu haben. Alle Akademiker, auch die bedeutendsten wie Bergson und Lavisse, waren in jungen Jahren vorübergehend an Gymnasien tätig. Anders ist es im niederen Schulwesen. Der Volksschullehrer wird vom Präfekten ernannt, der seinerseits dem Innenminister untersteht. Wenn nun in Frankreich wie in Deutschland ein Paragraph der Verfassung bestimmen würde, daß die politische Anschauung keinen Anlaß bietet, einen Pädagogen zu maßregeln, so ließe sich mit wenigen Ausbuchtungen eine Parallele zwischen den preußischen und französischen Verhältnissen ziehen. In Frankreich aber sind die Schulgesetze Abel Ferrys vom August und September 1881, an denen Ferdinand Buisson entscheidend mitgearbeitet hat, aus einer Kulturkampfstellung entstanden. Jede Partei hat sie seither als ein Instrument des Kulturkampfes benutzt. Alle Regierungen, wie sie seit 1881 einander gefolgt sind, haben als eine ihrer ersten und wichtigsten Aufgaben die Erneuerung der Präfekten und die Umbildung des Conseil supérieur de l'instruction publique in ihrem Geiste betrieben. Sobald Poincaré die Stellung seines Kabinetts gesichert hatte, erfolgte ein großes Revirement der Präfekten. Gleichzeitig hat er den Conseil supérieur de l'instruction publique nach seinem Ideal umgebildet und durch ihn dem höheren Unterrichtswesen eine nationalistische Richtung gegeben. Soweit das damals noch nötig war. Schon seit 1921 hatte die Kulturpolitik des sogenannten französischen *réveil* durch die Schriften von Henri Clouard (Les disciplines), Gaston Riou (Aux écoutes de la France qui vient), Etienne Rey (La renaissance de l'orgueil français), Henri Massis et Alfred de Tarde (Les jeunes gens d'aujourd'hui) nach und nach zu einer Umbildung der obersten Schulbehörde im Sinn des *bloc national* geführt. Poincaré brauchte also als Präsident und Ministerpräsident nur letzte Maßnahmen zu treffen, um den Conseil

supérieur de l'instruction publique in seiner nationalistischen Gesinnung zu konsolidieren. Der lange Atem und der zähe Widerstand seiner Gegner ist ein Maßstab für die geringe Sympathie, die seine reaktionäre Kulturpolitik in weiten Kreisen der Akademiker und der Volksschullehrer fand. Herriot war in den ersten Monaten seiner Regierungsführung außenpolitisch derartig in Anspruch genommen, daß er die Lösung der inneren Probleme zurückstellen mußte. Nach den Londoner Verhandlungen und nach seinem Sommerurlaub aber hat er unter den Präfekten einen großzügigen Pairschub vornehmen lassen und Poincarés entscheidenden Schritt in der Kulturpolitik, die sogenannte Bérardsche Reform, zum 1. Oktober mit einem Schlage beseitigt.

Vor dem Eingriff Poincarés in das Unterrichtswesen war der Lehrplan der höheren Schulen folgendermaßen eingeteilt: ein Unterkursus von vier Jahren (*division préparatoire* und *division élémentaire*), eine Mittelstufe von vier Jahren (*premier cycle*), eine Oberstufe von drei Jahren (*second cycle*). Von der Sexta an gab es eine *division A*, in der neben dem Französischen und den Realien das Latein und eine moderne, fremde Sprache einsetzte. In dieser Abteilung kam in der Quarta das Griechische als Wahlfach hinzu. Wer sich nicht für Griechisch entschied, konnte im *second cycle* zwischen den modernen Sprachen und Naturwissenschaften wählen, während er den lateinischen Unterricht weiter verfolgte. Wer von Anfang an in die *division B* eingetreten war, erhielt im französischen und fremdsprachlichen Unterricht Doppelstunden. Im *second cycle* trat dazu noch ein intensiver naturwissenschaftlicher Unterricht, bezeichnet als *division D*. Poincarés Unterrichtsminister Léon Bérard hat durch Dekret vom 3. Mai 1923, das am 3. Juli Gesetzeskraft mit Wirkung vom 1. Oktober 1923 erlangte, die *division D* und *B* aufgehoben und dadurch den lateinischen Unterricht für alle höheren Unterrichtsanstalten als obligatorisches Fach eingeführt. Er stützte sich in seiner Unterrichtspolitik auf diejenigen Kreise der Universität, die seit langem die Abiturienten der Abteilungen B und D als ungeeignet für den Universitätsbesuch hielten. Bérards Reform wurde seinerzeit mit 307 gegen 216 Stimmen angenommen trotz der hartnäckigen, leidenschaftlichen und gutgeführten Opposition von Buisson, Leygues, Herriot und Painlevé. Nach dem Sturze Poincarés hat der Conseil supérieur de l'instruction publique mit einer Stimmenmehrheit beschlossen, das Bérard-Gesetz wieder aufzuheben, so daß Herriots Unterrichtsminister François Albert durch Dekret zum 1. Oktober 1924 die alten Zustände mit einigen Modifikationen wiederherstellen konnte.

Diese Tatsachen lassen erstens erkennen, daß das höhere Schulwesen in Frankreich sich in Gärung befindet. Es ist äußerst bedenklich, daß der Lehrplan aller höheren Schulen in einem Jahre von Grund auf reformiert wird, im nächsten Jahre die mühsam und langwierig erkämpfte Reform aufgehoben und der alte Aufbau mit einigen Abänderungen wieder eingeführt wird. Ein solcher Mangel an Stabilität gibt nicht nur den Eltern und Schülern in Frankreich zu denken, sondern muß auch das Vertrauen des Auslandes in die französischen Zustände erschüttern. Zweifellos soll ein Staatsmann die Jugend und ihre Erziehung im Auge halten und sie nach seinem Bilde zu formen versuchen; aber ein derartiges

Schwanken der Grundsätze der Pädagogik kann nicht das Nationalbewußtsein stärken und vertiefen, sondern führt nur zum Skeptizismus. In milderem Licht erscheint der Fall Bérard, wenn man ihn als Einzelvorkommnis wertet. Man kann es; denn wie die Poincarésche Politik eine Überspitzung des französischen Nationalgefühls darstellt, so kann man in dem Bérardschen Reformgesetz den krampfhaften und unnatürlichen Versuch sehen, auch die Erziehung der Jugend grundsätzlich in nationalistische Geleise zu leiten.

Das ist der tiefere Sinn der sogenannten 'Réforme classique de l'enseignement classique'. In ihr ist der alte Streit der 'Anciens et Modernes', der Klassizisten und Romantiker, der Poussinisten und Rubenisten, der Frankreich seit dem XVII. Jahrh. bewegt, neu erstanden. Auffällig in diesem Zusammenhang ist die relativ bedeutende Majorität, die Léon Bérard am 11. Juli 1923 erlangte, sowie die starke Opposition, die François Albert im Conseil supérieur de l'instruction publique entgegentrat. Man darf nicht ohne weiteres daraus folgern, daß Poincarés Unterrichtspolitik heute noch in parlamentarischen und akademischen Kreisen eine überwiegend starke Anhängerschaft besitzt. Man muß vielmehr in Betracht ziehen, daß Poincaré verhältnismäßig lange regiert hat, und daß es ihm und seinen Mitarbeitern infolgedessen möglich war, von Grund auf die obere Schulbehörde in seinem Geiste umzuformen, bis sie sich seinem Erziehungsprogramm gefügig zeigte. Auch Herriot wird die Umgruppierung dieser Instanz vornehmen, sofern ihm Zeit gelassen wird. Kaum aber war er auch nur der minimalsten Majorität sicher, hat er ihr das Dekret zur Annahme vorgelegt, um schnell handeln zu können. Was die 307 Abgeordneten betrifft, die für Bérard stimmten, so gehörten sie alle der Kammer an, die im Siegesrausch unter dem Hochdruck des Nationalismus gewählt war. Inzwischen ist eine neue Kammer zusammengetreten. Wenn im Winter François Alberts Dekret dem Plenum im Palais Bourbon vorgelegt werden wird, so ist dessen Annahme wahrscheinlich; das Stimmverhältnis wird vielleicht umgekehrt das gleiche sein wie am 11. Juli 307 gegen 216.

Vielleicht wird der Leser, der mir bis hierher gefolgt ist, fragen, warum dieses Problem des französischen Unterrichts hier so eingehend erörtert wird. Erstens gewährt die Entrollung der Tatsachenfolge einen Einblick in die Abhängigkeit der Erziehungsprobleme von der aktuellen Politik und den Männern, die die Regierung führen. Zweitens wird das Kräfteverhältnis im Parlament und in der obersten Schulbehörde zwischen den 'Anciens' und den 'Modernes' deutlich. Daraus lassen sich völkerpsychologische Schlüsse ziehen.

Die Politisierung des Unterrichtswesens in Frankreich ist so alt wie der französische Staat. Schon in den ältesten Zeiten haben sich Kleriker und Laien um das Recht, Hüter der Jugend zu sein, gestritten. Die 'Alten' im Parlament umhüllen heute ihre klerikale Gesinnung mit dem Advokatenmantel: in ihnen wirkt der römisch-romanische, klassizistische Kulturgedanke weiter. Die 'Modernen' repräsentieren den ebenso alten Geist der Fronde, die revolutionären Freiheitsideale, den Kreis derer, die ihr Land aus erstarrtem Historismus heraus heben und es als einen modernen Staat in das zeitgenössische Europa eingliedern

möchten. Das Kräfteverhältnis beider Parteien war immer schwankend. Eine absolute Majorität der einen oder der anderen Gruppe ist nur in Zeiten einer einseitigen Gewaltherrschaft erreicht worden. Als eine solche kann auch die Regierung Millerand-Poincaré angesehen werden. Während von 1912 bis zum Mai 1924 der Poincarismus das Land schwer bedrückte, nur die Pädagogen beförderte, die sich der Ideologie des Imperialismus fügten, die Opponenten unschädlich oder mundtot machte, sind nach den Maiwahlen die Kräfte frei geworden, die durch Poincaré gebunden waren. Während ihrer Unterdrückung haben sie sich gestählt, ihre Kampfbereitschaft gestärkt und in der Organisation der 'Compagnons' eine Stoßtruppe geschaffen, die durch Zeitschriften, Vorträge und Kongresse dem Geist der 'Modernen' den Boden bereiteten und ihm Anhänger warben. Sie wurden hauptsächlich durch diejenigen gefördert und gestützt, die entweder selbst literarisch tätig waren oder in irgendwelcher Beziehung zur literarischen und journalistischen Welt stehen. Ihre Zahl ist in Frankreich größer als in Deutschland, weil das Studium einer fremden Sprache in Frankreich auf einer breiteren Basis steht als bei uns. Obwohl '*les langues vivantes*' in wörtlicher Übersetzung unserem Studium der fremden Sprachen zu entsprechen scheint, so ist es in Frankreich doch keineswegs in den engen Rahmen der Literaturgeschichte oder gar der Grammatik und der Linguistik gepreßt. Schon in den Gymnasien, besonders aber in den Universitäten umspannt die Germanistik z. B. Verfassungsgeschichte, Verfassungskunde, Wirtschaftsgeschichte, Rechtskunde, politische Geschichte usw., an deren Eingang das Studium der deutschen Sprache als Mittel zum Zweck steht, so daß das Sprachstudium in Frankreich prinzipiell ähnlich angelegt ist wie das *nation study* in England. Wie weit der einzelne Lehrer über das Formal-Philologische hinausgeht, hängt allerdings von seiner Persönlichkeit ab. Immerhin streut in Frankreich der Sprachunterricht die reichsten Anregungen aus und ermuntert direkt zum Studium des Landes. Ein Beweis dafür ist die Laufbahn vieler Germanisten, sind die Bücher, die aus ihren Reihen hervorgehen. Viele von ihnen haben von Anfang an literarische Beziehungen. Daraus ergeben sich wertvolle Wechselwirkungen. Die Philologen pflegen ihre Spezialgebiete nicht als Zweige einer Altertumswissenschaft, sondern ihre Zeitverbundenheit schöpft aus der Gegenwart, schreibt und lehrt für die lebende Generation. Da gerade aus den links gerichteten Kreisen mancher als Übersetzer, andere als Referenten über ausländische Literatur und Probleme Beschäftigung suchen und finden, so sind durch ihre Vermittlung wichtige Werke wie die von Keynes, Nitti und anderen, deren Verbreitung in Frankreich wir wünschen müssen, bekannt geworden. So vorbereitet vermochten wenigstens die Vertreter der modernen Philologie das tapfere Buch 'La victoire' von Alfred Fabre-Luce, der alle Vorzüge der französischen Jugenderziehung in seiner Methodik erkennen läßt, günstig aufzunehmen. Er ist wie der derzeitige Pressechef Jean Giraudoux — ein Dichter von Rang — Germanist. In der Schrift werden alle politischen Probleme, die zum Krieg führten und Deutschlands Niederlage bewirkten, noch einmal aufgenommen, von überlegenem Standpunkt revidiert und Deutschlands Schuld am Kriege in einer Weise beleuchtet, die selbst viele

unserer Schriftsteller, die seit Jahren gegen diese These kämpften, befriedigt. Jean Schlumberger hat in ergreifenden Worten über den Eindruck berichtet, den dieses Buch in Frankreich hervorgebracht hat. Jahre hindurch hat man jeden diskreditiert, der es wagte, Deutschlands Schuld am Kriege zu bezweifeln. Unter Herriots Regierung hat zum ersten Mal dieser kaum sechsundzwanzigjährige Beamte des Auswärtigen Amtes in Paris es gewagt, die berüchtigte Mantelnote des Versailler Friedensvertrages öffentlich und entschieden zu desavouieren. Das Buch nicht nur, sondern auch das Echo, das es in den Kreisen der Pädagogen gefunden hat, ist ein hell leuchtendes Beispiel für den Gesinnungsumschwung. Einen dauernden Einfluß auf die Umformung gerade des gebildeten Mittelstandes hat seit zwei Jahren die von Ferdinand Buisson, A. Aulard und Pierre Renaudel geleitete Tageszeitung 'Le Quotidien' und die im gleichen Verlage erscheinende Wochenschrift 'Le progrès civique', die in den Kreisen der Lehrer aller Kategorien viel gelesen werden. Beide Periodika stehen auf europäischem Boden und wollen in Frankreich ein von Klerikalen und engnationalistischen Einflüssen freies, friedliches Bürgertum und Jugendgeschlecht heranziehen.

Schon als ich im Frühjahr 1923 eine längere Studienreise durch die französischen Provinzen unternahm, konnte ich einen grundsätzlichen Gesinnungsumschwung in den meisten Universitätsstädten feststellen. Mit dem Worte 'deutschfreundlich', das sich aus einer schiefen Einstellung den europäischen Problemen gegenüber ergeben hat, kann die Umformung der Geister nicht gefaßt werden. Überall aber fand ich sachliches Interesse für Deutschland und in vielen Fällen Sympathie und Achtung. Beweis dafür ist die Behandlung Deutschlands in den Universitäten. Allen Gebieten werden Vorlesungen und Übungen gewidmet. Das Studium des Deutschen, das von 1914 bis 1923 stark zurückgegangen, teilweise sogar vollständig eingestellt war, ist im Aufblühen begriffen. Daran haben Lichtenberger in Paris, Piquet in Lille, Vermeil in Straßburg, Ehrhardt und auch Jean Giraudoux mit seinem Roman 'Siegfried et le Limousin' Verdienste. Diese Tatsachen sollten denen zu denken geben, die in Deutschland die Einschränkung des französischen Unterrichts fordern. Es ist keine Rede davon, daß in den französischen Gymnasien und Universitäten das Deutsche boykottiert wird. Selbst in dem Jahrzehnt des Nationalen Blocks hat man sogar in Algier eine Vorlesuug über Gerhart Hauptmann hören können. War der Besuch des deutschen Unterrichts in Gymnasien und Universitäten während der letzten Jahre schlecht, so war das eine Folge des harten Druckes, den der Poincarismus auf das gesamte Bürgertum ausübte, so daß nur wenige Eltern gestatteten, ihre Kinder am deutschen Unterricht teilnehmen zu lassen. Heute ist das anders. Die französischen Bürger und mit ihnen die Philologen bewundern von neuem den deutschen Geist, den Eifer, den Fleiß, die Intensität, die Erfindungskraft unserer Leistungen und geben darüber Rechenschaft. Das Jahr 1924 mit seiner Hinwendung zu Deutschland gleicht dem Jahr 1900, in dem auch auf Grund eines innerpolitischen Umschwungs der 'Patriotismus als Zeitirrtum' abgetan wurde. Damals haben Aulard und Borget in dem Manuel de morale et d'instruction civique die Sätze geschrieben: 'Ist der militaristische Ruhm wirk-

lich ein Ruhm? Vergeßt nicht, daß wir vor allem Weltbürger sind. — Wir bewundern die Eroberer. Wir behandeln sie als große Männer; aber oft sind sie nichts weiter als große Verbrecher, die Schande der Geschichte und die Plage der Menschheit. Der Militärdienst ist eine sehr schwere und sehr lästige Verpflichtung' usw. Diese Thesen werden jetzt in neuer Gestalt wieder verkündet. Schon unter Poincaré entstanden Schulbücher, die unsere Achtung verdienen. Ich habe im Frühjahr 1924 eine deutsche Prosaanthologie in Händen gehabt, in der außer unseren großen Dichtern Walter Rathenau neben Ludendorff und deutschen Tagesberichten vertreten waren, und zwar mit Abschnitten, die keineswegs gegen die Verfasser oder indirekt gegen Deutschland ausgemünzt waren. Hoffentlich trifft für Frankreich zu, was Herriot im Sommer auf der Genfer Konferenz ausgesprochen hat: 'Je weiter wir uns vom Kriege entfernen, um so mehr wird der Geist des Krieges verschwinden.' Es wäre zu wünschen. Mit Sicherheit läßt es sich nicht sagen; denn Herriot hat auf der ganzen Linie mit einem Mut, der ihm Ehre macht, den Kulturkampf eröffnet.

Ein Bild von der Kriegsstimmung unter den Pädagogen ergab der 'Congrès de la Ligue de l'enseignement', in den ersten Novembertagen 1924. Mit schneidender Schärfe zog François Albert gegen die Versuche der Kongregationen zu Felde, die unter Ausnutzung ihrer Duldung während des Krieges neuerdings Einfluß auf die Jugend erstrebt und erreicht hatten. Diese Einwirkung soll unter schärfster Anwendung der bestehenden Gesetze von Grund auf ausgerottet werden. Die Botschaft am Vatikan soll nicht wieder erneuert, die religiösen Vorrechte der Elsässer und Lothringer sollen abgebaut werden. Diese Ziele des kultu politischen Unitarismus fordern die Opposition der Alten auf der ganzen Linie heraus, die sich um so schärfer erheben wird, als der Schlußstein von Herriots Programm die Einheitsschule ist — das rote Tuch für Katholiken und Nationalisten. Wie diese Kämpfe ausgehen werden, läßt sich nicht übersehen. Bedenklich stimmt, daß in den letzten Monaten eine ganze Reihe neuer Zeitschriften von jungen Leuten gegründet worden sind, die im Sinne der Alten das Herriotsche Programm bekämpfen. Was Les Equipes nouvelles, La gazette française, Les Lettres, Les cahiers du mois und andere Blätter unter '*poursuivre la restauration intellectuelle*' verstehen, ist das Gegenteil der Herriotschen Ziele. Es gibt nur zwei Disziplinen, heißt es in 'La vie des lettres et des arts': '*L'ordre monarchique et catholique et l'ordre (ou le désordre) communiste*'. Unter diesem doppelten Druck stehen Herriot und François Albert, der sich verstärken wird, je schwerer die wirtschaftlichen Lasten werden. — [Zwischen Abschluß und Drucklegung dieses Aufsatzes hat sich der Kampf zwischen den Modernen und Alten erheblich verschärft vor allem, als in der zweiten Novemberhälfte das Budget für das Unterrichtsministerium in der Kammer beraten wurde. Léon Bérard und Millerand agitieren seit dieser Zeit in breitester Öffentlichkeit gegen die Unterrichtspolitik Herriots (siehe Temps 24. 11. 24, 30. 11. 24 und Bérards Buch 'Au service de la pensée française').]

Ganz anders liegen die Verhältnisse im Volksschulwesen. Die Volksschullehrer waren schon zu Lebzeiten von Jaurès stark sozialisiert und hatten sich

innerhalb der 'Confédération générale du travail' zu einer Sondergruppe zusammengeschlossen. Von 1912 an hat Poincaré die heeresfeindlichen und pazifistischen Lehrersyndikate aufs Korn genommen. Am 13. Dezember erklärte er, daß die Republik nicht gewillt sei, vor dieser Vereinigung von Staatsbeamten zu kapitulieren. Im Kriege setzten die schärfsten Verfolgungen ein, Disziplinarstrafen und Verhaftungen. Das Märtyrertum der Hélène Brion ist das erschütterndste Beispiel für den Terrorismus der Regierung. Nach dem Kriege und nach dem Aufheben der Zensur ist der schwerste Druck allmählich gewichen; aber erst unter Herriots Ministerpräsidentschaft haben sich die zersprengten Kräfte der übernational gesonnenen Lehrerschaft wieder gesammelt, und jetzt weht wieder in diesen Kreisen eine freie und frische Luft, die aus dem Geiste von Jaurès stammt — dem einstigen Vorkämpfer für die Befreiung der Lehrerschaft von dem Druck der Politik und der Kirche. Aus den sozialistisch orientierten Volksschullehrern hat sich schon eine radikalere Gruppe abgespalten. Auch sie wird voraussichtlich wachsen, je schwerer die wirtschaftlichen Verhältnisse werden.

DER URSPRUNG DER KUNST UND DAS KÜNSTLERISCHE SCHAFFEN

VON HANS KLAIBER

Wenn wir vom Ursprung des künstlerischen Schaffens reden, so soll dabei der Begriff der Kunst im weitesten Sinn des Wortes gefaßt und neben den bildenden sollen auch die redenden Künste sowie Musik und Tanz einbegriffen sein. Aber auch dann haftet unserem Thema noch ein Doppelsinn an, der freilich einer absichtlichen Wahl entspringt. Man kann das Wort ebensogut im zeitlichen Sinn auf die ersten Anfänge des menschlichen Kunstschaffens wie im psychologischen auf dessen Ableitung aus dem Seelenleben deuten. Der Zweck unserer Ausführungen ist nachzuweisen, daß beides in engstem Zusammenhang steht, daß also die Erforschung der Anfänge der Kunst mit eine notwendige Voraussetzung für die Erklärung gewisser Grundrichtungen des künstlerischen Schaffens bildet. Die ältere Ästhetik war allerdings anderer Meinung. Sie ging von einer je nach dem philosophischen System verschiedenen Deutung der Welt aus, um dann die Kunst darin einzuordnen und sie in das richtige Schubfach des Systems zu bringen, also eine im wesentlichen logische Arbeit. Für Hegel z. B. ist das Weltgeschehen die Entwicklung und Selbsterfassung der Idee. In der Kunst zeigt sich die Idee in sinnlich anschaulicher Erscheinung, je vollkommener die Verkörperung, die Durchdringung von sinnlicher Form und geistigem Gehalt, um so klassischer die Kunst; als vollkommenste Kunst, als Totalität aller Kunstformen preist er die Poesie. Im Grunde hat die Kunst keinen anderen Inhalt als Religion und Wissenschaft, nur daß das Absolute in der Kunst angeschaut, in der Religion vorgestellt und in der Wissenschaft begrifflich erfaßt wird. Das künstlerische Schaffen wäre demnach Veranschaulichung des Unendlichen in endlicher Form. Oder stellen wir ihm als Antipoden Schopenhauer gegenüber.

Ihm ist der Urgrund der vor uns vorgestellten Erscheinungswelt der Wille, das blind Drängende, Strebende, das doch nie zur Befriedigung führt und das als individueller Wille dem Menschen nur Leid schafft. Ihn überwinden wir in der von allem persönlichen Begehren losgelösten ästhetischen Anschauung oder Kontemplation, die uns somit über die Unseligkeit unseres Wollens auf eine höhere Stufe des Seins erhebt. Die vollendetste Kunst ist ihm die Musik, weil sie in ihrem Wogen und Drängen, in ihrem leidvollen Sehnen ein unmittelbares Abbild des Absoluten, des Urwillens darstellt. In der Poesie stellt er als Pessimist das Trauerspiel am höchsten, weil es den Widersinn des Lebens offenbare, das Lustspiel am tiefsten, weil es das Leben von der heiteren Seite zeige. Es ist klar, daß ein derartiges Durchdenken der Wirklichkeit unter festen Gesichtspunkten manchen Aufschluß und geistreiche Erkenntnisse bringt, aber die Mängel einer rein spekulativen Ästhetik liegen doch greifbar am Tag. Ihre Schlüsse gelten unter der Voraussetzung, daß ihre Weltdeutung zutrifft. Wie aber, wenn die Wirklichkeit nicht die Selbstdarstellung der Vernunft ist, wenn ihr Prinzip nicht der Urwille und der Wille nicht die Quelle unseres Unglücks ist? Und dann führt die Betrachtung unter einem Gesichtswinkel notwendigerweise zu großen Einseitigkeiten und Halbwahrheiten. Was nicht ins System paßt, und das ist bei jedem System sehr viel, fällt unter den Tisch. Schließlich ist es bedenklich, wenn diese Ästhetiker in der Hauptsache nur mit der großen Kunst argumentieren, mit griechischen Tempeln, gotischen Domen, Tragödien u. dgl. Auf den ersten Anblick scheinen zwar diese Höchstleistungen dem Laien besonders geeignet, einen Einblick ins Wesen der Kunst zu gewähren: in Wahrheit verflechten sich in ihnen künstlerische, moralische oder religiöse Gefühle so eng, daß man im Gegenteil aus seelisch einfacheren, primitiveren Fällen mehr lernen kann. Setzt man also an Stelle der vom Begriff ausgehenden Betrachtung nach Fechners Vorgang die vom Einfachen und Speziellen aufsteigende, so kommt man freilich nicht so schnell zu allgemeinen Normen, aber die Bedingungen, unter denen wir den ästhetischen Eindruck im Einzelfall zustande kommen sehen, sind uns wertvoller als Gesetze, die auf unsicheren Voraussetzungen aufgebaut und aus einem engen Kreis der Betrachtung abgeleitet sind. Neben den Laboratoriumsversuchen der experimentellen Ästhetik, neben dem Studium der Kinderkunst verdankt man die wertvollsten Einsichten der ethnologischen und prähistorischen Erforschung der primitiven Kunst.

Beginnen wir mit der bildenden Kunst, so tritt uns bereits in der primitivsten Zierkunst, die in Behang und Bemalung des Körpers und Verzierung von Geräten sich betätigt, ein bemerkenswerter Hang zur Regelmäßigkeit, zu Symmetrie, Verhältnismäßigkeit und rhythmischer Reihung entgegen. Man braucht die rationalistische Deutung, der die Ethnologen zuneigen, nicht ganz zu verwerfen: die primitiven Werkzeuge, die bevorzugte Technik des Flechtens, die konservative Starrheit religiöser Vorstellungen und Gebräuche mag manches erklären, aber abgesehen davon spricht aus der Gestaltung des geometrischen Ornaments ein vorläufig nicht weiter abzuleitendes Bedürfnis des menschlichen Geistes nach Regelmäßigkeit, das durch lineare Einfachheit, Wiederholung in

gleichmäßigen Abständen, übersichtliche, leicht faßbare Teilung befriedigt wird. Wir werden dasselbe Prinzip in den primitiven Künsten der Musik und des Tanzes und der Lyrik so stark ausgeprägt finden, daß man geradezu die gleichmäßige Betätigung der Hand bei der Zeichnung und Wiederholung geometrischer Ornamente psychologisch der motorischen Rhythmik des Rumpfes und der unteren Extremitäten im urtümlichen Tanz gleichgestellt hat. Wir finden es aber auch beim Kulturmenschen in den Zeichnungen der Kinder, in gedankenlosen, unwillkürlichen Kritzeleien Erwachsener und am stärksten in den künstlerischen Produkten von Geisteskranken, d. h. in Fällen, wo die in der Dämmersphäre des Bewußtseins lebenden, für gewöhnlich durch das bewußte, klare, abstrakte Denken niedergehaltenen Urtriebe sich melden. Es ist ein Verdienst der Psychanalyse, die engen Zusammenhänge gewisser Zustände des Kulturmenschen mit der Gedanken- und Gefühlswelt des Naturmenschen herausgestellt zu haben. Auf die Phantasie der Primitiven haben nun, wie wir von ihnen selbst wissen, diese geometrischen Ornamente in Form von Kreisen, Vierecken, Wellenlinien u. dgl. eine eigentümliche Wirkung. Ihre 'komplexe' d. h. das einzelne in einem größeren, oft magischen Zusammenhang einordnende Denkweise erklärt es, daß sie durch ganz entfernte, unbestimmte Ähnlichkeiten und Gedankenverbindungen sich anregen lassen, in diese Figuren und Linien Dinge hineinzusehen, wie Tiere, Dämonen, Pflanzen u. a. Wie nun ein Kind, das in seiner viereckigen Kritzelei plötzlich ein Haus entdeckt hat, daran geht, sie einem Haus ähnlicher zu machen, so führt das Hineinsehen den Primitiven vom geometrischen zum naturnachbildenden Ornament. Es entsteht also nicht durch Kopieren eines Naturgegenstandes, sondern dadurch, daß man diejenigen Teile einer Figur umgestaltet, die einem für die hineingesehene Vorstellung besonders wichtig sind, d. h. die Figur so charakteristisch wie möglich bildet. Ist dann einmal das naturalistische Ornament da, so kann es später, z. B. wenn es zur Flächenfüllung häufig wiederholt wird, auch wieder zu geometrischen Formen vereinfacht werden, doch ist das erst ein Prozeß der Rückbildung. Ähnlich darf man sich die Kunst der Zeichnung entstanden denken. Kritzeleien, die als Nebenwirkung beim Schleifen oder Schaben von Werkzeugen und Knochen entstanden, zufällige Bildungen, Naturspiele im Gestein regten die Phantasie an — bestimmte Fälle sind uns bei Primitiven bekannt —, das Nachfahren von Linien führt zur Angleichung an die hineingesehene Figur, wobei das für die Vorstellung Wichtige, gegenüber dem Unwesentlichen, die Vorstellung Störenden herausgearbeitet wird. Die Plastik beginnt mit der Aufstellung noch unbearbeiteter Steine, Klötze, Holzstämme, die entfernt an Gestalten erinnern; sie werden aus ihrem Standort losgelöst, isoliert, aufgerichtet. Dann schreitet man zur Veränderung, Ergänzung, Angleichung an eine gegenständliche Form. So finden wir in der bildenden Kunst von Anfang an zwei entgegengesetzte Prinzipien, das eine mit Regelmäßigkeit und Rhythmus von der Natur abführend, das andere durch Herausholen einer Vorstellung aus dem Stoff zur Natur hinführend, aber gleichfalls zu einer individuell gesehenen Wirklichkeit. Sie wird im ersten Fall nach gewissen Formprinzipien, im zweiten nach den in sie hineingelegten, durch Gefühlswerte

betonten Vorstellungen umgestaltet; das einemal möchte man den Ausgangspunkt des Gestaltens in der Form erkennen, der sich ein Stoff eingliedern muß, das anderemal in einem gegebenen Stoff, dessen spezifischer Reiz auf die Phantasie mit möglichster Eindruckskraft herausgearbeitet werden soll. Allerdings müssen wir für den primitiven Künstler und Kunstgenießer von vornherein eine wichtige Einschränkung machen: Das ästhetische Vergnügen ist bei ihm noch stark mit praktischen Gefühlen durchsetzt. Seine Lust an Behang und Bemalung des Körpers erklärt sich auch mit aus der Freude an der Schaustellung, am Reiz auf das weibliche Geschlecht, an der Schreck- und Abwehrwirkung gegen Zauber und Feinde, und ebenso werden wir in Tanz, Musik und Dichtkunst das gesellige und magisch-religiöse Element wiederfinden. Aber alle Versuche, das ästhetische Gefallen auf einen dieser Faktoren zurückzuführen, müssen in die Irre leiten; wenn auch noch eng verflochten mit den Gefühlen und Bestrebungen des praktischen Lebens hebt sich doch schon im Seelenleben des Naturmenschen der Kunsttrieb als etwas davon deutlich Unterscheidbares ab.

Eine unverhältnismäßig größere Rolle als im Leben des Kulturmenschen spielt der Tanz in Leben und Kunst des Primitiven. Man mag sich seine Entstehung aus der Rhythmisierung der unwillkürlichen hüpfenden Bewegungen denken, die bei Kindern und Naturvölkern unter dem Einfluß von Gemütsbewegungen auftreten. Aber seine große Bedeutung hat er sicher erst im Zusammenhang mit außerästhetischen magischen Vorstellungen erhalten. Die suggestive Wirkung des Tanzrhythmus, die bald beruhigend, schließlich hypnotisch betäubend, bald anstachelnd, bis zur Ekstase erregend empfunden wird, verschafft dem Tanz in den Augen der Naturvölker einen höheren, die Persönlichkeit steigernden Wert. Der Ausnahmezustand, in den er versetzt, scheint den Menschen zu größeren Leistungen zu befähigen, verleiht ihm eine geheimnisvolle Kraft. Aber auch hier bleibt es nicht beim rein formalen, rhythmischen Prinzip: dazu kommt noch häufig eine bestimmte Bedeutung, ein Sinn, den der Tanz ausdrücken soll. So gibt der Kriegs- und Jagdtanz zwei Hauptbeschäftigungen des Primitiven wieder, und vermöge des sogen. Analogiezaubers stellt er einen eigentümlichen Zusammenhang zwischen einer sinnbildlich vorgenommenen Handlung und dem erhofften Ergebnis der Handlung her. Von der Aufführung des Kriegs- und Jagdtanzes verspricht er sich einen glücklichen Ausgang des Krieges, ein reiches Erträgnis der Jagd, wie er durch symbolische Handlungen Sonnenschein, Regen und gutes Wachswetter herbeiführen zu können glaubt. Für uns, die solche magischen Vorstellungen nicht damit verbinden, verliert der primitive Tanz ein gutes Stück seiner Wirkung, und man versteht das Erstaunen zahlreicher Forschungsreisender aus früheren Zeiten darüber, wie sich die Eingeborenen unermüdlich stundenlang diesem läppisch oder albern gescholtenen Vergnügen hingeben können. Umgekehrt würden unsere Tänze beim Primitiven manche Mißdeutung erfahren. Als Kolumbus vor seiner Landung auf Trinidad durch seine Matrosen an Bord einen spanischen Tanz aufführen ließ, um die Eingeborenen durch dieses hübsche Schauspiel anzulocken, antworteten sie darauf mit einer Salve von Pfeilen aus ihren Kanus. Statt Freude empfanden sie Furcht, denn

sie glaubten jedenfalls, daß sich die Weißen im Tanzen Mut und Erfolg für den Angriff auf die Insel anzaubern wollten. Dazu kommt noch die soziale Bedeutung des Tanzes: In der Übereinstimmung der rhythmischen Bewegungen — denn auch beim Einzeltanz pflegen die Zuschauer oft durch Mitstampfen oder Bewegungen des Oberkörpers Fühlung mit dem Tänzer zu bewahren — erwächst das Lustgefühl der Zusammengehörigkeit, des Aufgehens des einzelnen im Stamm oder der sozialen Gruppe, was ja einer der Grundzüge primitiven Seelenlebens ist. So wird also die Freude des Primitiven am Tanz aus ganz verschiedenen Quellen gespeist, die nicht nur aus dem Ästhetischen, sondern ebenso aus seinem religiösen, sozialen, erotischen Gefühlsleben entspringen.

Daß wir aber auch ein ursprüngliches Gefallen am Rhythmus als solchem voraussetzen dürfen, wird durch den Vergleich mit den Anfängen der bildenden Kunst durchaus wahrscheinlich. Eine regelmäßige Abfolge zeitlicher Eindrücke scheint ebenso ein Urbedürfnis unseres seelischen Apparates zu befriedigen wie die Regelmäßigkeit in der Gestaltung oder Wiederholung einer räumlichen Form. Vorstufen findet der Zoologe im Tierreich bis hinab zu den Bewegungen der Protozoen, der Biologe in vegetativen Vorgängen im menschlichen Körper wie z. B. der Herzbewegung, der Psychanalytiker lehrt, wie in Zuständen der Denkstörung oder gedankenlosen Träumerei oft langwährende rhythmische Betätigung aus einem im Unterbewußtsein schlummernden Urtrieb heraus eintritt, die Kinderpsychologie findet dasselbe wieder in den stereotypen Bewegungen von Extremitäten oder der Stimmwerkzeuge beim Stammeln. Über diese unter- und vorbewußten Stufen erhebt sich dann die Lust an rhythmischer Reihung, wo sie dient, eine Folge von Eindrücken zu einer Einheit zusammenzufassen, Klarheit, Übersicht, Zusammenhang und erkennbaren Wechsel in unsere Erlebnisse zu bringen. Diese unsere Auffassung anregende, fördernde, die geistigen Kräfte in ein angenehmes Spiel versetzende Wirkung des Rhythmus muß auch neben all den andern Motiven schon mitsprechen, wenn sich der Naturmensch an einer geregelten Abfolge von Gesichtseindrücken im Tanz erfreut. Zu diesem formalen Prinzip rhythmischer Regelung tritt in den Tänzen, die eine Handlung, z. B. Krieg, Jagd oder Werbung darstellen, noch ein Inhalt. Aber auch hier versagt, wie bei den bildenden Künsten, der Begriff der Nachahmung. Er ist von den Griechen mit wenig Glück in die Kunstlehre eingeführt worden, weil sie, trotz wunderbarer Phantasiebegabung, in ihrer noch mangelhaften Psychologie nicht zu dem Begriff der schöpferischen Phantasie gelangt sind. Und darum handelt es sich schon beim primitiven Tanz, auch wo er etwas Bestimmtes darstellt. Es wird ja nicht ein konkretes Kriegs- oder Jagdabenteuer kopiert, sondern aus den zahlreichen, mannigfaltigen Erinnerungen an solche Erlebnisse bildet die Phantasie etwas Neues, einen Auszug, eine Abstraktion, wobei Nebensächliches und Zufälliges ausgeschieden und das betont und unterstrichen ist, was die stärksten Gefühlswerte birgt, also auch in dieser Hinsicht ein Gebilde von ästhetischer Form, keine Nachahmung, sondern ein unter dem Einfluß des Gefühls stehendes Nachschaffen. Es liegt nahe, dagegen einzuwenden, man habe es hier noch nicht mit eigentlicher Kunst, sondern mit einem Spiel zu tun.

Bekanntlich hat man seit Schiller mehr als einmal versucht, die künstlerische Betätigung als ein Spiel zu erklären. Die Ähnlichkeit, die zwischen beiden besteht, liegt auf der Hand. Auch das Spiel wird wie die ästhetische Betätigung um seiner selbst willen, als Selbstzweck betrieben, beide mögen beim Primitiven auch oft durcheinander und ineinander übergehen. Dennoch sind sie auch hier schon zu scheiden und die Maler, die die Tier- und Jagdszenen in den eiszeitlichen Höhlen geschaffen haben, faßten ihre Tätigkeit sicher nicht als spielerische Zerstreuung, sondern als eine ernste, auf bleibende Ergebnisse abzielende Aufgabe auf. Je höher wir in der Entwicklung der Kunst aufsteigen, um so klarer hebt sich der Unterschied heraus, und oft genug haben uns Künstler in ihren Selbstbekenntnissen das zähe Arbeiten und das unermüdliche, oft genug schmerzliche Ringen mit der Aufgabe, die sie sich gestellt, dem Stoff, Raum oder Material, das zur Verfügung steht, eindrücklich geschildert. Es ist bemerkenswert, daß gerade einer der bedeutendsten Vertreter der ethnologischen Kunstforschung die wichtigen Unterscheidungsmerkmale von Spiel und Kunst herausgestellt hat. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß das künstlerische Schaffen sich aus dem Spieltrieb als einer Vorstufe heraus entwickelt hat, wofern man sich überhaupt in Vermutungen über den Ursprung einer Erscheinung ergehen will, die beim Auftreten des Menschen schon in ihrer Eigenart fertig vorhanden ist. Denn gerade die Lust an der Ordnung räumlicher und zeitlicher Eindrücke und die Umformung eines Stoffes nach den hineingelegten Vorstellungen lassen sich aus dem Spieltrieb nicht befriedigend ableiten. Ein Beispiel mag die Sache noch klarer machen. Wenn die Kinder Familie spielen, indem sie die Verrichtungen und Reden der Erwachsenen nachmachen, so ist es ein Spiel unter dem Einfluß des Nachahmungstriebs. So wichtig dieser für die geistige Entwicklung ist, so wenig führt er an sich schon zur Kunst. Sonst müßten die Affen, denen der Nachahmungstrieb bei der Lösung praktischer Aufgaben sehr zustatten kommt, die Künstler in der Tierwelt sein. Erst wenn die Kinder eine Rolle ausgestalten, ein Phantasieprodukt oder eine gelesene Erzählung mit verteilten Rollen aufführen, wobei der Verlauf ihrer Bewegungen, Reden und Handlungen, also die Form des Geschehens durch die hineingelegten Vorstellungen bestimmt wird, nähern sie sich dem dramatischen Erleben, also künstlerischer Betätigung.

Ebenso einfach sind die Anfänge der dramatischen Kunst bei den Naturvölkern. Sie lassen die Dämonen auftreten, mit denen ihre Einbildungskraft die Natur bevölkert, Tiere u. a. Naturwesen, deren Handlungen und zeremonielle Verrichtungen häufig zauberhafte Bedeutung haben und für irgendwelche praktischen Zwecke Heil und Segen bringen sollen. Auch die dramatische Kunst der Griechen und Römer glaubt man letzten Endes aus der Darstellung von Dämonen bei den Festen der Fruchtbarkeit ableiten zu können. Das Sicheinfühlen in die Rollen des durch Maske, Bekleidung und Bewegung charakterisierten Dämons oder Tiers reizte die Phantasie an, sie über das für den magischen Zweck Notwendige hinaus auszugestalten, und sobald dieser Gestaltungstrieb beim Darsteller wirksam und bei den Zuschauern beifällig aufgenommen wurde, war der erste Anlauf zur dramatischen Kunst gemacht. Wie

in der Malerei ist es also hier der gegebene Stoff, die darzustellende Person und Geschichte, die die gestaltende Phantasie anregt, die Sache noch deutlicher, eindrucksvoller, lebendiger zu machen durch Unterstreichen, Ausspinnen, Einfügung von charakteristischen Zügen. Die pantomimische Verbindung von Tanz und Drama ist dabei ganz gewöhnlich, und in der Regel tritt noch die ebenso primitive Musik dazu, um den Takt zu regeln, so z. B. bei den Tiertänzen der afrikanischen Damara, in denen unter monotonem Gesang, Taktklatschen und -stampfen die Bewegungen der Ochsen und Schafe dargestellt werden. Man kann zweifeln, ob denn wirklich noch eine Beziehung zwischen der Zeremonie mexikanischer Fruchtbarkeitsdämonen oder einem australischen Kängurutanz und der mimischen Darstellung eines Werks hochentwickelter dramatischer Kunst wie Antigone, Macbeth oder Wallenstein zu entdecken sei. Und doch, so groß der Unterschied, er liegt in den Stoffen, die den Gestaltungstrieb des Künstlers anregten, in den geläuterten philosophischen, moralischen, religiösen Anschauungen von Menschentum und Stellung des Menschen im Zusammenhang der Dinge. Die geistige Bedeutung und Vertiefung der Stoffe und Probleme wirft einen Abglanz auf die Kunst, die sie schauspielerisch darstellt, aber sieht man von alledem ab und blickt rein auf das Künstlerische, so erkennt man dieselben Grundlinien, die gleichen Kräfte, die nur im Lauf der menschlichen Kulturentwicklung mit ihren höheren Stoffen gewachsen und zu reicheren, komplizierteren, verfeinerten und durchgeistigteren Wirkungen befähigt worden sind. Im Anfang der dramatischen Kunst steht also das Aufführen, erst die mimische Darstellung hat auf einer späteren Entwicklungsstufe die dramatische Poesie hervorgerufen.

Wie schon bemerkt, läßt sich die Musik[1]) bei den Naturvölkern vom Tanz kaum trennen. Beide vereinigen sich in der Regel zu denselben Wirkungen. Man hat die Musik schon für die Urkunst erklären und die andern Künste, mehr oder weniger gezwungen, daraus ableiten wollen. Die Tatsachen widerlegen solche Spekulationen, denn schon bei den Primitiven finden wir von Anfang an bildende und tönende Gestaltung nebeneinander. Auch die schon von Rousseau vertretene Meinung, die Musik sei aus der leidenschaftlich bewegten Rede entstanden, läßt sich nicht halten. Denn bezeichnend für die primitive Vokalmusik ist gerade der Gebrauch sinnloser Wörter und Silben, auch von Wörtern unverstandener fremder Sprachen und Mundarten, und an sich sinnvolle Wörter werden von ihr mit freier Willkür bis zur Unverständlichkeit abgewandelt. Es ist also nicht die einen bestimmten Gefühlsvorgang ausdrückende Sprache oder Poesie, die sich mit der Musik vereinigt, sondern die Musik verwendet das sprachliche Material selbstherrlich für ihre Zwecke. Noch verfehlter ist der Versuch, Musik und Gesang aus dem Rhythmus gemeinsam verrichteter Arbeit abzuleiten. Nichts liegt dem Wilden ferner, als ein Taylorsystem der Arbeit, die in seinem Leben überdies durchaus keine bevorzugte Stellung einnimmt. Wohl benützt er den anderweitig liebgewonnenen Rhythmus u. a. auch zur Regelung und Erleichterung des Ruderns, Mahlens und anderer gemeinschaftlicher Arbeiten,

1) Vgl. Wallaschek, Anfänge der Tonkunst.

aber die Arbeitslieder sind gering an Zahl und Bedeutung gegenüber dem sonstigen, großen musikalischen und gesanglichen Material. Da endlich auch für Darwins Hypothese, daß die Musik aus dem Lockruf der Liebeswerbung entstanden sei, keine einleuchtenden Erfahrungstatsachen beizubringen sind, bleibt ihr Ursprung dunkel. Ihr anfängliches Material besteht aus kleinen absteigenden Tondistanzen und konsonanten Intervallen, auf deren angenehmen Zusammenklang man vielleicht beim Signalrufen gekommen ist. Schon früh bemächtigt sich nun die Lust an rhythmischer Betätigung dieses Stoffes, und es gibt große Gebiete der urtümlichen Musik, wo der Rhythmus fast ausschließlich herrscht und die Melodie kaum eine Rolle spielt. Z. T. erklärt sich das aus der engen Verbindung mit dem Tanz, wobei die Musik eben den Takt zu markieren hat. Offenbar kommt es dem Primitiven auch hier wesentlich auf die suggestiv betäubende Wirkung des Rhythmus an. Denn auch das musikalische Geräusch, vorsichtig gesprochen, ist oft genug ohrbetäubend. Der europäische Gast eines Häuptlings auf den Philippinen fuhr einst entsetzt auf, als draußen ein wilder, sinnbetörender Lärm sich erhob, den er auf Aufstand, Mord und Totschlag deutete, bis man ihm erklärte, daß die Tafelmusik ihr Konzert beginne. Mit äußerster Kraftanspannung hervorgestoßene schrille Töne in den höchsten Lagen, endlose Monotonie der stundenlang wiederholten sinnlosen oder nicht sehr inhaltreichen Sätze, durch Klatschen, Stampfen, Körperbewegungen und unermüdliche Trommelschläge betonte Rhythmik — das läßt uns die oft bis zur Raserei gesteigerte Wirkung solcher Tanzmusik verstehen, wie sie z. B. Laurids Brun bei einem Feste seiner Palauinsulaner so anschaulich schildert, oder jener englische Kapitän, dessen Schiff die Maorileute in der tollen Ekstase ihres Kriegsgesangs und -tanzes fast zum Kentern brachten. Es führt ein weiter Weg von diesen urtümlichen Trommel- und Tanzrhythmen bis zu einer die verschiedensten Seelenbewegungen in ihren Kontrasten und Übergängen darstellender Rhythmik, von der in wenigen Tönen und Distanzen unermüdlich wiederholten Phrase bis zu der ausspinnenden, verarbeitenden, ganze Tongebilde erzeugenden Thematik, von dem kärglichen, für uns oft kaum erkennbaren Gefühlsinhalt bis zum ergreifenden Ausdruck auch ohne Worte verständlicher, unmittelbar zu Herzen sprechender Gefühle und Stimmungen. Eine Gegenüberstellung gewährt einen Einblick in die Vertiefung, Verfeinerung und Komplizierung der seelischen Erlebnisse, die im Verlauf des menschlichen Kulturaufstiegs zum Ausdruck drängen und sich aus dem bescheidenen Stoff und den dürftigen Mitteln der Urzeit neue, höhere, wertvollere Darstellungsmittel und Möglichkeiten schafft.

Wenn uns die Lieder[1]) der Naturvölker oft so inhaltsarm und nichtssagend erscheinen, muß man bedenken, daß für sie ein eigentümlicher Zusammenhang zwischen dem Wort und der dadurch bezeichneten Sache besteht. Das Wort ist ihnen nicht nur eine Etikette, um Gegenstände auseinanderzuhalten, sondern zugleich ein zauberhaftes Mittel, um die betreffende Sache zu verwirklichen. Je

1) Vgl. K. Th. Preuß, Die geistige Kultur der Naturvölker, woraus auch die folgenden Proben stammen.



öfter, nachdrücklicher es also wiederholt, je eindrucksvoller es durch die musikalische Erhebung der Stimme wird, um so eher kann es in einer magischen Zeremonie seinen Zweck erreichen. Wenn die Hottentottenmutter ihrem Säugling zusingt:

Du Sohn einer helläugigen Mutter — du Weitsichtiger,
wie wirst du einst das Wild aufspüren,
du, der du starke Arme und Beine hast — du Starkgliedriger,
wie wirst du sicher schießen, die Herero berauben,

so verspricht sie sich vom Lied magische Erfüllung dieser Eigenschaften, die sie durch Wiederholung noch unterstreicht. Die Wiederholung entspringt also nicht allein der Freude an gleichförmiger Gestaltung, sondern auch praktischen Zwecken. Wenn dagegen die westafrikanischen Abongoleute in stundenlanger Wiederkehr nach dem Takt aneinandergeschlagener Hölzer das Lied singen: 'Der weiße Mann ist ein guter Mann — er hat dem Abongo Salz gegeben', so haben wir hier die Freude am rhythmischen Leiern bis zur Bewußtlosigkeit; denn die anfangs vielleicht vorhandenen Gefühlstöne gehen im Lauf der Wiederholung bald verloren. Was die primitiven Lieder von der prosaischen Mitteilung unterscheidet, ist einmal die hauptsächlich mit Wiederkehr und Refrain arbeitende musikalisch-rhythmische Gestaltung. Für die Stoffe gibt es so gut wie keine Beschränkung. Alle Lebensgebiete religiös-zauberhaften wie profanen Charakters werden von den Naturvölkern im Lied behandelt: Kinderlieder und Totenklagen, Liebeslieder und Schmähgedichte, Jagd-, Kriegs- und Siegesgesänge und vieles andere. Viele davon befremden uns zunächst durch die lakonische Kürze, mit der z. B. irgendein Vorgang des täglichen Lebens herausgegriffen wird, der von Lustgefühl begleitet ist. Wie nüchtern klingt das Lied der Botokuden:

Die Sonne geht auf, Alte, tu Speise in den Topf, damit ich essen und auf die Jagd gehen kann.

Von künstlerischer Gestaltung wird man dabei noch nicht sprechen wollen, höchstens in dem negativen Sinn der Auswahl, insofern aus der Fülle des Alltagslebens zwei Stoffe herausgeholt sind, die im Gefühlsleben des Botokuden offenbar im Vordergrund stehen, die erfreuliche Aussicht auf einen Topf Essen und Jagdbeute. Anders klingt schon das Lied, mit dem der mexikanische Indianerjüngling den Weggang von seinem Mädchen schildert: 'Ich ließ sie zurück, da weinte sie, als ich ging. Sie weinte als ich sagte: Lebewohl. Da kehrte ich um und dachte, vielleicht erkrankt meine Geliebte. Dann erst ging ich fort.' Hier wird schon ein entschiedener Anlauf gemacht, die Abschiedsstimmung des Liebesgrams in Worte zu gestalten und sie in den Gefühlen des Trennungsschmerzes, der zärtlichen Besorgnis und des Schwankens und Unsicherwerdens uns mit durchleben zu lassen. Ebenso wenn dasselbe Volk das allmähliche Erlöschen der Sterne bei Tagesanbruch dahin deutet, daß die Gesänge der Sterngötter in den verschiedenen Gegenden der Welt einer nach dem andern verklingen. Besonders lehrreich ist ein Lied, in dem der tröstliche

Eindruck der segenspendenden Sterngottheiten am Nachthimmel, der gewölbten Schale der mütterlichen Mondgöttin, mit dem Leuchten lebenspendender Blumen am Berghang verglichen wird:

Von hier unten aus werden sichtbar die Blumen im Gebirge.
Die Lilie ist da, schön wolkig, schön lebensvoll, von hier unten sieht man sie.
Lebensvoll erscheint von hier unten aus die prächtige Lebenslilie.
Hier unten schaut man sie dort am Himmel.
Dort ist alles Leben,
in der Kürbisschale unserer Mutter haben wir das Leben.

Vergleichen wir es mit der primitiven Musik, so finden wir denselben Tatbestand. Der kurzen musikalischen Phrase entspricht das noch wenig komplizierte Gefühlserlebnis. Die Fähigkeit, größere Zusammenhänge zu bilden, fehlt hier wie dort. Das Hauptgestaltungsprinzip ist beidemal der Rhythmus: in gleichförmig rhythmischem Flug kreist die Phantasie um die paar gefühlsbetonten Gedanken, die in einer Art Parallelismus immer wieder vorgenommen werden. Das lyrische Gestalten ist noch ziemlich formal äußerlich, es bewegt sich im Kreis. Der Aufbau eines Stimmungsakkordes aus seinen Einzeltönen, das Mischen der Farben, die Abtönung der Gefühlsnoten fehlt noch. Die sprachliche Wiederholung ist das Hauptmittel, um das, was dem Dichter an seinem Erlebnis wichtig war und seine Phantasie in Bewegung setzte, zu unterstreichen, während auf höherer Stufe dem Lyriker andere, feinere Mittel der Akzentuierung zu Gebote stehen.

Nachdem wir die wichtigsten primitiven Künste an uns haben vorüberziehen lassen, ist es Zeit zu fragen, was nun eigentlich die künstlerische Tätigkeit ist. Die eine, besonders heutzutage oft gehörte Antwort darauf lautete: Kunst ist Ausdruck. Auch in der völkerpsychologischen Forschung begegnet man dieser Ansicht. Man stellt die künstlerische Tätigkeit auf eine Linie mit den Ausdrucksbewegungen, die von unsern Gemütsbewegungen Kunde geben, um so das Unbewußte, mit unwillkürlicher Kraft nach außen Drängende als das Wesentliche zu unterstreichen. Aber wie dürftig ist doch die Ähnlichkeit zwischen dem bei aller Intuition planvollen Schaffen eines in sich abgeschlossenen, dauernden Kunstwerks und dem meist ohne unser Wissen und Wollen verlaufenden, zu keiner höheren Einheit sich erhebenden Spiel der Mienen und Gebärden im Zustand der Erregung! Wird doch niemand behaupten wollen, die Kunst des Schauspielers bestehe im Gesichterschneiden. Erst die planvolle Ausgestaltung einer Persönlichkeit ergibt eine mimische Kunstleistung.

Wenn der Verzückte durch Zungenreden, abgerissene wirre Schreie und Stammeln seiner inneren Erregung Luft macht, so ist das der natürliche Ausdruck seines Seelenzustandes; aber was haben diese Äußerungen mit Kunst zu tun? So wenig als das orakelhafte Gestammel mancher expressionistischer Lyriker. Ausdrücken allein führt noch nicht zur Kunst, erst die Gestaltung zum Zweck des Ausdrucks. Die künstlerische Tätigkeit ist also eine bestimmte Art von Gestaltung unseres Erlebens. Es wird niemals gelingen, die dramatische Tätigkeit oder die Schöpfung eines historischen Romans

rein aus dem Ausdrucksbedürfnis zu verstehen, so wenig als die jahrhundertelangen Bemühungen der griechischen Bildhauer, das Problem des ruhigen Stehens, Schreitens oder Fliegens in plastischer Darstellung zu lösen. All das läßt sich nur aus dem Gefühlsausdruck, also ohne planvolles Gestalten und Umarbeiten gegebener Stoffe, nicht befriedigend verstehen.

Welcher Art ist nun diese Gestaltung? Wir fanden vom Anfang an zwei polare Richtpunkte, nach denen gestaltet wird. Einmal das primäre Bedürfnis nach Ordnung und Regelmäßigkeit in unserem räumlichen und zeitlichen Erleben, das, je höher die Kulturentwicklung führt, in jedem Einzelnen individuelle Form annimmt. So wie sich in den Zügen unserer Schrift eine individuelle Bewegungstendenz und die Richtung auf individuell verschiedene Raumformen offenbart, so wie man schon in den Kinderzeichnungen einen persönlichen Linienrhythmus erkennt, so sind auch die formalen Bedürfnisse von Temperament und Eigenart des Einzelnen bedingt. Im Duktus der Linie, in den Verhältnissen der Fassade, im Gefühlsrhythmus des Liedes, in der Architektonik des dramatischen Aufbaus spüren wir den Pulsschlag der Persönlichkeit um so deutlicher, je unbewußter und spontaner dieser Niederschlag der inneren Erlebensformen sich vollzieht. Je eigenartiger oder auch nur eigenwilliger diese sind, um so weniger werden sie einen adäquaten Stoff vorfinden, um so selbstherrlicher werden sie über den Stoff verfügen. Daneben ist nun aber von jeher ein entgegengesetzter Antrieb wirksam. Gewisse von unserem Gefühl bevorzugte Seiten eines äußeren oder inneren Erlebnisses üben auf die Phantasie einen Anreiz aus, es so umzugestalten, daß diese Elemente der Wirklichkeit noch stärker herausgearbeitet, zu intensivstem Erleben gebracht werden. Diesmal wird die Phantasie nicht von innen heraus, sondern von außen her in Tätigkeit gesetzt und strebt, einen Bestandteil der Wirklichkeit als solchen möglichst eindrücklich zu machen. Beides ist individuelles Gestalten, denn auch im zweiten Fall ist es Sache der Persönlichkeit, was für sie an der Wirklichkeit besondere Eindruckskraft besitzt; jedoch muß man zugeben, daß die ureigenste Form des Erlebens bei der ersteren Art, der der Stoff nur Mittel ist, eher zum Ausdruck kommt. Welche Gestaltung vorschlägt, hängt von der Kunstgattung, der Künstlerpersönlichkeit, der jeweiligen Kulturströmung ab. Gewiß gibt sich auch in dem architektonischen Bau eines Dramas, dem Atemzug des epischen oder dramatischen Verlaufes, der persönliche Lebensrhythmus des Dichters zu erkennen; aber viel unmittelbarer, greifbarer spricht er zu uns doch aus dem Gefühlsablauf eines lyrischen Gedichtes. Innerhalb der Lyrik dann wieder welche Unterschiede! Hölderlins Lyrik, das rhythmische Abbild seiner innersten Seelenschwingungen, erscheint uns viel subjektiver als die Lieder eines Uhland. Zeitalter, die sich offenen Sinns der äußeren Wirklichkeit erschließen, sie in Forschung und zu technischer Verwertung durchdringen, lassen sich auch in der Kunst von ihr anregen. Das ist vollkommen berechtigt, die realistische Gestaltungsweise ist an sich, wenn wir nicht vom voreingenommenen Standpunkt einer Weltanschauung aus sprechen, gleichberechtigt neben der andern, denn von Uranfang an hat, wie wir sehen, die Phantasie ebenso auf den Anreiz vom Subjekt wie vom Objekt

aus sich zur Gestaltung in Bewegung setzen lassen. Und wenn sich das Ich bis in die letzten Exzentrizitäten seiner individuellen Lebenslinie verstiegen hat und zu diesem Zweck die Welt bald auf der vorderen, bald auf der hinteren Kante balancieren läßt, gelegentlich auch auf den Kopf stellt, dann wirkt zur Abwechslung die kühle Sachlichkeit des Objekts doch auch wieder erfrischend, beruhigend und klärend auf unsern Geist. In Zeiten idealistischer Denk- und Lebensweise wird der Anstoß zur Gestaltung mehr von innen kommen, sei es von der Gefühls-, sei es von der Ideenseite her, dann wird der Stoff entweder zum Ausdruck einer Seelenstimmung souverän umgestaltet — z. B. in der Darstellung des Mittelalters in der romantischen Dichtung und Malerei — oder er interessiert nur als typischer Fall eines allgemeinen Gedankens wie in Schillers Meisterdramen und wird zu diesem Zweck frei umgebildet. Ist man dann dieser geistigen Sublimierung müde, wendet sich eine Generation in Theorie und Praxis der Wirklichkeit zu, so wird auch die künstlerische Phantasie wieder für ihre Reize empfänglich und gewinnt dem Stoff neue Werte ab. Mangelhafte künstlerische Bewältigung oder tendenzhafte Betonung des Stoffes gegenüber dem gestaltenden Ich, wie z. B. Zolas Warenhausschilderung im 'Paradies der Damen', öffnen uns dann wieder die Augen für das, was diese Richtung nicht oder nur in geringerem Maß bieten kann. Niemand wird dem Expressionismus das Recht streitig machen, zu versuchen und durch die Tat zu beweisen, was er durch gewollt einseitige Einstellung auf das Gefühls- und Formprinzip, das ja von manchen bis zur Abstraktion durchgeführt wird, leisten kann. Nur ist es töricht, eine andere Einstellung als eine aus ödem Materialismus geborene Unkunst lächerlich zu machen. Keine Weltanschauung wird es sich nehmen lassen, ihre Wertmaßstäbe auch an das Kunstschaffen anzulegen. Für die Vielseitigkeit der künstlerischen Produktion ist das nur Gewinn. Aber wenn wir als Anhänger einer bestimmten Weltanschauung unsere Forderungen an die Kunst stellen und — was unser gutes Recht ist — die eine Richtung höher werten als die andere, dürfen wir nicht vergessen, daß der schöpferischen Phantasie seit der Zeit, da wir von künstlerisch tätigen Menschen wissen, die Polarität eigen ist, der Zug zur Natur mit ihrem anregenden, mannigfaltigen Reichtum und die Abkehr von der Natur. Es ist darum kein Zufall, daß Zolas Definition der Kunst so viel Anklang gefunden hat; sie deutet eben die zwei Richtpunkte, das Objekt und das Subjekt, so gut oder schlecht sich das in einer Begriffsbestimmung in wenigen Worten machen läßt, an: Ein Stück Natur gesehen durch ein Temperament.

HANS THOMA †

Von Fritz Knapp

Am 7. November 1924 ist Hans Thoma, der Altmeister der deutschen Malerei, verschieden. Am 2. Oktober durfte er noch seinen 85. Geburtstag feiern. 'Bernau, wo ich am 2. Oktober 1839 zur Welt gekommen bin, ist um den Johannistag herum ein von Blumen- und Honigduft erfülltes hochgelegenes Wiesental, von braunen Forellenbächlein durchzogen, die alle als Alb nach Osten ziehen; es liegt südlich von Herzogen-

born, ein Kranz von Bergen, so gelagert, daß sie das Tal nicht einengen, umgibt es mit dunklen Tannen', so beginnt der greise Maler seine Kindheitserinnerungen.[1]) 'Stille Anbetung und fröhliches Jubeln erfüllten meine Seele, und hätte ich Worte gefunden, so wäre mein Gesang ein Psalm gewesen. Man muß freilich jung sein, um dies Wonnegefühl, dies Herrschergefühl so ganz zu verstehen', so sagt er in dem Kapitel der 'Jugendwanderung'. Ich greife das heraus; denn wahrlich, man muß jung sein, um so froh sein zu können. Und eine Zeit, die solchen Meister verstehen will, muß eine jugendliche Zeit sein.

Man hat nicht mit Unrecht den Impressionismus einen Altersstil genannt. Vergrübelt, in Verstandesregeln verdorrt, Malprobleme nicht Lebensprobleme in der Kunst suchend, und ohne jede Naivität ist unsere Zeit. Darum auch das Sonderbare, Halbe in der Anerkennung Thomas, wie sie aus manchem Artikel spricht. Mit dem Herzen und mit allem dem, was in uns von eigner Natur lebendig ist, möchte jeder, der ein rechter Deutscher ist, diesem Kindergemüte zujubeln. Aber der Verstand verbietet es, der kritische Verstand, der Kunstdoktrinen schafft und nur maltechnische Weisheiten anerkennt, sich von jedem technischen Können mehr blenden läßt als von dem Sinnen und Fühlen des naiven Menschen. Es ist lehrreich, einmal dem tieferen Sinn dieses Widerspruches nachzugehen und sich zu fragen, was Kunst will und wo sie anfängt, höhere Kunst zu sein und wo sie im Handwerk verharrt.

Vielleicht sind wir auch durch unsere Überbildung und dank der Leichtigkeit, mit der uns die Meisterwerke aller Zeiten zugänglich gemacht sind, allzusehr verwöhnt, daß wir nur genialische Schöpferkraft gelten lassen wollen. Gewiß, ein Genie in landläufigem Sinne, das, mit außerordentlicher Gestaltungsenergie begabt, monumentale Formen erfindet, war Thoma nicht. An verschwenderischer Pracht der Phantasie überragt ihn Böcklin, an naturalistischer Intensität Leibl und Trübner, seine beiden Jugendfreunde. Aber in einem erscheint er genial, in der vollen Auswertung seiner in stiller Natur gewonnenen glückhaften Seelenstimmung und wie er uns seine weichen, milden Gefühle in seinen Bildern zu übermitteln weiß. Dabei ist er nicht mehr der Romantiker wie Schwind, der uns Märchenländer vorführt, sondern er läßt uns schlichte, einfache Naturbilder erschauen, Heimatbilder im sonnigen Glanz seiner Kinderseele. Ein Vergleich seiner Taunuslandschaft mit Schwinds 'Wanderers Rast' in der Schackgalerie ist ein belehrendes Beispiel dafür, wieviel mehr er uns Wirklichkeit an Stelle des verträumten Scheines bei Schwind vorführt. Klare feste Formung der hügeligen Ferne mit jenem Blick in die Unendlichkeit, der dem Sohn der Berge so lieb sein mußte. 'Bei den Landschaften, die ich male, schwebt mir die Unendlichkeit vor, aus der heraus dieselbe ein Stück ist, in dem man also das Ganze schon spüren sollte.'

Mit diesen Worten charakterisiert er selbst das, was er wollte. Es soll Wirklichkeit sein; er ist also Naturalist und hat ja auch dereinst, als sich 1873 in München eine Sezession bilden wollte, zu diesen realistischen Revolutionären gehört. Er hat auch von den Franzosen die Hellmalerei übernommen, hat oft genug zu klagen, daß seine Bilder mißachtet oder an toten Stellen in den Ausstellungen hängen und muß sich wegen seines Spinatgrün verspotten lassen. Aber zu dem Impressionismus gehört er trotzdem nicht. Ihm ist es um das 'Ganze' zu tun, nicht um das Lichtphänomen, um das Problem des optischen Eindruckes. Ihm steht der tiefere Sinn des Erschauens

---

1) Aus: Hans Thoma als Meister des Wortes. Auswahl von H. Saedler, S. 18. München-Gladbach, Führer-Verlag. Hlw. 3 M.



der Natur vor, durch das uns die plastisch-räumliche Wirklichkeit in einer Art mächtigen Lebensimpulses zur Vorstellung wird. Er will nicht nur ein Fetzen Luft, ein kleines Stück aus der Natur, getreulich dem spontanen Augenreflex entsprechend festhalten, sondern das, was sich ihm an der geschauten Welt da draußen als Wirklichkeitswert einprägt. So malt er seine hohe Schwarzwaldwiese, um dessen von Wasser umspültes Felsgeröll Kinder und Ziegen tummeln, malt die Donau, Fernblicke über grüne, farbenglühende Wiesenteppiche, wo vielleicht in der Ferne der Rheinfall schäumt, oder wo sich in weichen Schlangenlinien der Main zieht. Kurz, immer sind es Heimatbilder, die so recht die echte deutsche Mittelgebirgslandschaft uns vorführen. Seine Bilder belebt er dann mit Fabelgestalten naivster Art, die gewiß nichts von der Phantastik Böcklins besitzen. Alle aber sprechen so ganz sein Ich aus, seine einfache, schlichte Natur, die kindlich bis in das hohe Alter blieb und unserer unkindlich verbildeten Zeit so fremdartig, so unwahr dünkt, vielleicht weil wir selbst unwahr sind und unsere Seele nicht mehr kennen.

Denn unsere Zeit hat nicht nur an dem Glaubenseifer der Religion gerüttelt, die Naturwissenschaftler sind auch an Böcklins Fabelwesen herangetreten und haben gesagt, solche Tiere gibt es nicht, die können nicht leben mit ihren Fischleibern, ebensowenig wie die Sphinxe und die Gestalten auf dem Pergamenischen Fries. Lassen wir aber diese Kritik den Kritikern. Wir vergessen zumeist auch eben durch die schauderhaften Schaustellungen der Bilder auf Ausstellungen und in Museumsräumen, daß solche Bilder wohl als Schmuck für unser stilles Heim gemalt sind und daß sie uns da die Heimatfreude vorhalten können, daß sie da wie Sonnenflecken an der Wand, wie Ausblicke an eine innerlich und äußerlich besonnte Natur zu uns sprechen und uns an trüben Wintertagen von der Schönheit des erwachenden Frühlings, von der Pracht des heißglühenden Sommers, von der Fülle des farbenreichen Herbstes, vielleicht auch von der Wehmut und Sonnensehnsucht des Winters erzählen sollen. Um ihrer Seelenheiterkeit und der Einheit von Form und Gehalt, um dieser Persönlichkeit willen, werten wir Thoma als einen wahren deutschen Meister. Das Beste, was die Kunst uns geben kann, dasselbe Beste, was in Liebe ein Mensch dem andern gibt, ist seinen Menschen, seinen Tieren gegeben. Das hat Hans Thoma in genialischer Reinheit vermocht.

DAS RÄTSEL IN IMMERMANNS MERLIN

Von Hermann Hamann

Zu den wertvollen Werken neuerer deutscher Literatur gehört der in unverdiente Vergessenheit geratene sinnschwere und gedankentiefe 'Merlin' von Karl Immermann. Wer liest diese Dichtung? Fast möchte man fragen: Wer kennt sie? Zwar pries Geibel den Dichter als denjenigen, 'der den zweiten Faust geschaffen, den gewaltigen 'Merlin', aber die späteren Geschlechter sind beinahe ausnahmslos ohne Teilnahme an dieser eigenartigen Tragödie vorübergegangen. Und doch rührt ihr Inhalt an die Grundfesten des Menschendaseins, und der innere Zwiespalt des Lebens, der Widerstreit zwischen Schein und Sein, zwischen Wissen und Glauben, zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden ist selten so tief empfunden und noch seltener mit so hoher poetischer Schönheit zur Darstellung gebracht worden. Tieck meinte, ein geistiges Grauen ziehe sich durch das Drama und eine süße Wehmut über das Absterben der Schönheit, wie es nicht oft einem Dichter gelungen sei. Das Werk zeigt bei aller Sprödigkeit und Eigenwilligkeit der Form, die aber der seltsamen Gedankenwelt des Inhalts auch wieder so angemessen

erscheint, neben Szenen von erhabener Großartigkeit der Anschauung Verse von bestrickendem Reiz und ursprünglicher, köstlicher Frische. Aus dem Ganzen 'lachet ein Himmel alles Rätselvollen', das zu deuten nicht immer leicht ist. Auch das eingeschaltete Doppelrätsel Klingsors und Merlins erscheint bisher ungelöst. Es lautet:

Klingsor

Drei Knaben wollen in Eimern
Uns bringen die Speise her,
Sie schöpfen aus unendlichem Vorrat,
Sie füll'n aus unergründlichem Meer.

Sie laufen und sind geschäftig,
Sie halten die Eimer im Kreis,
Doch wollen wir essen und trinken,
Versiegt in den Eimern die Speis'!

Dann laufen sie wieder zum Vorrat,
Dann rennen sie wieder zum Meer.
's bleibt aber beim Hungern und Dursten,
Denn die Eimer, die Eimer sind leer.

Merlin

Bis daß die glänzende Jungfrau
Vom Himmel zur Erde sich schwingt,
Mit den seligen, leuchtenden Augen
In den Kreis der drei Knaben dringt!

Die Knaben fallen aufs Antlitz;
Die Eimer stürzen, zersprengt!
Die Jungfrau lächelt geruhig,
Und wir sind gespeist und getränkt!

Wer sind die drei Knaben? Wer ist die Jungfrau? Der letzte Herausgeber von Immermanns Werken, Harry Maync, schreibt darüber in seinen Anmerkungen zum Merlin (Werke IV 467): 'Die Lösung des Rätsels bereitet nicht geringe Schwierigkeiten. Man fühlt sich versucht, die Verse:

Das Weltgeheimnis ist nirgendwo; es ist nicht hier und nicht dorten,
Es schaukelt sich wie ein unschuldiges Kind in des Sängers blühenden Worten (Merlin 1938f.)

heranzuziehen und zu bezweifeln, ob dem Dichter eine streng begrifflich zu formulierende Lösung vorgeschwebt habe, zumal die 'drei Knaben' in der Handschrift noch 'fünf Knaben' waren.' Aber gerade dieser Umstand nötigt, umgekehrt wie der Herausgeber zu folgern. Weil Immermann die Fünfzahl der Knaben in die Dreizahl verwandelt hat, muß er sich etwas dabei gedacht haben. Außerdem bedeutet ja das Gegenrätsel Merlins die Lösung. Harry Maync hält sich an die Erklärung Kurt Jahns (Immermanns Merlin, Berlin 1899), der ganz allgemein bemerkt, daß 'seit alter Zeit die symbolische Dreizahl angenommen und in der Ringparabel (Lessings) literarisch verwertet worden sei. Das Gegenrätsel Merlins meine die Vertiefung des religiösen Gefühls, die innere Erleuchtung, die über das starre Dogma hinausdringe'. Zielinski (Die Tragödie des Glaubens, Neue Jahrb. 1901 VII 489) definiert die 'glänzende Jungfrau' als Charitas, die nach dem Bankerott der Wissenschaft in ihren drei Hauptdisziplinen Logik, Physik und Ethik in ihre Rechte tritt.

Hier muß gesagt werden, daß die Deutung Kurt Jahns in ihrer Bequemlichkeit allzu oberflächlich ist. Der Hinweis auf die bloße Dreizahl und besonders auf die Ringparabel ist wertlos und erklärt nichts. Der Rationalismus Lessings (oder Nathans) kann auch in diesem Zusammenhange keine Vertiefung des religiösen Gefühls darstellen. Man sieht nicht ein, warum Maync dieser Erklärung, die keine ist, den Vorzug gibt. Auch die Lösung von Zielinski trifft nicht zu, weil sie nicht aus dem Zusammenhang des Stückes abgeleitet ist: Klingsor sagt nach Merlins Worten: 'Das ist ja dunkler als das Rätsel!' 'So?' antwortet Merlin:

Die Lösung zeigt dir nur so finstre Mienen,
Weil dir die Jungfrau niemals noch erschienen

Nun aber ist der Begriff der christlichen Liebe in dem Leben und Dasein Klingsors von keiner Bedeutung, sondern der Begriff des Wissens und des Scheins. Für Merlin ist Klingsor, der große Nekromant und Hierophant am Hofe des Königs Artus, 'ein dunstumhüllter Irrestern'. 'Dir war', so lauten Merlins Worte,

Dir war das Leben stets ein Doppeltes,
Vom Einfach-Einen sich dein Geist entfernte,
Und hier und da und dort Gestoppeltes
Bedeutete dir eine große Ernte. (2302 ff.)

Klingsor vertritt durch sein Wissen die Welt des Scheins:

Und es gedeiht auf solchem Acker nichts
Als Wahn, Empfindsamkeit, Betrug, Gelüste
Und kleine Klugheit eines Wichts. (2333 ff.)

Merlin dagegen ist, wie er sich selbst charakterisiert,

Sterbliche Hülle eines vaterlosen Kinds,
Die arme Waise Himmels und der Erden,
Unselges Fertigsein und Nimmerwerden,
Vom weichen Öl der Schwäche nie gelindert,
Von Liebe nicht befeu'rt, vom Hasse nicht gehindert. (889f.)

Er hat den Blick in den Zusammenhang der Dinge, er sieht ins 'Zentrum' der Natur, er spendet das Mark der Weltgeschichte, er ist der Vertreter des neuen, geistigen Grals, er verkörpert die Wahrheit. Die Jungfrau ist also die Wahrheit.

Die fünf Knaben (in der handschriftlichen Fassung) ermöglichen die Welt Klingsors, die Welt des Wissens, des Scheins. Es sind die fünf Sinne des Menschen. Da dem Dichter diese Begriffe zu eng erschienen, um zu seinem Zweck zu gelangen, nämlich die dünkelhafte Philosophie seiner Zeit (Hegel) zu treffen, so setzte er dafür drei Knaben ein, worunter das Denken, Fühlen und Wollen, oder nach dem Hegelschen System: die Philosophie (Logik), die Kunst (Ästhetik) und die Staatswissenschaft (Ethik) zu verstehen sind. Alle drei bringen dem Menschen ihre Eimer, aber dem nach Wahrheit Verlangenden sind sie leer.

Die Bestätigung dieser Lösung ergibt sich aus den Werken des Dichters selbst. Wie Klingsor den Geist der Zeit darstellt, so auch Münchhausen: 'In diesem Erzwindbeutel hat Gott der Herr einmal alle Winde des Zeitalters, den Spott ohne Gesinnung, die kalte Ironie, die gemütlose Phantasterei, den schwärmenden Verstand einfangen wollen ...' (I 203). Münchhausen verkehrt mit den drei 'Unbefriedigten', die ihn (d. h. den Zeitgeist) studieren; der eine von ihnen wird Philosoph, der zweite Dichter, der dritte Staatsmann. Man sieht die Übereinstimmung mit der obigen Lösung und den Zusammenhang mit den drei Funktionen des menschlichen Geistes: dem Denken, Fühlen und Wollen. Die Unfruchtbarkeit ihres Studiums und das völlige Versagen ihrer Fähigkeiten wird von Immermann in ergötzlicher Weise beschrieben (VI. Buch, Kap. 3). Wie sie den Baron Münchhausen auf Schloß Schnick-Schnack-Schnurr wiederfinden, geben sie über ihn zu Protokoll: 'Wir waren bodenlos unglücklich; das Leben sah uns dürr an wie die Wüste Sahara und trieb uns Staubwirbel in die Augen. Wir lechzten wie trockene Eimer in der Sonnenglut ...' (VI. Buch, Kap. 9.)

Hiermit ist alles aufgehellt. Auch das Bild von den Eimern, auf das Mayne besonderes Gewicht zu legen scheint (s. die Anmerkung IV 468) ist in zwangloser Weise erklärt. Die himmlische Jungfrau ist die Wahrheit, die erst die selige Erfüllung gibt allem Denken, Fühlen und Wollen der Menschen, wie es sich in Philosophie, Kunst und Politik auswirkt.

BERICHTE

DEUTSCHKUNDE: DEUTSCHE SPRACHE, VOLKSKUNDE, LITERATUR DES MITTELALTERS

Von Wilhelm Lucke

Ein Jahr der Jahrhundertfeiern für die Deutschkunde liegt hinter uns. Der 400. Geburtstag des evangelischen Gesangbuchs, der 200. Klopstocks sind auch in der Öffentlichkeit gebührend begangen, auch Opitz' Verdienste, dessen Büchlein 'Von der Teutschen Poeterey' 1624 erschien, sind mehrfach gewürdigt worden. Dagegen ist die Erinnerung an Rudolf Hildebrand, dessen Geburtstag sich am 13. März 1924 zum 100. Male jährte, zurückgetreten, ohne daß er doch vergessen wäre. So hat das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht eine sinnige Gedenkfeier für den großen Gelehrten veranstaltet.

In einer von dem Institut herausgegebenen 'Festschrift'(1) sind die bei dieser Gelegenheit gehaltenen Reden zusammengestellt. Unstreitig die bedeutsamste ist diejenige Konrad Burdachs, der als Hildebrands ehemaliger Schüler und Freund seines Sohnes uns den Gefeierten plastisch vor die Augen zaubert und den rastlos schaffenden Neubegründer des Grimmschen Wörterbuchs, den Verfasser des Buches 'Vom deutschen Sprachunterricht' auch unserm Herzen nahebringt. Er zeigt ihn uns, wie er als Anreger, teilweise aus intuitivem Empfinden heraus, auf den verschiedensten Gebieten der Deutschkunde tätig gewesen, wie er insbesondere die 'innere Lexikographie', die er für das Werk der Brüder Grimm geschaffen, auch auf Klopstock und Goethe angewandt habe, er schildert den Philosophen und Künstler, dem die Sprache überall Brücke zum innersten Heiligtum des poetischen Kunstwerks war, und er würdigt ihn als den Mann, der durch packende Lehre und vorbildliches Beispiel sich dem Drachen des papiernen Stils entgegengestellt habe. Er feiert ihn vor allem aber auch als Deutschen, der mit seiner bahnbrechenden lebendigen Sprachbetrachtung zugleich der nationalen Selbsterkenntnis habe dienen wollen. Und er zeigt die Tragik, die darin liegt, daß sein Buch vom deutschen Sprachunterricht zuerst für den geistigen Neubau *Frankreichs* nach dem Zusammenbruch von 1870 nutzbar gemacht worden sei. 'Und die Wirkung? Der geistige Neubau Frankreichs gelang. Die französische Nation war im Weltkrieg einiger, patriotischer, standhafter als 1870. Sie hat uns an Staatsgesinnung und Zähigkeit ein unerwartetes Beispiel gegeben. Der Ausgang ist bekannt.'

Sicher würde R. Hildebrand die 'Neuhochdeutsche Grammatik' von L. Sütterlin(2), von der jetzt die erste Hälfte vorliegt, als ein Kind des Geistes begrüßt haben, mit dem er die Sprachwissenschaft zu erfüllen trachtete. Der erste Eindruck: Eine Arbeit von einem schier unglaubhaften Fleiße. Aber neben diesem Fleiße spürt man auf jeder Seite, wie der Verfasser mit tiefem Verständnis und liebevollem Versenken in das Leben unserer Sprache eingedrungen ist. Nur einzelnes sei hervorgehoben. S. berücksichtigt besonders die nhd. Mundarten und unterscheidet sich damit grundsätzlich von Wilmanns Deutscher Grammatik, die die Schriftsprache in den Vordergrund stellt. Der jetzt erschienene 1. Band gibt eine eingehende allgemeine Einleitung und behandelt dann die Laut- und Wortbildung. Nachdrücklich lehnt S. ein besonderes Frühneuhochdeutsch ab und stellt mit F. Kluge Luther als Begründer der nhd. Schriftsprache hin. In den Abschnitten über die Ausbreitung der deutschen Sprache sind infolge des Ausgangs des Weltkriegs und bei dem rücksichtslosen Vorgehen vor allem der Polen und

Italiener gegen unser Volkstum leider viele der überaus sorgfältigen Angaben bereits überholt. In der Lautlehre und bei der Behandlung der Wortbiegung wird man schwerlich eine grammatische Frage finden, und sei sie noch so nebensächlich, die nicht besprochen wäre. Auch hier neben der ungeheuren Fülle des Stoffes die psychologische Vertiefung! Ich erwähne als Beispiele nur etwa die Entwicklung des Umlauts von einer rein lautlichen Folgeerscheinung zum Ausdruck für eine besondere Bedeutung oder den Abschnitt über Alter und Grund der Monophthongierung. Oder man verfolge z. B. die Geschichte der Pluralendungen oder was über die Berührungen zwischen starken und schwachen Formen (*gutes* und *guten Mutes; nach langem, schwerem Leiden*) ausgeführt ist, wie vor allem auch Goethes Stellung zu der Frage beleuchtet wird, oder betrachte die historische Entwicklung der Höflichkeitsformen beim Fürwort, dann kann man ermessen, welchen Wert das Werk auch für den deutschen Unterricht gewinnen kann. — Die grammatischen Fachausdrücke sind bis auf wenige Ausnahmen verdeutscht, zuweilen werden neben den deutschen auch die lateinischen Bezeichnungen gebraucht, ohne daß das Verfahren ganz einheitlich durchgeführt wäre. Indessen kann ich auch nicht finden, daß Ausdrücke wie Verunähnlichung, Anähnlichung oder gar Verhauptwörtlichung unsere Sprache besonders verschönerten.

Der 2. Band der S.schen Grammatik soll in einigen Jahren die Satzlehre bringen. Wir besaßen hierfür das bekannte Werk von H. Wunderlich, das jetzt nach dem 1916 erfolgten Tode des Verfassers, von H. Reis vollständig umgearbeitet in dritter Auflage erscheint.(8) Für die beiden ersten Hauptteile kann man geradezu von einem neuen Buche sprechen. Überall ist zu bemerken, wie die Fortschritte der Psychologie eingewirkt haben. In der Auffassung des Satzbegriffes tritt Reis seinem Vorgänger bei, der, über Pauls Prinzipien der Sprachwissenschaft hinausgehend, neben dem sprachlichen Ausdruck für die Verbindung mehrerer Vorstellungen zu einer Gesamtvorstellung in der Seele des Sprechenden und dem Mittel, diese selbe Gesamtvorstellung in der Seele des Hörenden zu erzeugen, noch ein Drittes für unentbehrlich erklärt, das, ohne eines besonderen sprachlichen Ausdrucks zu bedürfen, sich durch den Ton und die Sprachgeschwindigkeit kundgibt. Indem Reis diese These auch gegenüber der abweichenden Erklärung in Wundts Völkerpsychologie verteidigt, wird er zu einer gegen die zweite Auflage völlig neuen Darlegung über die Entstehung der Sprache und des Satzes geführt. Nur insofern die Sprache über eine bloße Äußerung von Vorstellungen und Gefühlen hinaus zugleich ein Mittel ist, in andern gewisse Gefühle und Vorstellungen hervorzurufen, kann sie auch ein geistiges Erzeugnis sein. Laute, Lautvorstellungen, Verbindung dieser Lautvorstellungen miteinander, Umsetzen derselben in die Wirklichkeit, d. h. in neue Laute und eigenartige Lautverbindungen — über diese Stufen entwickelt sich die Ton- und die Wortsprache. Während aber jene unmittelbarer Gefühlausdruck ist, gibt die Wortsprache nicht so sehr Gefühle als Vorstellungen wieder. Die Gefühle sind durch Vorstellungen und Wahrnehmungen entstanden oder mit ihnen verknüpft. Gleichwertigen Vorstellungen entsprechen gleiche Gefühle, und diesen gleiche Laute. So dienten diese Laute nicht nur als Mittel, vorhandene Gefühle wiederzugeben, sondern auch dem Zweck, die damit verbundenen Vorstellungen und Wahrnehmungen zu bezeichnen. Das menschliche Denken hat dann diese Anfänge weiter ausgebaut und daraus die Satz- und Wortsprache geschaffen. Wie sich die Entwicklung der Sprache und des Satzes von den ursprünglichen Interjektionen bis zu den höheren Stilformen im einzelnen widerspiegelt, wird in den folgenden Abschnitten gezeigt. Dabei werden die Umgangssprache und die Mundarten nicht minder gewürdigt wie die Stilformen des Heldenliedes, des Epos, der Predigt usw. — In dem 2. Hauptteil 'Wort- und Satz-

stellung' versucht Reis zunächst, dem Problem Betonung und Wortstellung auf sprachgeschichtlichem Wege beizukommen. Delbrücks Unterscheidung zwischen gewohnheitsmäßiger und gelegentlicher Wortstellung spielt dabei eine wichtige Rolle. Ein Zusammenhang zwischen Wortfolge und Betonung scheint aber nur bei der Stellung der tonlosen Wörter (Pronomina und Partikeln) zu bestehen. Sie erscheinen im deutschen Hauptsatz an dritter Stelle, sind also gegenüber dem Idg. weiter nach hinten gerückt. Den Grund hierfür sieht Reis in der Verschiebung des Zeitworts, das ursprünglich eine starke Neigung zur Stellung am Satzende hatte. Dessen Stellung im Hauptsatz wie im Nebensatz wird eingehend verfolgt und ergänzt durch Untersuchungen über die Stellung des Subjekts und Attributs und schließlich der Sätze selbst im Satzgefüge.

In ihrer neuen Form wird die Wunderlichsche Satzlehre ihren Platz behaupten, auch wenn die Sütterlinsche in der Syntax die Mundarten zu ihrem Rechte kommen läßt. Denn die Schriftsprache, mannigfach von andern Seiten beeinflußt, ist im Satzbau mehr als anderswo eigene Wege gegangen, und die Züge, die ihr Bild im Lauf der Zeiten angenommen hat, können aus den Mundarten wohl ergänzt, aber kaum verändert werden. Es scheint bezeichnend, daß auch die 'Festschrift zum 60. Geburtstage Albert Bachmanns' (4), des Leiters des schweizerdeutschen Idiotikons, keinerlei Beiträge aus dem Gebiete der Syntax aufweist. Überwiegend werden Fragen aus der Laut- und Wortlehre des Schweizerdeutschen oder wenigstens des Oberdeutschen darin behandelt.

Der umfangreichste ist von M. Szadrowsky 'Gegensinn im Schweizerdeutschen'. Unter dem Gegensinn versteht S. die Tatsache einer entweder ursprünglichen oder irgendwie entstandenen zwei- oder mehrfachen Bedeutung widersprechender Art. So ist z. B. 'heilig' nicht nur das, was man als Segen empfindet, sondern es wird auch für Gefürchtetes, Verwünschtes gebraucht. 'Angst' hat neben der allgemeindeutschen Bedeutung auch die von 'Lust zu etwas', 'fertig' ist gleich 'bereit', 'geschickt', aber auch 'vollendet' in ungünstigem Sinne = 'erschöpft'; 'fertig machen' = 'töten' (übrigens nicht auf das Schweiz. beschränkt) Eine reiche Fülle solcher Gruppen wird nach dem Schweizerdeutschen Idiotikon zusammengestellt, ein Beitrag zur Lehre von der Wortbedeutung, der vor allem der etymologischen Forschung zugute kommen soll.

Über das engere Gebiet der Schweiz hinaus geht Hoffmann-Krayers Aufsatz 'Über einige Analogiewirkungen in der Zeit- und Hauptwortbeugung des Deutschen und seiner Mundarten'. Er will in ihm den Nachweis bringen, wie die gebrauchshäufigsten Formen eines Paradigmas auf andere desselben Paradigmas eingewirkt haben; z. B. *zemen* > *ziemen* nach *er zimet*, *däuchten* = dünken, aus *däuchte* (ahd. *dûhta*). Aber auch Fälle wie etwa Übertragung des Pluralartikels und der Pluralendung auf den Singular und damit die Wandlung zum Femininum (z. B. 'Brille', dagegen mhd. *brill* stm., 'Spalte', mhd. *spalt* stm. u. a.) und eine ganze Reihe ähnlicher Erscheinungen gehören in diesen Bereich.

Vom Oberdeutschen zum Niederdeutschen! — Auch für die niederdeutsche Literatur liegt ein Gedenkjahr hinter uns. Zum 50. Male jährte sich am 12. Juli der Todestag Fritz Reuters; am 1. Juli 1924 war ein Vierteljahrhundert verflossen, seit Klaus Groth heimging. Diese Erinnerungstage haben verschiedene Veröffentlichungen über beide Dichter gebracht. Hier möchte ich auf die Biographie Groths von Geert Seelig (5) die Blicke lenken.

Ein Buch der Liebe und ein Buch der Heimat! Neben der ausgiebigen Benutzung der erschienenen Literatur, der gedruckten und besonders der ungedruckten Briefe und sonstiger Quellen hat der Verfasser manches bisher nicht bekannte Material aufgebracht und zum Teil seiner Darstellung eingefügt oder ihr als Anlage beigegeben. Aber der

vornehmste Leitstern ist ihm nach seinen eigenen Worten seine eigene Erinnerung und die starke Vorstellung von Groths mächtiger Persönlichkeit gewesen, die er aus mehr als dreißigjähriger Freundschaft mit dem Hause des Dichters davongetragen hatte. — Mit der Geschichte von Dithmarschen hebt es an, und auf dem Hintergrunde der wechselvollen Schicksale Schleswig-Holsteins im vorigen Jahrhundert zeichnet sich der Werdegang des Dichters ab. Als Sohn seiner Dithmarscher Heimat, mit allen Vorzügen ihres charaktervollen Bauernvolkes wird er vor uns hingestellt, aber auch mit den scharfen Kanten und dem trotzköpfigen Wesen seiner Landsleute. In seiner Heimat Boden wurzelt seine Dichtung. Eine vaterländische Tat sein 'Quickborn'! In der Zeit der schmachvollsten dänischen Reaktion erscheint das Buch, eine deutsche Stimme aus verlorenem Lande. Kein politisches Wort darin, keins des Hasses. 'Es war, als ob das verlorene Paradies noch einmal in seiner ganzen Schöne den Vertriebenen gezeigt werden sollte, als ob noch einmal der Schmerz um das verratene deutsche Land allein durch den darüber gegossenen Zauber der Vergangenheit erneuert, noch einmal die Sehnsucht nach einem einigen allumfassenden Vaterland herzzerreißend wachgerufen werden sollten.' Aber aus solcher Innerlichkeit und Innigkeit entsprang seine Wirkung. Und wenn Groths Geschick tragisch war, insofern als er seinen rasch aufgeblühten Ruhm verwelken sah, so versöhnt damit, daß er jetzt doch wieder von Jüngeren als ein Dichter erkannt wird, in dem eine besondere Eigenart des Niederdeutschen in schönster Entfaltung und lauterer Reinheit zum Ausdruck kommt.

Eine verhängnisvolle Rolle in Groths Leben spielte die Berufung O. Weinholds in die Müllenhoffsche Professur. Ihn hat neben W. H. Riehl in einem gehaltvollen Aufsatz 'Die Volkskunde als Wissenschaft' (Zeitschr. f. Deutschk. XXXVIII 1924, 323—341) V. Geramb als den Begründer dieser Wissenschaft bezeichnet. Welche Ausdehnung sie jetzt gewonnen hat, zeigt K. Reuschel in seiner 'Deutschen Volkskunde im Grundriss' (6). Ihrem bereits 1920 erschienenen ersten Bande hat der leider zu früh verstorbene Verfasser kurz vor seinem Tode den abschließenden zweiten folgen lassen. Auf engstem Raum ist eine Fülle inhaltschweren Stoffes mit eindringender Sachkenntnis in frischer Darstellung behandelt. Der erste Band bespricht einleitend das Wesen und den Wert der Volkskunde, erörtert darauf die Quellen und das Sammeln der Stoffe und wendet sich dann eingehend der Sprache und den mannigfachen Formen der Volksdichtung zu. Der zweite verfolgt Sitte, Brauch und Volksglauben in ihren verschiedenen Äußerungen, weiterhin Siedlung, Haus und Hof, Volkskunst und volkstümliche Techniken und Volkstrachten. Überall sucht der Verfasser in die Tiefe zu dringen. Die Volkskunde ist ihm durchaus eine psychologische Wissenschaft, die zeigen soll, weshalb unter den vorhandenen und im Laufe der Zeit wechselnden geographischen und sonstigen Bedingungen sich die Ausprägung des deutschen Volkstums so und nicht anders entwickelt hat. Wenn auch Einzelheiten erkennen lassen, daß ihm fremde Kulturen wohl vertraut sind, so ist er doch in Vergleichen zurückhaltend, und bezeichnend ist die Bemerkung, daß die ethnologische Schule ihre Forschungen zwar grundsätzlich auf alle Völker, in Wirklichkeit aber mit einer auffallenden Vorliebe besonders auf die unkultivierten ausdehne. Vom nationalen Gesichtspunkt aus betrachtet scheinen mir am gelungensten die Abschnitte über die Volksdichtung, besonders der über das Volkslied, mit den glücklich gewählten Musterbeispielen, und der über die Gemeinschaftsbräuche. Vom Volkslied gibt Reuschel eine eigene Definition: 'Volkslied ist ein im Volke gesungenes Lied, das nach Inhalt und sprachlicher wie musikalischer Form den Vorstellungen und dem Empfinden der weitesten Kreise entspricht und als herrenloses Gut betrachtet, mit typischen Formeln versehen, mindestens jahrzehntelang von Mund zu

Mund geht.' Reuschel will die wissenschaftliche Volkskunde auch in der Schule angewandt wissen, und er begründet das: 'Beziehen wir allen Schulunterricht auf das deutsche Volkstum, dessen unbewußt wirkende Mächte sich eben in den Tatsachen der Volkskunde darstellen, so wird nicht nur die verloren gegangene Einheit unseres höheren Bildungswesens wieder errungen, es wird auch der schmerzlich empfundene Zwiespalt von Volksschul- und höherer Bildung überbrückt. Damit verliert der soziale Gegensatz seine Schärfe'. Diese schon öfter ausgesprochenen Gedanken sind auch das Leitmotiv eines Aufsatzes 'Volkskunde in der Schule' von Rob. Holsten (Unser Pommerland, Jhrg. 1924, Heft 12), in dem der Verfasser aus eigener Erfahrung darlegt, unter welchen Gesichtspunkten man den Schülern volkskundlichen Stoff vermitteln soll.

Während Reuschel den ganzen Kreis der deutschen Volkskunde umspannt, beschränkt sich Friedrich Pfister darauf, das schwäbische Volkstum zu charakterisieren (7). Er geht dabei vielfach über die Grenzen hinaus, die Reuschel der deutschen Volkskunde setzt. Schon äußerlich drängt sich das auf, wenn in den Abbildungen des Buches etwa das Fest des ersten Pflügens in Siam, Masken der Südseeinsulaner und der Indianer, australische Begräbnisbräuche, ein Wetterbeschwörer der Zulus und anderes aus dem Leben exotischer Völker begegnet. Ausdrücklich will er zeigen, wie mancherlei Glaube und Aberglaube, den wir bei unserm Volke finden, Allgemeingut der Menschheit ist. Wohl verkennt er nicht die Gefahr, daß bei solcher Betrachtungsweise das individuelle Einzelleben eines Volkes leicht in den Hintergrund treten kann. Doch glaubt er, daß auch seine vergleichende Untersuchung, die hinter dem Schwäbischen das Allgemeinmenschliche finden möchte, ihr Berechtigtes habe.

Es ist bedauerlich, wie gering noch immer in weiten Kreisen unseres Volkes die Kenntnis des Auslandsdeutschtums ist und infolgedessen auch das Mitempfinden der schweren Schicksale, die unsere Landsleute in den feindlichen Ländern erleiden müssen. Da ist jede sachkundige Schrift zu begrüßen, die diesem Mißstande abhelfen kann. Eine solche liegt für ein Teilgebiet vor von F. R. Kaindl (8). Unter dem Titel 'Bei den deutschen Brüdern in Grossrumänien' veröffentlicht er kurze, leichtlesliche Erzählungen und Schilderungen mit mancherlei volkskundlichem Material, und führt damit in Leben und Geschichte der Siebenbürger Sachsen und der Banater Schwaben ein.

Zur Kenntnis der engeren Heimat will eine im Verlag von G. Schade in Bad Salzuflen erscheinende Sammlung 'Niedersächsische Heimatbücher' beitragen. Mir liegt ein in das Gebiet der deutschen Altertumskunde gehörender Band vor: C. Schuchhardt, 'Die frühgeschichtlichen Befestigungen in Niedersachsen' (9). Der Verfasser bezeichnet die Schrift als gewissermaßen eine Volksausgabe seines 'Atlas vorgeschichtlicher Befestigungen in Niedersachsen', über dessen Rahmen hinaus er aber auch römische Kastelle in Westfalen und Rheinland in den Kreis der Betrachtung zieht. 'Die Burgenkunde ist das Rückgrat der vorgeschichtlichen Forschung' — dieses Zitat steht als Leitspruch an der Spitze der Ausführungen. Aus der Art der Burgen, bzw. ihrer ausgegrabenen Reste rekonstruiert der Verfasser die Geschichte des Landes. So geht er durch von dem *Mattium caput Chattorum,* der alten germanischen Volksburg der Hessen, bis zur Entstehung der eigentlichen mittelalterlichen Stadt, die sich im Laufe des XXII. Jahrh. in Niedersachsen entwickelt durch Einbeziehung der Burg oder der alten *curtis* (in Bischofssitzen) in die Befestigung der Siedelung. Die Darstellung, die durch Abbildungen und besonders durch Pläne und Rekonstruktionen der Ausgrabungen belebt ist, enthält viel Fesselndes, auch für den, der die Örtlichkeiten nicht kennt. Allerdings stellt Sch. einzelne umstrittene Behauptungen seiner früheren Schriften als feststehende Tatsachen hin, obwohl kaum schon das letzte Wort darüber gesprochen sein dürfte.

Neuerdings hat Schuchhardt (Preuß. Akad. d. Wissensch. Sitz.-Ber. XXV 1924, 176—217) versucht, die umstrittene Lage des sagenberühmten Vineta zu bestimmen, ein wohl kaum mögliches Unterfangen. Auch die nordische Geschichte von den Seekriegen auf Jomsburg kann da nicht weiterführen, die W. Baetke im 19. Bande der Sammlung 'Thule' zusammen mit den Geschichten von den Orkaden und Dänemark herausgegeben hat(10). Seiner flotten Übertragung schickt er eine Einleitung voran, die den literarischen und geschichtlichen Gehalt der einzelnen Stücke würdigt. Als historische Quellen lassen sich die Knytlingasage und die Geschichte von den Orkadenjarlen betrachten, jene für uns von besonderem Interesse wegen der Berichte von den Kämpfen der Dänen auf Rügen und an der mecklenburgisch-pommerschen Küste. Mehr Dichtung als Geschichte enthält die Erzählung von den Jomsburgkriegern, die in mächtiger Steigerung das Geschick dieses wikingischen Ordensstaates von seiner Gründung durch den bogengewaltigen Palnatoki bis zu der von Skaldensängen verherrlichten Schlacht in der Hjörungabucht vor unserm Geiste vorüberziehen läßt, 'ein Heldenlied in Prosa, das wie in einem Brennpunkt den Geist der Wikingerzeit, der doch der Geist des altgermanischen Heidentums ist, zusammenfaßt und zum Leuchten bringt.'

Baetke gibt auch eine eigene Sammlung altisländischer Geschichten unter dem Titel 'Bauern und Helden' heraus. Bisher sind die Sagas von 'Glum dem Totschläger'(11) und die von den 'Schwurbrüdern'(12) darin erschienen. Nach seinem Vorwort sieht der Herausgeber in der Übermittlung nordischen Schrifttums eine Hilfe zur Befreiung von dem fremden Joch, das mit dem Einbruch der römischen, d. h. christlich-lateinischen Kultur unserm Geistesleben aufgelegt ist. Unsere Geistesgeschichte seit der Reformation ist ihm in ihren Höhepunkten der Versuch, diese Befreiung durchzuführen; vollendet ist sie noch nicht. Der Kampf um unser geistiges Selbst würde uns leichter geworden sein, wenn die Erinnerung an die große Kultur unserer Vorfahren bei uns lebendig geblieben wäre. 'Aber die Renaissance des heidnischen Altertums der Griechen und Römer hat in einer Renaissance des heidnischen Altertums der Germanen ihr notwendiges Gegenstück bisher nicht gefunden.' Diese Wiedererweckung gilt es zu fördern. In scharfen Strichen werden die Denkmäler der isländischen Literatur umrissen, und besonders die Sagas gewürdigt, deren volkstümlichen und sittlichen Gehalt B. noch höher stellt als den dichterisch-künstlerischen. 'Was germanisches Ehrgefühl ist, was Pflicht, Rache, Schuld und Schicksal im Sinne unserer Vorfahren bedeuten, das erleben wir in den Sagas, ja das ist es, was ihren Inhalt eigentlich ausmacht.' Die Sagamenschen sind Bauern, aber sie sind zugleich Helden. Ihre Taten durchleuchtet ein heroischer Idealismus, und es liegt über ihnen wie ein ehernes Gebot, die eigene Persönlichkeit zu behaupten gegen alle Mächte, auch gegen das Schicksal und den Tod. — Vielleicht, daß B. etwas einseitig eingestellt ist. Daß aber unserm Geistesleben, zumal in unserer wirren Zeit, Gefahren von innen und außen drohen, wird niemand leugnen, der offnen Auges sieht. Daß uns dabei nur eine Vertiefung in unser innerstes Wesen helfen kann, das Hinabsteigen zu den geheimsten Gründen unserer germanischen Seele, ist ebenso klar. Dort finden wir neben dem ewigen Jungborn, der aus den Werken unserer Großen entspringt, als lebendige Quellen auch jene Sagas. Und auch aus ihnen können wir uns Gesundheit trinken.

Man kann B.s Unternehmen als ein mehr volkstümliches Gegenstück zu 'Thule' auffassen. Die Einleitungen führen anschaulich in die Kulturverhältnisse des germanischen Nordens ein. So zeichnet die zu 'Glum' das Leben, die Bräuche und Anschauungen des isländischen Bauern. Glum ist ein dämonischer Charakter, schwerfällig, blöde in seiner Jugend, dann plötzlich sich aufreckend und alle überragend. Die

'Schwurbrüder' sind die Skalden Thorgeir und Thormod. Ihre wechselvollen Geschicke geben Anlaß, einleitend den geschichtlichen Hintergrund der Saga zu entrollen, über das Leben der Wikinger, rechtliche und religiöse Verhältnisse zu sprechen. In der Saga selbst fesselt die Kontrastierung der beiden Helden: Thorgeir, der kriegerische Held, aus grobem Holze geschnitzt, rechthaberisch, überheblich, von übertriebenem Ehrgefühl. Doch ihm fehlt das Glück — so erliegt er schließlich in verzweifeltem Kampfe gegen vielfache Übermacht. Thormod, ein Liebling der Frauen, in Gefahr zu verliegen, dann aber durch die Pflicht der Blutrache für Thorgeir zu höchstem Heldentum erweckt. Und schließlich sein Ende in der Schlacht bei Stiklastad, wo er als treuer Gefolgsmann seinen König Olaf nicht überleben will, umstrahlt von einem Glanz der Dichtung, der sich dem unseres Nibelungenliedes an die Seite stellen kann.

Zum deutschen Mittelalter möchte ich zuerst auf das 4. Heft des 2. Jahrg. der Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte hinweisen, das fast ausschließlich Fragen aus der mhd. Zeit behandelt. Ein umfangreicher Aufsatz von GÜNTHER MÜLLER 'GRADUALISMUS' (S. 681ff.) will feststellen, in welchem Sinne der Begriff des Dualismus in der malt. Literatur anwendbar und berechtigt ist, denn diese Frage ist ein Teil derjenigen, was die altd. Literatur zur malt. mache. Dualismus im Sinne zweier entgegengesetzter, aber einander ebenbürtiger Prinzipien ist in der altd. Literatur nicht vorhanden. Zwar stehen sich etwa Gott und der Teufel gegenüber, aber der Teufel ist Gott untergeordnet. Aber auch in der malt. Literatur wird an Beispielen festgestellt, 'daß die Gesamtheit der Weltwirklichkeit weder als unterschiedslose monistische Einheit noch als unverträgliche Zweiheit erscheint, sondern als Organismus, in dem die absolut gesehen unvereinbaren Gegensätze durch Einbettung in die Realität relativiert und als dienende Glieder gesehen sind'. Die Welt ordnet sich in Realitätsschichten oder -stufen, daher Gradualismus, deren Schichtigkeit theozentrisch bestimmt ist.

Bei dem Streben nach schärfster Systematik, nach einem *aut-aut*, das teilweise die Literaturforschung beherrscht, scheint es wirklich nicht überflüssig, auf etwas hinzuweisen, was wie Gradunterschiede, Übergänge, Beeinflussung u. ähnl. oft selbstverständlich ist. Auch J. PETERSEN hat in seinem 'FESTVORTRAG' bei Eröffnung des Germanistentages (abgedr. Ztschr. f. Deutschk. XXXVIII 403—415) die Einseitigkeit mancher Versuche, die Literaturgeschichte unter einem ganz bestimmten Gesichtspunkt zu betrachten, sehr eindrucksvoll gekennzeichnet. Durch die einfache Polarität von Begriffspaaren wie Realismus und Idealismus, Einfühlung und Abstraktion, Vollendung und Unendlichkeit usw. ist nach seiner Ansicht der Rhythmus einer geistigen Bewegung nicht zu fassen, da die Entwicklung nicht eine mechanische Pendelbewegung zwischen zwei Extremen darstellt. Der Rhythmus der Entwicklung wird bedingt durch die Gegensätzlichkeit der Generationen. Für deren Verhältnis zueinander gibt es drei Möglichkeiten: Antithese, Synthese und Steigerung. Aber ihre Vielheit muß sich über alle räumliche und zeitliche Trennung hin als die Einheit eines Volksganzen begreifen lassen. Auf die Literatur übertragen: Sie wird sich in den stetig wirkenden Beziehungen von deutschem Volkstum — deutschem Geist — deutscher Dichtung erfassen lassen. Dichtung aber gefaßt als Erziehung des Volkstums, mit solcher Zielsetzung mündet die Literaturwissenschaft in den großen Strom der Deutschkunde.

Petersen hat nach A. Kösters Tode die Leitung der Ausgabe der großen Deutschen Literaturgeschichte übernommen, zu der Köster vor 18 Jahren den Plan entworfen, und deren erster Band, schon von dem neuen Herausgeber mit einem Geleitwort versehen, soeben erschienen ist. HERMANN SCHNEIDER behandelt darin 'HELDENDICHTUNG,

Geistlichendichtung, Ritterdichtung', d. h. die deutsche poetische Literatur bis 1300(13). Auch er wendet sich im Vorwort gegen die mannigfachen Bestrebungen, die Literaturgeschichte zu einer bloß dienenden Magd der Geistesgeschichte oder der Stilgeschichte zu machen und bei objektiver Entpersönlichung auch das subjektive Werturteil aus ihr auszuschalten. Vorschneller Typik gegenüber scheint ihm besonders bei Betrachtung der malt. Literatur Vorsicht geboten. 'Wir müssen noch nicht heraus aus den Namen und Zahlen, sondern tiefer in sie hinein.' Und doch will er darüber hinaus los von bloßer Materialaufschichtung und versuchen, das deutsche Schrifttum des Mittelalters als einen geordneten und notwendigen Organismus zu erkennen. Dieses Programm hat er auch durchgeführt. Mit umfassender, eindringender Kenntnis der einschlägigen Literatur geht er an die einzelnen Werke heran, aber er bleibt dabei nicht stehen. Wichtiger ist es ihm, sie einzuordnen in ihren literarischen Zusammenhang, rückwärts schauend die Entwicklung einer Gruppe bis in ihre letzten Wurzeln bloßzulegen oder in liebevollem Versenken die Persönlichkeit des Dichters zu erfassen oder auch Gestalten wie Karl d. Gr., Friedrich Barbarossa, Hermann von Thüringen in ihrem Verhältnis zur deutschen Dichtung zu zeichnen oder den Mönch als Träger der Literatur, den Spielmann als Verbreiter der Stoffe zu charakterisieren, die Bedeutung des Rittertums mit Minnedienst und Kreuzfahrten für die Entwicklung der Dichtung zu würdigen. So wird die Literaturgeschichte allerdings doch zu einem Stück Geistesgeschichte. — Nirgends, auch nicht wo er so rückhaltlos zustimmt wie etwa bei Heuslers Nibelungenforschungen, übernimmt der Verfasser ohne genaueste eigene Kritik die Ergebnisse, und vielfach überraschen seine bisheriger landläufiger Meinung scharf entgegentretenden Urteile, etwa wenn er den Heliand als ein Werk kennzeichnet, in dem deutliche Verfallsmomente zutage treten. Er versteht es, die schwer zugänglichen Vertreter malt. Dichtung uns plastisch vor die Augen zu stellen. Ich führe als Beispiele die Charakteristik des Notker Balbulus als des Begründers der Sequenz an oder die Hartmanns von Aue und Wolframs. Bei aller Gedrängtheit sind das biographische Musterleistungen. Ansprechend wirkt auch, daß Schn. dort, wo die Forschung noch nicht zu sicheren Ergebnissen gelangt ist, sich nicht in Tüfteleien verliert, sondern z. B. von dem übrigens trefflich analysierten Ruodlieb erklärt: Er ist ein Rätsel. Wir stehen ihm ratlos gegenüber. Oder von Neidhart: Kein mhd. Lyriker ist uns nach seinem Wesenskern so fremd und unzugänglich wie Neidhart. Nur manchmal wünschte man, daß Schn. der Fülle des Stoffes gegenüber noch rücksichtsloser verfahren wäre. Aber im ganzen glaube ich, daß in diesem ersten Bande das Ziel A. Kösters erreicht ist, eine wirkliche Literaturgeschichte zu schaffen für die Welt der Studierenden und alle diejenigen, die nach einer erhöhten Bildung streben.

Dem Problem, das Schneider noch im Ruodlieb sieht, sucht S. Singer in der Festschrift näherzukommen, die er zusammen mit M. H. Jellinek und C. von Kraus K. Zwierzina zum 60. Geburtstage gewidmet hat(14). In Singers Aufsatz ist die Form ungewöhnlich und fesselnd: Er kleidet das Ergebnis ein in die fingierte Erzählung eines Erlebnisses, das ein bayrischer Geistlicher in einer rheinischen Stadt hat. Auf deren Marktplatz führt ein Spielmann eine Art Variété vor, in dem dem Publikum verschiedene in der Dichtung verwertete Motive nahegebracht werden. In einem 2. Teil werden die Andeutungen wissenschaftlich ausgebeutet und als Fazit gezogen: 'Weder mit dem Ruodliebmärchen noch mit der Heldensage, noch auch mit dem Mimus stellt man den Ruodlieb in das richtige literarische Milieu, sondern nur mit all dem zusammen, was ich eben das Variété genannt habe.' Jellinek bringt einen Beitrag zu Otfrids grammatischen oder metrischen Bemerkungen in der Vorrede an Liutbert, von Kraus handelt

über Walthers Elegie. Er will das Gedicht in bezug auf Versbau und Ausdruck in Zusammenhang mit dem Nibelungenepos bringen. Die in der letzten Strophe besonders starken Anklänge seien begründet in dem Aufruf an die österreichische Ritterschaft, deren Teilnahme durch eine an ihr heimisches Epos erinnernde Strophe erweckt werden sollte. — Ich gestehe, daß die zahlreichen zum Beweis nötigen Konjekturen mir nicht immer überzeugend sind. Aber bezeichnend ist, wie auch hier das Nibelungenepos in eine literaturbeherrschende Stelle gerückt wird.

Um so bedauernswerter, daß der gewaltige Stoff, an den immer wieder erinnert zu werden heute unserm Volke mehr als je nötig wäre, ihm in einer solchen Verzerrung übermittelt werden kann, wie sie der Nibelungenfilm bietet. Wie nachhaltig könnte die Wirkung sein, wenn eine Meisterhand unter möglichster Schonung der Überlieferung sich der Sache angenommen hätte. M. Siebourg (Monatschr. f. höh. Schulen XXIII 193 ff.) geißelt mit Recht die Verfilmung als eine Mißhandlung unseres nationalen Geistesschatzes, als eine Materialisierung der Kunst, für die schon Lessing schärfsten Tadel gefunden hat. In noch temperamentvollerer Tonart ergeht sich das lesenswerte Schriftchen von Dey, 'Nibelungenbuch und Nibelungenfilm' (15), das vor allem auch mit der 'Bearbeitung' von Thea von Harbou grimmige Abrechnung hält, 'da auf diese Art ein Bild von der Nibelungensage geprägt wird, das dem eines unterwürfigen schwächlichen Krüppels im stolzen Gewande eines Königs am ehesten zu vergleichen ist.' Ich könnte aus Schüleraufsätzen belegen, wie durch die glänzende bildliche Darstellung die Erinnerung an die wirklichen Nibelungen ausgelöscht wird.

Den wertvollsten Beitrag zum Nibelungenstoff bringt der 22. Band von 'Thule' mit der Übertragung der nordischen Thidreksaga durch Fine Erichsen (16). Wir wissen aus A. Heuslers 'Nibelungensage und Nibelungenlied', was diese Saga für die Erkenntnis der Entstehung unseres Heldenepos bedeutet. An der Einleitung ist G. Neckel beteiligt; vor allem verdankt sie ihm die wertvollen Ausführungen über den Zusammenhang zwischen der Saga und 'Der Nibelungen Not'. An der charakteristischen Darstellung des Ausbruchs des Kampfes weist er die nahen Beziehungen zwischen der nordischen Wiedergabe und dem älteren oberdeutschen Epos nach. Für die Kämpfe selbst ist dagegen eine in Soest entstandene niederdeutsche Vorlage vorauszusetzen. Die Stilunterschiede der beiden Quellen färben auch auf die Erzählung des Nordländers ab. Vor allem lassen die auf die Soester zurückgehenden Partien das Heroische vermissen. Auch daß Högni nicht mit Gunnar und Grimhild zugleich den Tod erleidet, sondern erst stirbt, nachdem er noch einen Sohn gezeugt hat, der später sein Rächer an Atli wird, ist bemerkenswert. Aus diesem Motiv ergeben sich weitere Rückschlüsse auf die in der Edda bewahrte Überlieferung, die in Norddeutschland weiter verbreitet gewesen sein muß. Auch aus andern Stellen lassen sich wertvolle Folgerungen für die literarische Entwicklung der Nibelungensage ziehen. Im ganzen muß man dem Urteil der Herausgeberin über den literarischen Wert des Werkes zustimmen: Es bereichert unsere Kenntnis mittelalterlicher deutscher Dichtung, indem es uns Paralleltexte zu Erhaltenem und völlig neue interessante Werke und sogar Gattungen kennen lehrt. Von der niederdeutschen Literatur um das Jahr 1200 würden wir ohne die Saga so gut wie nichts wissen.

1. Rudolf Hildebrand. Sein Leben und Wirken. Zur Erinnerung an die Hundertjahrfeier seines Geburtstags am 13. März 1924. Langensalza 1924, J. Beltz.

2. Ludwig Sütterlin, Neuhochdeutsche Grammatik unter besonderer Berücksichtigung der neuhochdeutschen Mundarten. 1. Hälfte. (Handbuch des deutschen Unterrichts begr. v. A. Matthias. Bd. 2. 2. Teil.) München 1924, Beck. 11 M.

3. H. Wunderlich und H. Reis, Der deutsche Satzbau. 3. Aufl. 1. Band. Stuttgart u. Berlin 1924, J. G. Cotta. 8 M.

4. Festschrift Albert Bachmann zu seinem

sechzigsten Geburtstage am 12. November 1923 gewidmet von Freunden und Schülern. (Zeitschr. f. deutsche Mundarten, 19. Jahrg. Heft 1/2.) Berlin 1924, Verl. d. deutschen Sprachvereins.

5. Gerrt Seelig, Klaus Groth. Sein Leben und Werden. Hamburg 1924, Alster-Verlag. 12 M.

6. K. Reuschel, Deutsche Volkskunde im Grundriss. 1. Teil: Allgemeines, Sprache, Volksdichtung. 2. Teil: Sitte, Brauch und Volksglaube, sachliche Volkskunde. Leipzig 1920, bzw. 1924, B. G. Teubner. (Aus Nat. u. Geistesw. 644. 645.)

7. F. Pfister, Schwäbische Volksbräuche, Feste und Sagen. Augsburg 1924, B. Filser. 3 M.

8. R. F. Kaindl, Bei den deutschen Brüdern in Grossrumänien. Wien 1924, Pichlers Witwe u. Sohn. 2,25 M.

9. C. Schuchhardt, Die frühgeschichtlichen Befestigungen in Niedersachsen. Bad Salzuflen [1924], G. Schade.

10. Die Geschichten von den Orkaden, Dänemark und der Jomsburg, übertragen von W. Baetke. Jena 1924, E. Diederichs. (Thule Bd. 19.)

11. Glum der Totschläger, übertragen und mit einer Einführung herausg. v. W. Baetke. Hamburg 1923, Hanseatische Verlagsanstalt. (Bauern und Helden Bd. 1.) 2 M.

12. Die Schwurbrüder, übertragen und mit einer Einführung herausg. v. W. Baetke. Hamburg 1924, Hanseatische Verlagsanstalt. (Bauern und Helden Bd. 2.) 2 M.

13. Herm. Schneider, Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung. (Gesch. d. d. Literatur herausg. v. A. Köster u. J. Petersen. Bd. 1.) Heidelberg 1925, G. Winter. 20 M.

14. M. H. Jellinek, C. von Kraus, S. Singer, Konrad Zwierzina zum 29. März 1924. Graz 1924, Leuschner u. Lubensky. 2 M.

15. M. Dey, Nibelungenbuch und Nibelungenfilm. Dortmund 1924, F. W. Ruhfus. 0,60 M.

16. Die Geschichte Thidreks von Bern. Übertragen v. Fine Erichsen. Jena 1924, E. Diederichs. (Thule Bd. 22.)

GESCHICHTE: LANDESGESCHICHTE

Von Franz Schnabel

Landesgeschichte ist in der deutschen geschichtlichen Wissenschaft schon immer eifrig gepflegt worden. Sie verdankt ihren Ursprung den zahlreichen lokalgeschichtlichen Gesellschaften, in denen seit den Tagen der Romantik allüberall in den deutschen Landen geschichtsbeflissene Männer der gebildeten Stände sich zusammentaten. Diese breite und emsige Forschung, die in einer schier unabsehbaren Reihe von Zeitschriftenbänden niedergelegt wurde, trug und förderte die Arbeit unserer großen Historiker, von denen gar mancher jahrzehntelang der angestammten Universität die Treue hielt und mit der Landschaft seiner eigenen Wahl auch durch seine wissenschaftliche Arbeit verwuchs. Später haben sich dann die Wege der allgemeinen und der territorialen Geschichtschreibung getrennt, und es ist zu beider Schaden gewesen. Die deutsche Geschichtswissenschaft verlor dadurch den unmittelbaren Zusammenhang mit der Scholle, sie entfremdete sich der Landschaft und dem Schauplatz des geschichtlichen Lebens und verlor sich oft genug in Abstraktionen; die Lokalforscher andererseits besaßen nicht mehr die notwendige Fühlung mit der großen Geschichte und versanken oft genug im Engen und Kleinen. Zu keiner Zeit jedoch hat es völlig an Gelehrten gefehlt, die aus der gegenseitigen Befruchtung der universalen und der lokalgeschichtlichen Forschung Anregung und Nutzen zu schöpfen verstanden, und uns will scheinen, als ob jetzt wieder eine Periode heraufziehen werde, die Sinn hat für die eigentliche Aufgabe der Landesgeschichte.

Will man den Wert ermessen, den die erneute Beschäftigung mit der Geschichte der deutschen Landschaften gerade auch für die Gesamtgeschichte besitzt, so wird man am besten die beiden einzigen großen Werke über Deutschlands Kulturentwicklung, die wir in unserer Geschichtsliteratur haben, gegeneinander vergleichen. Gustav Freytags 'Bilder aus der deutschen Vergangenheit' (1) stellen sich als das Werk eines

Historikers dar, dem der Zusammenhang mit der Lokalgeschichte gefehlt hat; Gustav Steinhausens 'Geschichte der deutschen Kultur' hat die ganze Fülle von Arbeiten zur Voraussetzung, die von den zahlreichen landesgeschichtlichen Kommissionen durch Bereitstellung, Kritik und Verarbeitung eines fast unabsehbaren archivalischen Materials aufgespeichert worden ist. Ich habe mich über den Unterschied der beiden monumentalen Geschichtswerke an anderer Stelle geäußert (Zeitschr. f. Gesch. des Oberrheins N. F. XXIX 735 ff.), und ich erinnere nunmehr noch daran, daß zwischen den beiden Werken ein halbes Jahrhundert liegt, an dessen Ende die entschiedene und erfreuliche Rückkehr zur geographischen und landeskundlichen Betrachtung der deutschen Geschichte einsetzte. Trotzdem wäre es verfehlt, über diesem einen Mangel das klassische Werk Gustav Freytags zu gering einzuschätzen. Der Kulturhistoriker Gustav Freytag hat andere Qualitäten, die sein Werk vor einem Veralten schützen, und es ist darum zu begrüßen, daß seine 'Bilder' nun in einer neuen, reichillustrierten Ausgabe dem deutschen Volke wieder vorgelegt werden. Bis jetzt sind die ersten drei Bände erschienen Georg von Below und Erich Brandenburg haben die Einleitungen geschrieben, eine Fülle von Illustrationen — Miniaturen und Schriftproben, monumentale Denkmäler und Baupläne, Holzschnitte, Kupferstiche und alte Drucke — sind beigegeben. Diese illustrierte Ausgabe scheint uns dem Geiste der Freytagschen Geschichtsdarstellung durchaus gemäß zu sein; denn Freytag hat es ja geliebt, seinen Text durch die Einführung ausgewählter Quellenstellen zu beleben, und er hat dadurch dem deutschen Publikum vieles zugänglich gemacht, was bis dahin nur den Männern vom Fach bekannt war. Nun verfolgen die Illustrationen diesen Weg weiter, und darum wird man das neue, ungewohnte Gewand, in welchem man dem Freytagschen Werke von nun an begegnen wird, nicht ungern erblicken.

Noch ein anderes klassisches Werk unserer Geschichtschreibung hat in diesen Tagen einen Neudruck erlebt: Ludwig Häussers Pfalzgeschichte(1), die im Jahre 1845 in zwei Bänden erschienen ist. Das Werk war seit Jahrzehnten vergriffen, es war auch im Antiquariatshandel überaus selten geworden, und die Preise für die wenigen Exemplare, die hier und da auf dem Markte erschienen, stiegen geradezu ins Phantastische. Zwar steht das Werk — und dies bedarf keiner nähern Begründung — in vielen Kapiteln nicht auf der Höhe der heutigen Forschung, aber sein Wert beruht auch nicht in den Tatsachen und Urteilen, die veralten können und zum Teil veraltet sind, sondern in den hohen schriftstellerischen, methodischen und ethischen Werten, die ihm eigen sind und die eben gerade wieder das Wesen der Landesgeschichtschreibung berühren. Ludwig Häusser — dem Erich Marcks in den 'Männern und Zeiten' einen feinen Essai gewidmet hat — war zunächst und in erster Linie ein großer Erzähler. Die Kunst des Erzählens aber ist eine hohe und schwere Kunst, die nur die wenigsten zu üben verstehen und die der heutigen historischen Wissenschaft fast verloren gegangen zu sein scheint. Über diesem Buche liegt darum ein unvergleichlicher Zauber von Jugend und Frische — Häusser schrieb die beiden Bände, jeder über 600 Seiten stark, im Alter von 28 Jahren. Sehr plastisch und lebendig werden die Gestalten der pfälzischen Kurfürsten gezeichnet, der Musenhof Ottheinrichs wird prächtig geschildert, die düsteren Bilder der rabies theologorum im XVI. Jahrh. und der Heidelberga deleta im XVII. Jahrh. erinnern daran, daß die Pfalz seit alten Zeiten am schwersten von allen deutschen Landschaften unter dem Fluche des deutschen Territorialismus gelitten hat. Vor allem ist Häusser ein Meister der Zusammenfassung und der großen Perspektiven: er gibt eine Provinzialgeschichte, aber er löst sie nicht los von dem Gesamtleben der Nation, und er verschmäht jene Maulwurfsarbeit der Lokalhistorie, wie sie nach

ihm recht üppig geübt wurde. Das größte weltliche Kurfürstentum konnte in seiner Geschichte und seinem Eigenleben nur verstanden werden im Zusammenhang der allgemeinen deutschen und europäischen Geschichte. Und dieser sozusagen unitarische Sinn, mit dem der Pfälzer Historiker die Geschichte seiner engeren Heimat schrieb, war bei ihm nicht nur wissenschaftliches und künstlerisches Prinzip, sondern er entfloß zugleich einer starken politischen Überzeugung, die ihn und seine Freunde drei Jahre später in die Bewegung von 1848 hineinriß. Er schrieb die Geschichte seines Heimatlandes in der bewußten und nie verleugneten Absicht, die Jämmerlichkeit der Zersplitterung und den Zwang zur Einigung zu predigen. Die Bedenken, die vom Standpunkte der strengen Wissenschaft gegen solche politische Historie geltend zu machen sind, brauchen heute nicht erst noch besonders ausgebreitet zu werden; aber das Ethos dieser 'kleindeutschen' Historiker ist in den nationalen Nöten unserer Gegenwart von unersetzlichem Werte, wenn wir auch inzwischen 'großdeutsch' zu denken gelernt haben. Häusser ist in dieser Reihe der einzige Süddeutsche gewesen — aber um so interessanter ist darum sein Werk als geistesgeschichtliche Erscheinung. Das Schicksal gab ihm — durch Herkunft und durch die Richtung seiner Studien — einen Stoff, an welchem er seine Ansichten besonders treffend entwickeln konnte. Denn in dem Schicksal der Pfalz spiegelt sich erschütternder als in dem irgend eines anderen Territoriums die ganze tragische Wendung unserer nationalen Geschichte; und daß Häusser dies so besonders scharf und bewußt herausgestellt hat, macht den besonderen Wert seiner Pfalzgeschichte aus.

Die Geschichte der oberrheinischen Lande hat nach Häusser keinen Historiker der großen Synthese mehr erlebt. Lange schien es, als ob ihr in Eberhard Gothein, dessen 'Schriften' (3) jetzt gesammelt erscheinen, ein solcher Historiker erstehen werde. Er hat in vollendeter Weise verstanden, die Territorialgeschichte mit einem am Studium der allgemeinen Kulturgeschichte geübten Geiste zu durchdringen und zu erheben; so hat er durch seine 'Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes', die leider ein Torso geblieben ist, in den neunziger Jahren von der lokalen Forschung aus der Geschichtswissenschaft ganz neue Wege gewiesen, so hat er umgekehrt in zahlreichen Aufsätzen zur oberrheinischen Kulturgeschichte diese landesgeschichtliche Forschung in neue Bahnen geführt. Die vorliegende Sammelausgabe hat zwar auf den Neudruck gerade dieser Arbeiten verzichtet; auch hätten die feinen Aufsätze, die Gothein in den 'Preußischen Jahrbüchern' über Riehl und Jakob Burckhardt veröffentlicht hat, eine bequemere Ausgabe gerechtfertigt; auch die Streitschrift gegen Dietrich Schäfer über das Recht der Kulturgeschichte sei hier genannt. Immerhin zeigt die den ersten Band der vorliegenden Ausgabe füllende Jugendarbeit über die 'Renaissance in Süditalien' bereits die meisterhafte Kunst, eine historische Landschaft zu schildern und aus ihren Einzelheiten ein Gesamtbild erstehen zu lassen. Im zweiten Bande ist vor allem der Beitrag abgedruckt, den Gothein über 'Staat und Gesellschaft im Zeitalter der Gegenreformation' für das bekannte Sammelwerk 'Die Kultur der Gegenwart' geschrieben hat.

Ein Musterbeispiel, wie Landesgeschichte nur in Verbindung mit Reichsgeschichte studiert werden kann, bietet die kleine Abhandlung von Erich Caspar über 'Hermann von Salza' (4). Die Forschung über das Ordensland ist bis jetzt in Urkundenkritik stecken geblieben, gezwungen übrigens durch die Versuche polnischer Historiker, den größten Teil der urkundlichen Ordensüberlieferung als Fälschung zu brandmarken; andererseits hat die allgemeine Geschichtswissenschaft den Hochmeister Hermann von Salza immer nur in seiner hochbedeutsamen Vermittlererrolle zwischen Friedrich II. und dem Papste verfolgt, dabei es jedoch unterlassen, seinem Wirken in dem preußischen Unternehmen

im einzelnen nachzugehen. Caspar verbindet nun beides — die diplomatische Tätigkeit in Italien und die Ordenspolitik in Preußen; er weist nach, daß Hermann einerseits durch geschickte Ausnützung seiner Stellung beim Kaiser die Garantie für volle Landeshoheit gegenüber Konrad von Masovien erreichte — worin der Orden vorher im Burzenlande nicht vorgesorgt hatte, so daß er dort schließlich weichen mußte; andererseits erlangte Hermann durch ebenso geschickte Ausnützung seiner Beziehungen zum Papste die direkte Unterstellung des Ordens unter Rom, was die Freiheit vom Bischof, aber freilich auch schwierige Beeinträchtigungen durch die Kurie zur Folge hatte. Die Geschichte des Ordenslandes ist ohne diese doppelte Anknüpfung an Kaiser und Papst und ohne diese vorteilhaften, aber z. T. auch sehr verhängnisvollen staatsrechtlichen Beziehungen nicht zu verstehen, und so kann Caspar mit Recht sagen, daß die preußische Ordensgeschichte eine territorialgeschichtliche Einengung der Forschung am allerwenigsten erträgt.

In anderem Sinne und für die Geschichte von SCHLESWIG-HOLSTEIN zeigt diese notwendige Verbindung von Landes- und allgemeiner Geschichte der Kieler Historiker OTTO BRANDT (6). Hier ist es weniger die Verfassungsgeschichte und in erster Linie die Geistesgeschichte, die über die Grenzen des Territoriums in universale Zusammenhänge greift. Otto Brandt, der schon durch sein Buch über Friedrich Schlegel sich als guter Kenner der Geistesgeschichte um die Wende des XVIII. zum XIX. Jahrhundert gezeigt hat, behandelt hier ein verwandtes Problem: er verfolgt den Wandel des öffentlichen Geistes aus dem Rationalismus und Weltbürgertum zur politischen Romantik und zum nationalen Gedanken. Eine gewaltige Fülle von Material ist, besonders aus den Adelsarchiven der Herzogtümer, von ihm ans Tageslicht gefördert und verarbeitet worden, eine ungewöhnliche Reihe von Persönlichkeiten wird dargestellt und mit feinem psychologischem Verständnis gedeutet. Schloß Emkendorf wird als geistige Zentrale geschildert, wo die Reventlows die religiöse Erneuerung vorbilden und das deutsche nationale Bewußtsein in Schleswig-Holstein zum ersten Male empfinden; der Kampf, den die ritterschaftliche Bewegung gegen die Zentralisierungstendenzen des Dänenkönigs zu führen gezwungen ist, fördert weiterhin diese Entwicklung. Viele Gestalten treten in diesem Buche auf, die in die allgemeine deutsche Geistesgeschichte gehören; so erhalten wir viele neue archivalische Mitteilungen über die Stolbergs, über Bernstorff und Schimmelmann — die Gönner Schillers — über Dahlmann und seine 'Kieler Blätter', mit denen man bis dahin die Geschichte der deutschen Nationalbewegung in den Herzogtümern zu beginnen pflegte und mit denen dies Buch jetzt im wesentlichen schließt. So hat Brandt unsere Kenntnis von diesen Dingen weit über die bisher bekannten Zeiten in unerforschte Jahrzehnte hinaufgeschoben, und er hat in der Tat die geschichtliche Wissenschaft ungemein bereichert, indem er an dem Beispiele des schleswig-holsteinischen Geisteslebens darstellt, wie die politisch-religiöse Romantik langsam und als zarte Pflanze aus dem Boden der Aufklärung erwachsen ist. Es ist ein geistesgeschichtliches Problem, das in dem territorialgeschichtlichen Rahmen überaus scharf und gut erfaßt und dargestellt werden konnte, sobald ein so geübter und feiner Interpret die Aufgabe ergriff.

Von der Ostmark und Nordmark schreiten wir zur Westmark, wenn wir die 'GESCHICHTE DES SAARGEBIETES' von A. RUPPERSBERG (6) zur Hand nehmen. Da die große vierbändige Geschichte der ehemaligen Grafschaft Saarbrücken, die in ihrer eingehenden Behandlungsart nahezu Vollständigkeit anstrebte und erreichte, längst vergriffen ist, so schien eine stärkere Zusammendrängung unter den heutigen Verhältnissen geboten; der größeren Verbreitung des Werkes wird dies ohne Zweifel zugute kommen, zumal dem Werke

auch ausgezeichnete Illustrationen beigegeben sind. Das Saargebiet ist ja leider nicht so bekannt, wie es zu wünschen wäre, nur wenige Historiker werden es bereist haben und das Land aus eigener Anschauung kennen. Trotzdem oder gerade deshalb sollte man unaufhörlich, in Schulen und in Vorträgen, auf die große, rein deutsche Geschichte dieses Landes hinweisen und etwa die Geschichte des Zeitalters Ludwigs XIV. durch die Schicksale dieses Territoriums erläutern. Das vorliegende Buch liefert hierzu eine zuverlässige Grundlage und bietet vieles, was neu oder wenigstens den meisten Lesern unbekannt ist. Ich weiß nicht, ob es notwendig war, dem Buch noch einen zweiten Teil beizugeben, der die Geschichte der übrigen Länder des Saargebietes behandelt, die neben der alten Grafschaft und der Stadt Saarbrücken — die den Kern des Werkes ausmachen — heute zum Saargebiet zählen. Die Geschichte von Blieskastel z. B. konnte doch nur infolge einer augenblicklichen politischen Konstellation in diesen Rahmen gespannt werden; historisch und darstellerisch sprengt sie die Einheit des Werkes.

Weniger hoch als die obigen territorialgeschichtlichen Monographien von Caspar und Brandt möchte ich die Preysingbiographie von Josef Sturm (7) einschätzen. Sie arbeitet noch allzusehr in der alten lokalhistorischen Methode, erstrebt unbedingteste Vollständigkeit der Tatsachen, Ereignisse und Daten, sie tut sich auch in den Zitaten etwas zu viel und breitet allzusehr die mit staunenswertem Fleiße bearbeiteten Akten aus: darüber wird dann wohl oft die innere Verarbeitung des Materiales verabsäumt. Das Buch ist eine eingehende Beschreibung des Lebens eines vielbeschäftigten Diplomaten unter Kurfürst Maximilian I., und es war in der Tat schwer, die zahllosen Missionen und Haupt- und Staatsaktionen zu gestalten; auch die im 2. Teile gebotene Kulturgeschichte, soweit sie sich aus den Preysingschen Akten herausheben ließ, geht mit Recht vom Persönlichen zur allgemeinen Geschichte. Aber die Fülle der ausgebreiteten Aktennotizen hat auch hier die Lesbarkeit beeinträchtigt; aus der Lebensgeschichte ist keine Kulturgeschichte Bayerns und des Dreißigjährigen Krieges geworden.

Von anderer Art und höherem Range ist die Biographie, die Cornelius Gurlitt August dem Starken (8) gewidmet hat. Auch hier haben wir es mit einer Biographie zu tun, die in der Landesgeschichte wurzelt und zu einer umfassenden landes- und kulturgeschichtlichen Darstellung hinstrebt. Cornelius Gurlitt, der die längste Zeit seines Lebens als Professor an der Technischen Hochschule in Dresden zugebracht hat, ist mit der Geschichte der sächsischen Barockkultur vertraut wie kein anderer. Denn er hat seine ganze Lebensarbeit dem Studium der Barockkunst gewidmet, er hat dem Barock — den noch ein Jakob Burckhardt nicht zu ertragen vermochte — wohl eigentlich erst entdeckt, und er hat in zahlreichen Werken für einen Stil gewirkt, von dem wir heute sagen, daß er in seinem unruhigen Gestaltungsdrang und seiner grandiosen Vergeudung unserem Zeitalter innerlich verwandt ist. Es war begreiflich, daß Gurlitt von Anfang an der unvergleichlichen Barockstadt Dresden und ihrem Schöpfer, August dem Starken, seine besondere Liebe entgegenbrachte, und so ist dieses Werk entstanden — gewissermaßen der geschichtswissenschaftliche Ertrag und Abschluß einer in ihrer Absicht und ihren Wirkungen keineswegs auf das Historische beschränkten, dem Geist des Barocks geweihten Lebensarbeit. Unter diesen Umständen ist es möglich, daß das Buch an einigen Stellen mehr mit Liebe als mit Kritik geschrieben ist; denn im ganzen stellt sich das Werk eben doch als eine Ehrenrettung für den verkannten und viel verlästerten König dar. Aus diesem Bestreben heraus dürfte es auch zu erklären sein, wenn der kulturgeschichtliche Hintergrund oft sehr breit ausgemalt ist; und zwar geschieht dies auch dann, wenn — wie bei den Kapiteln über Machiavelli und die Staatstheoretiker des Absolutismus — nichts

Neues beigebracht wird. Einige Irrtümer seien erwähnt; die genealogischen Angaben S. 35 und S. 188 sind unrichtig: es war niemals eine Prinzessin von Sachsen-Weimar mit einem Herzog Johann Friedrich von Baden-Durlach vermählt, die Königin Charlotte von Preußen war die Großmutter der Markgräfin von Bayreuth. Die S. 55 angedeutete Erklärung des Wortes *Protz* dürfte nicht in Betracht kommen; das Wort kommt vielmehr lt. Schmeller, Bayr. Wörterbuch I 376 von dem Begriffe Protz (= aufgeblasener Frosch). Anregend und des Nachdenkens wert sind die Bemerkungen Gurlitts zur politischen Geschichte Augusts, wenngleich er mit der nationalen Bedeutung von Augusts polnischem Königtum vielleicht zu weit geht.

Eine große Anzahl landesgeschichtlicher Werke haben wir hier vorführen können. Man ersieht, daß — nach der langen, unfreiwilligen Pause, die gerade die landesgeschichtliche Forschung in den letzten Jahren besonders schwer getroffen hat — nun wieder wertvolle Kräfte an der Arbeit sind, um die deutsche historische Landschaft und ihren Reichtum zu deuten.

1. Gustav Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit. Bd. I. II. III 1. 2. Leipzig, Paul List.

2. Ludwig Häusser, Geschichte der Rheinischen Pfalz. Unveränderter Neudruck. 2 Bde. Heidelberg, Carl Winter.

3. Eberhard Gothein, Schriften zur Kulturgeschichte der Renaissance, Reformation und Gegenreformation, herausg. v. E. Salin. 2 Bde. München, Duncker und Humblot.

4. Emil Caspar, Hermann von Salza und die Gründung des Deutschordensstaates in Preussen. Tübingen, J. C. B. Mohr.

5. Otto Brandt, Geistesleben und Politik in Schleswig-Holstein um die Wende des 18. Jahrhunderts. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.

6. A. Ruppersberg, Geschichte des Saargebietes. Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G.

7. Josef Sturm, Joh. Christoph von Preysing. München, Franz A. Pfeiffer.

8. Cornelius Gurlitt, August der Starke. Ein Fürstenleben aus der Zeit des Barock. 2 Bde. Dresden, Sibyllenverlag.

KUNST

Von Fritz Knapp

'Kunstgeschichte als Geistesgeschichte' (1), so lautet der Titel eines Buches, in dem die kleineren Schriften des 1922 gestorbenen Wiener Kunsthistorikers M. Dvořak zusammengefaßt sind. Es ist zu einer Art Schlagwort geworden, zumal da es einem in der gesamten Geisteswelt vordringenden Verlangen entspricht, aus der spezialistischen Isolierung heraus zu einer großen Zusammenfassung der Geisteswissenschaften zu gelangen und neue gemeinsame Ziele zu gewinnen. Vor allem die zersetzende, kritische Analyse will man in einer neuen, künstlerischen Synthese überwinden. Das gilt auch für die Kunstgeschichte. Denn es hat sich für die Kunst im Verlauf des letzten Jahrzehnts dank der außerordentlichen Entwicklung der Reproduktionstechniken ein Ähnliches ergeben, wie seinerzeit mit der Entwicklung des Buchdruckes für die Dichtkunst. Die Kunst ist Gemeingut aller geworden in dem Sinn, daß ihre Werke in Abbildungen allen dargeboten werden. Heute steht in jedem Bücherschrank neben dem dichterischen Werk eines Goethe, Dante, Shakespeare das künstlerische Werk der Dürer, Michelangelo, Rembrandt. Und heute darf in einer die Geisteswissenschaften zusammenfassenden Zeitschrift die Kunstwissenschaft nicht fehlen, die sich auch dank der Entwicklung des Verkehrswesens wie der Museum- und der Ausstellungstechnik zu einer bedeutsamen Wissenschaft entwickelt hat. Man könnte sie, weil sie der modernen Technik so vieles verdankt, die modernste Geisteswissenschaft heißen.

Aus der intensiven Kunstbetrachtung heraus haben wir das gemalte Wort wieder verstehen und in den Werken der Kunst lesen gelernt. Galt noch bis vor nicht langer

Zeit die Kunst bestenfalls als Illustration der Weltgeschichte im Sinne von kulturhistorischen Kuriositäten, so wissen wir heute, daß nicht nur der Inhalt, sondern auch die Form an sich schon ein Dokument der geistigen Denkweise und der seelischen Zustände ist. Weiterhin ist uns deutlich geworden, daß die Aussprache, die nicht nur das künstlerisch begnadete Individuum, sondern auch Zeitgeist und Volksseele in der Kunst suchen, die inneren Triebkräfte bezeugt. Es hat Zeiten und Völker gegeben, denen allein die bildende Kunst Seelensprache war und wo den vielfältigen, überquellenden Gefühlen Meisterwerke der Architekten wie der Plastik oder Malerei entsprungen sind, während der dichterische Mund stumm blieb. Ferner aber ist die bildende Kunst schon allein, weil sie mit den Lebensbedürfnissen des Menschen inniger verknüpft und dazu mit dem Handwerk verbunden ist, mehr noch als die Dichtkunst, die doch zumeist einer höheren Gesellschaftsklasse gehört und mehr geistiger Art ist, Volkskunst. Wir werden daher zum Begreifen von Zeitgeist und Volksseele, aber auch zum Verständnis der künstlerischen Qualität jeder Sprache die Kunst heranziehen müssen. Was für die Antike und die Archäologie schon längst galt, muß auch für die neueren Kulturen in Anwendung gebracht werden. Die Kunst muß ebenso wie die Poesie als lebendige Sprache, als Lebensfunktion anerkannt werden, nicht allein in dem Sinne der Erkenntnis, daß wir doch an ihr den gleichen Rhythmus wiedererkennen, der auch in der Sprache lebendig ist — ich verweise nur auf die französische Gotik —, sondern auch, weil wesentliche Impulse eines Volkes oder Individuums allein in der bildenden Kunst ihre Aussprache gefunden haben. Ich verweise für die deutsche Geschichte nur auf das allein in der bildenden Kunst und da in so hinreißender Weise fruchtbare XV. Jahrh. Ferner aber haben sich, wie die Dichtkunst für die Formbildung in der Sprache und dem Verkehr der Menschen untereinander gestaltend wirkte, an den Werken der bildenden Kunst und ihren Hinterlassenschaften der Charakter des Volkes und das Heimatsgefühl gebildet und in ihnen kristallisiert.

'Kunstgeschichte als Geistesgeschichte'. — Der genannte Titel ist erst von den Herausgebern geprägt, aber die einzelnen Kapitel bezeugen das Streben Dvořaks, das geistige Moment in der Kunst wieder in den Vordergrund zu rücken. Es sind Artikel aus verschiedenen Zeiten des Autors, so daß man hier und da Widersprüche entdecken wird, die der Verstorbene sicher bei eigener Redaktion ausgeglichen hätte. Er leuchtet geistvoll und in klarer Deutlichkeit in die betreffenden Probleme, so in Kapitel I über 'Katakombenmalerei' in die Frage, ob wir hier noch von Spätantike oder schon von neuer Kunst zu reden haben; in Kap. II über Idealismus und Realismus in der Gotik beleuchtet er das schwierige Verhältnis des mittelalterlichen Menschen zur Natur; Kap. VI behandelt in Pieter Breughel den Naturalismus des ausgehenden XVI. Jahrh., während er in Kap. VII über den Manierismus der gleichen Zeit redet. Immer geht er auf die geistigen Verhältnisse der Zeit ein, löst also nicht die Kunst und ihre Geschichte als ein spezialistisches Problem rein formalistischer Art von der großen Menschheitsgeschichte los, eine Auffassung, die die Kunstgeschichte als wissenschaftliche Disziplin in letzter Zeit beherrscht hatte. So sucht der Autor die verschiedenfachen Fragestellungen in anschaulicher Weise festzulegen, und wenn man auch hier und da andere Schlüsse ziehen wird, so wird man die Qualität der Darstellung und Gestaltung an diesen geistvollen Aufsätzen schätzen müssen.

Wesentlich schwieriger und zugleich unruhiger ist das Buch des anderen Wiener Kunstgelehrten Josef Strzygowski, 'Die Krisis der Geisteswissenschaften' (2). Hier geht der nicht nur als Forscher der orientalischen Kunst im frühen Mittelalter, sondern auch durch seine kunsttheoretischen Abhandlungen bekannte Gelehrte auf die inneren

Verhältnisse der Geisteswissenschaften und ihre Beziehungen zu den Naturwissenschaften ein. Dann behandelt er ausführlich die Kunstwissenschaft als solche in Auseinandersetzungen, die auch Fernerstehenden, besonders wenn sie sich mit der höheren Pädagogik befaßt haben, schon mancherlei Anregungen zu geben vermögen. Leider mischt der sehr impulsive Verfasser viele persönliche Dinge ein und kompliziert die Aufgabe ganz außerordentlich. Man erstaunt aber über Vielseitigkeit der Bildung und das Vielfältige der Betrachtungsweise, mit der hier ein hochstehender Geist die verschiedenfachen Aufgaben der Kunst und ihrer Wissenschaft herauszuarbeiten sucht.

Weiterhin muß ich aber eines dritten Wiener Professors und eines Werkes gedenken, das einmal rückblickend in die Vergangenheit hinein leuchtet und die Art der Betrachtungsweise und des Verhältnisses der nachdenkenden Menschen zur Kunst dereinst zusammenstellt. 'Die Kunstliteratur' von Julius Schlosser(3) ist ein Handbuch der Quellenkunde, das in klarster Sachlichkeit eine Zusammenfassung aller kunsthistorischen Arbeit bis an die Schwelle des XIX. Jahrh. und deren Nachprüfung an Qualität und Methode bringt. Man erstaunt über die Fülle von Material, das mit weitschauendem Blick und in sicherer Kritik geordnet wird. Wir werden bis herab zur Kunsttheorie des Barock geführt und zu der Lehre von der Kunstschönheit, der *idea del bello*. Der Autor wurzelt durchaus in der Renaissance und berücksichtigt in der Hauptsache die italienischen Quellen. Die umfangreiche Literatur ist durchgearbeitet und zwar nach bestimmten Gesichtspunkten, wobei die Geschichtschreibung scharf in der Kunsttheorie gehemmt ist. Die deutsche Kunstliteratur muß zurücktreten. Der Autor verweist auf ihre Abhängigkeit von der romanischen Literatur und betont u. a., daß Winckelmanns bekanntes Wort von der 'edeln Einfalt und stillen Größe' auf eine Stelle in dem lateinischen Lehrgedicht des Dufresnoy '*majestas gravis et requies decora*' zurückgeht. Man wünschte sich von solch selbständigem Autor eine Hineinbeziehung der deutschen Kunstliteratur (Namen wie Leibniz, Platner fehlen) und eine Weiterführung bis in die Moderne hinein, soweit es die Kunstlehre angeht. Jedenfalls ist es für jeden, der sich über die Entwicklung der Kunstgeschichte und Kunstlehre Bescheid sucht, ein unentbehrliches Buch. Hoffentlich hält der Verfasser Wort und bringt, wie er in dem Karl Voßler gewidmeten Vorwort verspricht, aus seinem philosophisch-historisch geschulten Geist heraus eine eigene Theorie und Geschichte der Kunstgeschichtschreibung.

Inzwischen aber haben andere darnach gestrebt, eine moderne Kunstgeschichtstheorie zu schaffen. So neuerdings Robert Hedicke in seiner 'Methodenlehre der Kunstgeschichte'(4). Nicht wie Schlosser, der philosophisch begabte Historiker, der mit großer Sachlichkeit den Stoff historisch vorführt, sondern als logisch denkender Systematiker tritt er an den Stoff, und zwar mit einem bedeutenden Programm. 'Kunstgeschichte' will er in der Hauptsache als *Geistesgeschichte* gelten lassen und setzt diesen Leitsatz über alles. Wenn er nach einer seine Absichten und Grundbegriffe klarlegenden Einleitung an die Forschungsmethoden geht, so führt er nach den alten Methoden (I. denkmalsgeschichtliche, II. bildkünstlerische, III. technische) als vierte die geistesgeschichtliche Methode als letztes, höchstes Ziel aus. Die Kunstgeschichte soll Geistesgeschichte sein. 'Der Wert methodologischer Betrachtung liegt im großen logischen und geisteswissenschaftlichen systematischen Zusammenhang nicht nur der Kunstgeschichte, sondern der gesamten Geisteswissenschaften, der gesamten Wissenschaft.' Er ist da Schüler Diltheys und Rickerts, dessen Geschichtsphilosophie er für die Kunstgeschichte in Anwendung bringt. Er will das Kunstgeschichtliche, d. h. Gestaltungsgeschichtliche mit dem Geistesgeschichtlichen in Einheit bringen, fordert einen historisch-logischen Objektivismus äußerster Art. Er will das Subjektive sowohl

im Hinblick auf die Materie und die Kunst in ihrem Werden ausschalten, wie in bezug auf die forschende oder darstellende Persönlichkeit. Er setzt sich in Widerspruch zu Dehio, der eine deutsche Kunstgeschichte als deutsche Volksgeschichte will, und zu Friedlaender, der von einem subjektiven Kennertum ausgeht. — 'Klares Denkbewußtsein ist ein Gebot intellektueller Selbsterhaltung in jeder Wissenschaft', heißt der Schlußsatz seiner, wie er selbst fühlt, etwas einseitigen Methodik. Dem werden die genannten Forscher widersprechen, ebenso wie man dem Satz entgegentreten muß, daß der Kunsthistoriker sein eigenes ästhetisches Gefühl nicht walten lassen darf. Zur objektivistischen Denkmaschine wird er den Geistesarbeiter nie herabstimmen können. Denn schließlich ist bei jeder Formulierung, auch bei der Formulierung, die der Historiker mit seiner Materie vornimmt, stets künstlerische Gestaltungsfreude tätig. Darf das nicht sein, so wird man lieber auf alle Geistesarbeit verzichten.

Als ein Werk, das die philosophische Einstellung zum Wesen der Kunst scharf beleuchtet, dabei aber ähnlich wie Schlosser historisch entwicklungsgeschichtlich vorgeht, sei hier noch Erwin Panofskys 'Idea' (5) angeführt, das zugleich durch die ausführlichen Quellenangaben und Zitate im Anhang seine Bedeutung hat. Der Autor hat sich zur Aufgabe gestellt, die Idee Platons und die Entwicklung des Platonismus im Verlaufe der Zeiten vorzuführen. Es ist natürlich schwierig, die vielfältigen feinen Variationen, die dieser Begriff durchmachen mußte, klarzulegen. Wir werden die kleinen Nuancierungen, die in der Bedeutung und Bewertung von Begriffen sich notwendigerweise zeigen und was sich so schwer nur aus Worten herauslesen oder in Worte fassen läßt, schwer festlegen können. Im Neuplatonismus überwog das religiös-metaphysische Element. Augustin sagt: 'Die Ideen sind beständige und unveränderliche Urformen oder Urprinzipien der Dinge, sie sind ewig und liegen im göttlichen Geiste beschlossen.' Aristoteles' Philosophie, seine Entelechie, treten zu der Lehre vom 'göttlichen Denken'. Die Renaissance realisiert die Ideen zu einer aus der Naturanschauung gewonnenen inneren Vorstellung. Im Barock drängt die Lehre von der Kunstschönheit wieder hervor, wobei die '*divina amica*', die überirdische Intelligenz eine große Rolle spielt. Endlich wandelt sich im Klassizismus die Idee zu dem uns heute geläufigen 'Ideal', etwa wie es Raffael 1516 in dem Brief an den Grafen Castiglione deutet: 'Um eine schöne Frau zu malen, müßte ich mehr schöne Frauen sehen, aber da es wenig schöne Frauen gibt, so bediene ich mich einer gewissen Idee, die mir in den Sinn kommt'

War bisher von Methoden, Prinzipien mehr oder weniger philosophischer Art die Rede, wo man sich theoretisch mit den Aufgaben einer höheren Kunstwissenschaft auseinandersetzte, so wollen wir uns jetzt der fruchtbringenderen praktischen Auswertung zuwenden. Jede Wissenschaft hat als ein Hauptziel die Erkenntnis und Materialsammlung, als zweites die Verarbeitung des Stoffes und der Darstellung. Es ist kein Zweifel, daß letztere schon stark an die Aufgabe der Kunst grenzt. Und in diesem Sinne möchte man besonders Georg Dehios 'Geschichte der deutschen Kunst' (6), von der soeben die erste Hälfte des III. Bandes erschienen ist, anführen. Gerade in dem Sinne, daß Kunstgeschichte Geistesgeschichte sein soll, ist Dehios Werk außerordentlich hoch zu bewerten, nur will er eben nicht von der Kunst und der Geistesarbeit, die sie erfordert, nicht, mit Hedicke zu reden, vom Wesen der Kunst durch die Deutschen etwas bringen, sondern er sucht das, was uns die Kunst vom Wesen der Deutschen erzählt, darzustellen. Dieser große Begründer der deutschen Kunstgeschichte, der mit der ganzen Hingabe des Gelehrten in das kleinste Detail der Architekturgeschichte des Mittelalters eingedrungen ist und in seinem berühmten Handbuch der Kunstdenkmäler Deutschlands die Grundlage zur Lokalforschung gegeben hat, erhebt sich hier zum künstlerischen Ge-

stalter der Kunstgeschichte als Geschichte des deutschen Geistes. Er widerspricht dem schemenhaften Formalismus, der die Form als ein Absolutes nimmt. Jene objektivistischen Formalisten, die von einer objektiven Ästhetik träumen, ästhetische Grundbegriffe festlegen wollen, werden schaudern, wenn sie hier erfahren, daß alle ästhetische Formel objektiv sei, oder wenn sie bei Dehio von poetischen Intimitäten hören. So sagt er einmal: 'Konnte man glauben, daß Dürers Passionen oder Holbeins Totentanz die gleiche Wirkung getan hätten, wären sie nicht von einem ergreifenden, poetisch-religiösen Gehalt getragen? Oder Grünewalds Isenheimer Altar, Backofens Gemminger Denkmal, Vischers Sebaldusgrab — ist nicht viel mehr Poesie in ihnen als in irgendeinem Dichterwerk der Zeit?' Wir hatten freilich fast verlernt, in der Kunst auch Poesie zu suchen. Mehr noch als in den anderen Bänden geht Dehio bei dieser Kunst der Reformation auf die kulturellen Verhältnisse ein, wo die künstlerische Qualität der Darstellung und anschauliche Gestaltung des vielfältigen Materiales glänzend in Erscheinung tritt. Dasselbe kann man auch von zwei weiteren Publikationen Dehios 'Strassburg' und 'Bamberg' (7) sagen, in denen er in anschaulicher Weise die künstlerische Schönheit dieser beiden Hochburgen der monumentalen deutschen Kunst des XIII. Jahrh. vorführt. Es ist immer eindrucksvoll, solch Kenner aus dem Vollen schöpfen zu sehen und neben der künstlerischen Größe den Eindruck geistigen Überschusses zu empfangen.

Im Sinne des großen Kulturbildes, das von einer vergangenen Epoche gewonnen werden kann, wenn man, ausgehend von der Kunstgeschichte, dann aber weiter auf alle geistigen Leistungen der Zeit eingehend alles in den Dienst der Geistesgeschichte stellt, hat dann ein aus dem Holländischen übersetztes Werk: J. Huizinga, 'Der Herbst des Mittelalters' (8) hervorragende Bedeutung. Es gewährt tiefe Einblicke in die Lebens- und Geistesformen des XIV. und XV. Jahrh. in Frankreich und den Niederlanden. Grausige Bilder von der Roheit des entfesselten Individuums rollen sich vor unseren Augen auf. Wir erkennen die innere Verwandtschaft mit dem Italien der Renaissance. Bei der Schilderung der Verhältnisse am burgundischen Hofe fällt uns das Wort '*terribilità*' ein, und wir denken an das grausam-wollüstige Treiben der kleinen Tyrannen. Schon das erste Kapitel über die Spannung des Lebens, in dem die Energieelemente der Zeit fixiert werden und ihre Zerrissenheit, Gegensätzlichkeit packt die inneren Triebkräfte der damaligen Kultur, die uns einesteils finsteres Mittelalter in Ketzerverfolgung, andernteils wild losgelassene Renaissance oder Aufklärung in gemeinster Sinnenlust vorführt. Spätere Kapitel über die 'Kunst im Leben' und 'Bild und Wort' charakterisieren, an der Wirklichkeit gemessen, die Verschiedenartigkeit der Ausdrucksmöglichkeiten und Ziele in der Bildkunst gegenüber der Wortkunst, wobei die Veranlagung der Bildkunst in jener Zeit weitaus reichere Früchte gezeitigt hat als die der Poesie. Das Schlußkapitel weist auf das notwendige Eindringen der Renaissance dank ihrer größeren, geistigen Kraft. Jedenfalls ist in ausgezeichneter Weise die Kunstgeschichte als Kulturgeschichte, die Kunst als Lebensfunktion erfaßt.

Ein Buch von ähnlicher Qualität ist Ludwig Pfandl, 'Spanische Kultur und Sitte des XVI. und XVII. Jahrh.' (9). Wer Einblick in die uns heute schwer faßbaren Verhältnisse Spaniens während seiner politischen und künstlerischen Blütezeit gewinnen will, der hat hier einen ausgezeichneten Wegweiser. Beide Epochen fallen nicht zusammen. Die politische Höhe Spaniens ist unter Philipp II. erreicht, die kulturelle Höhe fällt in die Regierungszeit Philipps IV., wo politisch wie moralisch der Verfall schon eingetreten war, die Weltmacht Spaniens versank und die staatserhaltenden Elemente unterlagen. Nachdem in den ersten Kapiteln über die Habsburger, ihr Regierungs-

system, die Inquisition und ihre Gewaltsamkeit, die Gesellschaft mit der Macht der Hierarchie und des Adels geschildert war, bringt der Autor bedeutsame Einblicke in das Wesen der Spanier, ihren Nationalstolz und ihr ritterliches Ehrgefühl. Ausführlich wird, der großen Bedeutung entsprechend, die ganz eigene Art der spanischen Religiosität in ihrer strengen Dogmatik und dem abergläubischen Symbolismus behandelt. Weitere Kapitel über Bildung und Unterricht, Schüler, Universitäten, Schrifttum und Volksgebräuche folgen, um in einem Idealismus und Realismus betitelten Schlußkapitel über den eigenartigen Zwiespalt zwischen idealistisch-religiösem Wesen, das oft zur Mystik greift und einem rücksichtslos ehrlichen Naturalismus zu berichten. Da wird auch das besondere Wesen der spanischen Kunst festgestellt, wobei der Verfasser zur Einsicht kommt, daß Velazquez, der berühmteste der spanischen Maler, nicht eigentlich die spanische Volksseele charakterisiert. In seinen Adern floß portugiesisches Blut, und er war mehr als die Spanier fremden Einflüssen zugänglich. Er erscheint dem Verfasser vielmehr als internationaler Genius, während er in Greco, Ribera, Zurbaran und Murillo die Intensität des spanischen Wesens und Empfindens viel besser vertreten findet. Für die Dichtkunst gilt das gleiche für Don Quixote und Cervantes. Wertvoll sind einige im Anhang beigefügte Kulturdokumente.

Spielt sich die künstlerische Bedeutung Spaniens im Barock ab, so könnte man als eine wertvolle Ergänzung dazu Bd. XI der 'Propylaeen-Kunstgeschichte' (von der Bd. I Sydow, Die Kunst der Naturvölker, Bd. VIII Bode, Die italienische Frührenaissance, und Bd. XII, Friedlaender, Die Niederländische Kunst des XVII. Jahrh. erschienen sind) Werner Weisbach, 'Die Kunst des Barock in Italien, Frankreich, Deutschland und Spanien' (10) anführen. Denn der von Spanien kommende Geist der Gegenreformation ist ebenso wie übrigens auch der Ausdruck Barock über das Abendland gekommen. Diese prunkhaft ausgestatteten Bände mit sehr guten, z. T. farbigen Tafeln haben den Vorzug, uns einen Gesamtbegriff dieser oder jener künstlerischen Kulturepoche zu geben. Solche große Eindrücke, die wir beim Durchblättern des Werkes gewinnen, unterstützt durch eine den Geist und das Wesen des Stiles charakterisierende allgemeine Übersicht als Einleitung und durch das Künstlerverzeichnis am Schluß, sind doch außerordentlich wertvoll. Wer wußte vor kurzem noch von dem, was Barock ist, wer schätzte es noch. Heute steht diese Kunst im Vordergrunde des Interesses. Man könnte sogar bedauern, daß nicht zwei Bände statt eines gegeben sind, denn das künstlerische Material ist außerordentlich, und wir wissen, welche weittragende Bedeutung neben dem reinen romanischen Barock dieser Stil in Deutschland gewonnen hat, wo er sich in der genialen Schöpferkraft des Rokoko vollkommen ausgelebt hat. Als ein Werk, das diese Kunst in glänzender Weise und aus tiefgehender Kenntnis heraus vorführt, sei hier Adolf Feulner, 'Bayrisches Rokoko' empfohlen. Fernerstehende werden erstaunen über die Pracht und Fülle von Kunstwerken, die in jener Zeit in einem kleinen Gau Deutschlands geschaffen wurden.

Wenn die beiden letztgenannten Werke in ihrer glänzenden Ausstattung die künstlerischen Schönheiten herausheben, so tragen andere Werke wie zwei Bücher von Hermann Schmitz, das eine das 'Mittelalter', das andere 'Die Kunst und Kultur des XVIII. Jahrh.' (11) behandelnd, mehr den Charakter einer illustrierten Kulturgeschichte, wo in leicht verständlicher Weise bei bester Ausstattung mit vielfältigem Bildermaterial ein Gesamteinblick in die Zeiten gegeben wird. Jedenfalls erfüllen sie den Zweck der Einführung, und wir können auch da erstaunen, wie Künstlerindividualität und handwerkliche Tüchtigkeit sich in reichster Weise betätigen. Wünschenswert wäre bei der Fülle des Materiales immerhin ein Register, zumal da bei der verschieden-

fachen Ordnung des Materiales der Laie nicht immer leicht die gewünschten Stellen finden wird.

Im gleichen Sinne, als einführendes Lehrbuch, möchte ich auch besonders KURT GLASER, 'DIE ALTDEUTSCHE MALEREI' (12) herausheben, die in bedeutend erweiterter, vorzüglich ausgestatteter Auflage vorliegt. Es wird ein klarer, gut geordneter Einblick in die Entwicklungsgeschichte der Malerei gegeben. Es ist das Beste, was in der Art vorliegt, wie es überhaupt bei aller Ausdehnung der Wissenschaft wenig Handbücher dieser Art gibt. Wertvoll ist der Anhang, der katalogartig die Schulen und Meister aufzählt und mit Literaturangaben versieht. Man wird dankbar sein, daß sich hier einmal ein Gelehrter die Mühe gibt, eine Zusammenfassung zu bringen.

Dann aber möchte ich einiger Handbücher über die Kunst des XIX. Jahrh. gedenken, die zwar nicht neu, aber in neuer Auflage erschienen sind. An Umfang sowohl das Stoffgebiet wie die Größe betreffend steht JULIUS MEIER-GRAEFE, 'ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER MODERNEN KUNST' (13), in drei umfangreichen Bänden mit reichem Anschauungsmaterial voran. Besonders Bd. III hat eine bedeutende Erweiterung erfahren. Die in jahrzehntelanger Arbeit gewonnenen Kenntnisse des Autors von der europäischen Kunst sind ihm die Grundlage zu einer umfassenden Betrachtung. Eine außerordentliche Beweglichkeit des Geistes gibt ihm die Mittel, alles, was die heutige Zeit berührt, was sie durchwühlt und zersetzt, lebhaft aufzugreifen und in leichter, flüssiger Form vorzutragen. Schon allein weil der Autor ein Vertreter, vielleicht einer der geistreichsten, einer ganz modernen Art von Menschen ist, könnte das Buch zum Studium reizen. Es ist jener durch die Entwicklung des Zeitungswesens emporgetriebene Journalismus, der über alle Ereignisse des Tages geistreich zu sprechen versteht. Wenn man die eigenartige Geistesverfassung unserer Zeit begreifen will, dann gibt dieses Werk eine vorzügliche Grundlage. Höchste Begabung und leichteste Aufnahmefähigkeit, eine nervös sensible Art, auf jede Anregung zu reagieren, sind bei gewisser Oberflächlichkeit gepaart mit flotter Vortragsweise, der man manchmal die Absicht, geistreich zu sein und zu blenden, allzu deutlich anmerkt. Man lese das Buch allein schon zur Erkenntnis der oft pathologischen Psychologie und der Zerwühltheit unserer Zeit mit intellektualistischem Wesen. Besonders bedenklich sind die großen zusammenfassenden Betrachtungen. Im letzten Kapitel gibt der Verf. erschreckende Ausblicke in die Zukunft der Kunst. Daß aber die Kunst eine Pflanze ist, die zuerst einmal im stillen Garten des Künstlerherzens wachsen muß und der nichts gefährlicher ist, als zu früh an breite Öffentlichkeit gebracht zu werden, davon hören wir nichts. So düster wie Meier-Graefe, der das Ende des Kunst weissagt, schaue ich nicht in die Zukunft. Daß wir uns wiederfinden müssen und wiederfinden werden, wenn wir nur erst einmal den auch Meier-Graefe beherrschenden Materialismus überwinden, daran muß man unbedingt glauben. Ich habe meinen Hoffnungen auf eine Wiedergeburt des deutschen Volkes in der Romantik im Bd. III meiner Künstlerischen Kultur des Abendlandes Ausdruck gegeben. Sein Alles-in-einen-großen-Topf Werfen und die einseitige Einstellung auf den französischen Gesichtspunkt kann man unmöglich billigen. Da gilt es sich doch besinnen auf deutsche Art.

Ein ganz anderer Geist, man könnte beinahe sagen, ein aus alter Zeit herüber klingendes Wesen lebt in CORNELIUS GURLITT, 'DEUTSCHE KUNST SEIT 1800' (4. Aufl.) (14). Von seinem Vater, dem Maler Louis Gurlitt, hat der auf dem Gebiete der Architekturforschung hochbedeutende Gelehrte vieles Selbsterlebte mitzuteilen, und wir spüren, wie der Autor mit der Zeit gewachsen ist. Besonders die ersten Kapitel, wo er mit dem interessanten Streit Goethes mit Schadow beginnt und damit den ungeheuren Zwiespalt der Zeit charakterisiert, sind lesenswert, ebenso die Kapitel über die Ent-

wicklung der Architektur. In ruhiger Gegenüberstellung der Auffassungen geht er in die modernste Zeit hinein. Er führt Meier-Graefe und seine einseitige, stark von französischem Formalismus angekränkelte Auffassung vor, wiederum mehr als ein Dokument der Zeitgesinnung, aus der der Impressionismus als Geschöpf verstandesmäßiger Sehübung und französischen Einflusses gewachsen ist; kurz er zeichnet sich durch ruhevolle historische Betrachtung aus. Solches Arbeiten wirkt wohltuend gegenüber der gehässig-zänkischen Weise, mit der die typischen modernen Kunstskribenten, auch leider Meier-Graefe, über Künstler herfallen, die nicht auf ihre Kunstformel passen. Man wird auch mancherlei bei Gurlitt vermissen. Wir spüren deutlich den in Norddeutschland aufgewachsenen Gelehrten und suchen vergebens nach Künstlernamen wie Kobell, Wagenbauer u. a.

Nach dieser mehr die großen zusammenfassenden Arbeiten behandelnden Betrachtung, wo eine breitere Darstellung die mühselige Forscherarbeit verwertet, wollen wir einiger Werke gedenken, die uns ganz hineinführen in die gelehrte Auseinandersetzung mit dem vielfältigen Material. Voran stelle ich ein Monumentalwerk, für das 12 Bände vorgesehen sind und in dem ein Stoffgebiet nach den Ergebnissen der Forscherarbeit von Jahrzehnten gründlich verarbeitet werden soll. Es ist M. J. FRIEDLAENDERS 'ALTNIEDERLÄNDISCHE MALEREI' (15); Band I: Die van Eyck — Petrus Christus. Bd. II: Rogier van der Weyden und der Meister von Flémalle. Die wissenschaftliche Absicht geht auf eine vollständige Materialsammlung als grundlegendes Werk für weitere Forschung, begleitet mit einem ausführlichen Werkkatalog und zahlreichen Abbildungen, bei denen leider einige Stücke fehlen. Die Methode ist die des Bilderkennertums, wo der Kenner in andauerndem intimem Verkehr mit den Werken selbst ein inneres Verständnis und Mitfühlen gewinnt, als ob etwas vom Geist der Werke und ihres Schöpfers in ihn hinüberströme. Instinktiv und gefühlsmäßig entscheidet er darüber, ob Original oder Schule. Die Aufgabe des Gelehrten wird nun sein, daß er für das, was er instinktiv fühlt, die eindrucksvollsten Merkmale feststellt. In der Einleitung spricht sich Friedlaender, der als Direktor an den Berliner Galerien heute wohl als erster Kenner dieses Stoffgebietes gilt, scharf gegen jedes Kunstregelschaffen aus. 'Desgleichen kann ich nicht versprechen, objektiv zu sein', womit er der Subjektivität jedes künstlerischen Werturteiles mit Recht das Wort redet. In dem ersten Band wird das Problem der beiden Brüder Hubert und Jan van Eyck aufgerollt, wobei der Autor dem jüngeren Bruder Jan die überragende Rolle und die Hauptarbeit am Genter Altar zuteilt. Die heute bekannten Werke, auch die Rolinmadonna im Louvre, rückt er in die spätere Zeit, und mir scheint mit vollem Recht.

In Band II werden der für die Entwicklung der deutschen Malerei der Zeit schwerwiegende Rogier van der Weyden und der neuerdings zunächst einmal als Anonymus erkannte Meister von Flémalle behandelt. Die Erkenntnis des letzteren ist ein sehr bezeichnendes Beispiel, wie stilkritische Analyse und andauernder Verkehr mit den Kunstwerken selbst denkerische Geister in die Dunkel der Vergessenheit hineinblicken lassen. Friedlaender tritt nun auch der Frage nach dem Namen dieses Meisters nahe und spricht die Vermutung aus, daß es Robert Cambin, der als Lehrer Rogiers genannte Meister in Tournay wäre. Er wirft auch einen Blick in die Arbeitsmethoden jener Künstlerwerkstätten. Rogier scheint ihm von der Holzschnitzerei zu kommen, Cambin oder der Meister von Flémalle steht der Miniaturmalerei nahe, während ein dritter, Jacques Daret Beziehungen zu der damals in Belgien blühenden Teppichweberei hatte.

Weiterhin gibt es große Gebiete der Kunst, die noch durchforscht werden müssen.

So ist die Glanzepoche **deutschen Mittelalters**, das XV. Jahrh., erst in den letzten Jahrzehnten angepackt. Dehio war hier der Führer und er hat in seinem ausgezeichneten Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler in fünf topographisch geordneten Bänden die Grundlage geschaffen. Besonders ist man neuerdings an die Plastik herangetreten. Bei Kurt Wolff erscheint eine mehrbändige Ausgabe deutscher Plastik von Pinder, Panofsky und Sauerland. Ferner hat Lüthgen in seiner 'Romanischen Plastik'(1.) das Material von dieser Epoche zusammenzufassen gesucht. Man spürt freilich, daß überall die Forschung noch im Fluß ist und die Zeit der Zusammenfassung im ganzen noch nicht gekommen zu sein scheint. Trotzdem wird in diesem und anderen Werken eine gute Grundlage zum Weiterausbau geschaffen. Günstiger erscheint es bei der Fülle der Werke sich, was Zeit und Ort betrifft, eine gewisse Beschränkung aufzuerlegen, um so in kleinerem Kreis wirksam zu sein. Voran steht da unbedingt 'Die Oberrheinische Plastik'(17) von Otto Schmitt, die, mit 120 Tafeln ausgestattet, uns die Bedeutung des Oberrheinischen Gebiete in der Wirkungssphäre von Straßburg für die deutsche Spätgotik überzeugend vorführt. Eine kurze, klar gefaßte Einleitung charakterisiert die historische Situation, wie aus der alten Tradition der Straßburger Schule im XV. Jahrh. eine neue große Blüte monumentaler Plastik herausgewachsen ist, die weithin befruchtend, wie schon dereinst im XIII. und XIV. Jahrh., gewirkt hat. Hier wird auch Fernerstehenden die in der Kunstgeschichte schon durchgesetzte Erkenntnis offenbar, daß die große deutsche Plastik um die Wende des Jahrhunderts ihre bedeutende Vorstufe gehabt hat. Wir sehen in Nicolaus Gerhard von Leiden einen Meister von bestimmender Bedeutung aufstehen. Weit über das engere Gebiet des Oberrheins hat er gewirkt. Er kam von Trier und hat seine letzten Arbeiten in Wien im Dienst des Kaisers geschaffen. Von ihm geht Simon Lainberger aus, von dem ebenfalls treffliche Werke abgebildet sind, und gibt die Vermittlung zu Veit Stoß. Am Oberrhein selbst sehen wir Nicolaus von Hagenau, den Meister der Skulpturen am Isenheimer Altar des Matthias Grünewald, den Meister des Lautenbacher Altares und den Meister H. L. des Breisacher Altares zu einer barocken, leidenschaftlichen Übergotik hinführen. Die ganz ausgezeichneten Lichtdrucktafeln sprechen besser als Worte für die hohe Genialität dieser deutschen Gotik, deren Größe uns Deutschen doch allmählich aufgehen sollte. Ein katalogartiger Anhang gibt die wissenschaftliche Erläuterung und zugleich die Literaturangaben und Quellennachweise. Eine von Dr. Noack, dem Direktor des Augustinermuseums, gelegentlich der 4. Tagung der Gesellschaft für christliche Kunst veranstaltete Ausstellung von Werken oberrheinischer Kunst gab die Veranlassung für diese Publikation. Auch auf den Katalog jener Ausstellung von Noack sei hingewiesen.

Als in die gleiche Kategorie wissenschaftlicher Materialsammlung gehörig möge hier ein Hinweis auf die 'Klassiker der Kunst' gegeben sein. Diese Monographienserie, welche uns das Oeuvre der bedeutendsten Meister vermittelt, steht heute wohl obenan. Voran sind die von Knackfuß veranstalteten Künstlermonographien gegangen, die sich seinerzeit ein großes Verdienst erworben haben. Inzwischen ist die Forschung allüberall vorwärtsgegangen, und in den Klassikern der Kunst wurde eine neue, sich durchaus bewährende Fassung gefunden. Eine kurze historische Einleitung geht der historisch geordneten, katalogartigen Abbildungsfolge der gesamten Werke voraus. Den Schluß bilden präzise wissenschaftliche Anmerkungen zu den einzelnen Werken. Der Autor hat durchaus zurückzustehen. Die erste Pflicht für ihn ist es, sämtliches Material in möglichster Vollständigkeit herbeizuschaffen und die Resultate der letzten wissenschaftlichen Forschung heranzuziehen. Gegenüber den oft etwas wortreichen und

z. T. nicht gut geordneten älteren Monographien besitzt diese Serie den Vorzug der Übersichtlichkeit und Vollständigkeit, indem zugleich die Resultate der Forschung in sachlicher Einfachheit berücksichtigt sind. Das gilt besonders von einigen Neuauflagen: FISCHEL, 'TIZIAN' (18) (5. Aufl.), FR. KNAPP, 'MICHELANGELO' (19) (5. Aufl.) und 'MANTEGNA' (20) (2. Aufl.), die auch im Abbildungsteil bedeutend vermehrt, als letzte Klarlegungen des Opus dieser Meister anzusehen sind. Im Erscheinen begriffen sind W. BODE, 'BOTTICELLI' und ESCHER, 'GIOTTO'.

Eine andere Folge von Monographien bringen die GEMÄLDEGALERIEN (21). Sie wird all denen, die die großen Sammlungen einmal besucht haben, eine sehr wertvolle Erinnerung sein. FRANZ HANFSTAENGL bringt zu den alten Bänden, unter denen die Neue Pinakothek in München einer der letzten war, BASEL mit einer Einleitung von O. GANZ, dem einstigen Direktor der Sammlungen. Wertvoll wegen der Ergänzungen auf dem Gebiete der Barockmalerei ist die Neuauflage von DRESDEN mit einer Einleitung von H. POSSE, dem Direktor der Galerie.

Wesentliche Ergänzungen findet die Spezialforschung natürlich in den zahlreichen Kunstzeitschriften, deren Zahl sich durch einige 'Jahrbücher' in letzter Zeit vermehrt hat. Genannt sei hier das STAEDELSCHE JAHRBUCH (22), das unter Redaktion von Direktor SWASZENSKI und A. WOLTERS steht. Der letzte Jahrgang bringt neben anderen einen Artikel über das Wesen der mittelrheinischen Plastik um 1400 von Eva Zimmermann, in dem ebenfalls versucht wird, diese Lokalschule und ihre besondere Bedeutung in der Entwicklung der deutschen Kunst des späten Mittelalters klarzulegen. Das sind zu jenen großen Publikationen ganz wichtige Ergänzungen, der Umfang aber auch die Mühsal der Forschung wird daran offenbar. Anonyme Meister, bei fast vollkommenem Fehlen archivalischen Materiales müssen festgesetzt und gegen einander abgegrenzt werden, und zwar in einer Kunstepoche, wo ein heute kaum noch faßbarer lebendiger Fluß und leichter Austausch der Gedanken und Formen tätig waren. Ebenda führt uns ein anderer Artikel über den Wiener Maler Maulbertsch von D. Benesch in die Zeit des Rokoko ein. Der Verfasser bringt hier weitgehende Betrachtungen über das Wesen des deutschen Barocks, und wie weit in ihm neben dem von Italien übernommenen Illusionismus, d. h. der optischen Vortäuschung architektonischer Räume in Wand- und Deckendekoration, auch etwas typisch Germanisches, das Unendlichkeitssehnen lebendig wird. Rembrandt und seine Lichtmalerei ist jener Zeit ein anregendes Vorbild gewesen.

Schließlich nenne ich noch die sehr schön ausgestattete Serie 'ORBIS TERRARUM, DIE LÄNDER DER ERDE IM BILD' (23), wo mit dem ganzen Können moderner Reproduktionstechnik uns herrliche Landschaftsbilder vorgeführt werden, dazu prachtvolle Ansichten der großen Bauwerke der Welt. Unter den erschienenen Bänden ist Kurt Hielschers 'Deutschland' ein uns besonders wertvolles Werk. Soeben ist 'SKANDINAVIEN' gefolgt, wo nach kurzer fachmännischer Einleitung eine herrliche Folge von Tafeln die Schönheiten der nordischen Länder vorführt.

1 M. DVOŘAK, KUNSTGESCHICHTE ALS GEISTESGESCHICHTE. Mit 56 Tafeln. R. Piper, München. Geb. 10. Hbl. 14 M.

2. JOS. STRZYGOWSKI, DIE KRISIS DER GEISTESWISSENSCHAFTEN. Schroll-Verlag, Wien. 18 Schw. Franken.

3. JULIUS SCHLOSSER, DIE KUNSTLITERATUR. Schroll-Verlag, Wien.

4. R. HEDICKE, METHODENLEHRE DER KUNSTGESCHICHTE. J. H. E. Heitz, Straßburg. Br. 20 M.

5. PANOFSKY, IDEA, EIN BEITRAG ZUR BEGRIFFSGESCHICHTE DER ÄLTEREN KUNSTTHEORIE. B. G. Teubner, Leipzig. 7,60 M.

6. GEORG DEHIO, GESCHICHTE DER DEUTSCHEN KUNST. Bd. III. Erste Hälfte W. de Gruyter, Berlin, Textband 5 M., Tafelband 9 M.

7. Georg Dehio, Das Strassburger Münster. Mit 77 Abbildungen. Der Bamberger Dom. Mit 72 Abb. R. Piper, München. Je 10 M.

8. J. Huizinga, Der Herbst des Mittelalters. Übersetzt von T. Jolles-Moenkeberg. Drei-Masken-Verlag, München. 15 M.

9. Ludwig Pfandl, Spanische Kultur und Sitte des 16. und 17 Jahrhunderts. Kempten, J. Koesel u. Pustet. Mit 48 Taf.

10. Werner Weisbach, Die Kunst des Barock in Italien, Frankreich, Deutschland und Spanien. Propyläen-Kunstgeschichte Bd. XI. 436 Taf. Br. 40 M., Hlw. 48 M.

11. Hermann Schmitz, Kunst und Kultur des Mittelalters. — Kunst und Kultur des 18. Jahrhunderts. Fr. Bruckmanns Verlag, München. Geb. 20 M.

12. K. Glaser, Die Altdeutsche Malerei. 2. Aufl. Fr. Bruckmann, München. 20 M.

13. Meier-Graefe, Entwicklungsgeschichte der modernen Kunst. 2 Bde. 643 Abb. R. Piper, München. 115 M.

14. Cornelius Gurlitt, Die deutsche Kunst seit 1800. Georg Bondi, Berlin. Geh. 12 M., geb. 16,50 M.

15. M. J. Friedlaender, Die altniederländische Malerei. P. Cassirer, Berlin. Bd. I: Die van Eyck, Peter Christus 30 M. Bd. II: Rogier v. d. Weyden und der Meister von Flémalle 30 M.

16. Lüthgen, Romanische Plastik. 144 Taf. K. Schroeder, Bonn. Lw. 40 M.

17. Otto Schmitt, Die oberrheinische Plastik im ausgehenden Mittelalter Mit 140 Tafeln. Urban-Verlag, Freiburg i. B. 100 M.

18. O. Fischel, Tizian, Klassiker der Kunst. Bd. III. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart. 5. Aufl. 15 M.

19. Fr. Knapp, Michelangelo. Klassiker der Kunst Bd. VII. 5. Aufl. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart. 13 M.

20. Fr. Knapp, Mantegna. Klassiker der Kunst Bd. X. 2. Aufl. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart. 10 M.

21. Hanfstaengl, Galerien Europas. Dresden 3. Aufl. Mit 300 Abb. und Basel mit 227 Abb. Hanfstaengl, München. Geb. 14 M.

22. Staedel-Jahrbuch, herausg. von G. Swarzenski u. A Wolters. Frankfurter Verlagsanstalt. Br. 48 M.

23. Orbis Terrarum, Die Länder der Erde im Bild. K. Hielscher, Deutschland; Vald. Rordam u. a., Skandinavien. Ernst Wasmuth Verlag. Lw. geb. 24 M.

BILDUNGSWESEN: NEUE ARBEITEN ZUR PÄDAGOGISCHEN THEORIE

Von Wilhelm Flitner

Die neuere theoretische Pädagogik ist in ihrer Problemstellung bestimmt worden durch Diltheys Abhandlung 'Über die Möglichkeit einer allgemeingültigen pädagogischen Wissenschaft'. Dilthey wies nach, daß die Pädagogik am Ende des XIX. Jahrhunderts noch als abstrakte Normenlehre auftrat gleich dem Naturrecht und der abstrakten Nationalökonomie der Aufklärung. Diese Stellung der Pädagogik war nicht mehr zu halten, nachdem die übrigen Geisteswissenschaften längst zu dem Verfahren der geschichtlichen Analyse und Beschreibung übergegangen waren.

Damit wäre das Feld frei geworden, die pädagogische Wissenschaft ebenfalls zu einer geschichtlichen und verstehenden Geisteswissenschaft auszubauen. Als jedoch damit begonnen wurde, hatten die Geisteswissenschaften bereits den reinen Historismus zu überwinden gelernt und waren zur systematischen Fragestellung weitergegangen, auf die Dilthey schon hindrängte. So trat die neuere Pädagogik gleich in diese Phase mit ein. Daher ist für ihre gegenwärtige Stellung zweierlei kennzeichnend: einerseits will sie sich die Breite der Erfahrung wahren gleich den Arbeiten der historischen Schule, zum anderen ist sie aber überzeugt, daß dieser Erfahrungswelt mit ihrer Vielseitigkeit und ihrem Wandel die Welt der Werte, des 'Logos', des Geltenden gegenübersteht, und zwar derart, daß keine geheime Gleichsetzung beider Sphären angenommen werden darf. Diese Stellung ist einer wachsenden Gruppe neuerer Arbeiten zur pädagogischen Theorie gemeinsam. Diese Arbeiten wehren sich einerseits gegen den Positivismus, der die Pädagogik auf Erfahrung gründen will und die systematische, die philosophische Fragestellung leugnet, sie wehren sich ebenso gegen die Pädagogik der kritisch-idealistischen Denkart, soweit diese das konkrete erzieherische Denken

einfach aus der Erforschung der Wertbereiche glaubt ableiten zu können. Im erzieherischen Denken, diese Überzeugung ist diesen Arbeiten gemeinsam, stehen vielmehr geschichtlich-psychologische Bestandteile mit solchen der Werterforschung in eigenartigem Verhältnis; nicht im Verhältnis einseitiger Abhängigkeit der einen von den anderen, auch nicht im Verhältnis einer Summe; sondern es gibt, wie schon Herbart sagt, eine Sphäre 'einheimischer Begriffe', die es zu bestimmen und zu ordnen gilt.

Im Anschluß an Diltheys Abhandlung hat FRISCHEISEN-KÖHLER die Stellung und Aufgabe der neueren Pädagogik so formuliert in seiner Abhandlung über 'PHILOSOPHIE UND PÄDAGOGIK' (Kant-Studien XXII) und in dem Buche 'BILDUNG UND WELTANSCHAUUNG'(1). Er wies vor allem die Irrtümer der einseitig erfahrungsmäßigen und der einseitig kritisch-idealistischen Bildungslehre nach: daß die eine immer Bestandteile der anderen als Voraussetzung in sich enthält, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben. Frischeisen-Köhler fand dann einen dritten Typus von Bildungslehren auf, den der 'spekulativen' Pädagogik, zu welchem er Leibniz und Herder, Humboldt, Goethe und Schleiermacher zählte. Dieser Typus geht aus von einer metaphysischen Einheit der Gegensätze des Lebens, zu der sich das Individuum bildet, erhebt, entfaltet. Er macht die Pädagogik sowohl von individueller Lebenserfahrung als auch von Ideen abhängig. Aber auch seine Theorie ist einseitig, indem sie die Gegensätzlichkeit von Natur und Geist, Seele und Logos nicht wirklich gelten läßt, da sie von der metaphysischen Einheit beider von vornherein durchdrungen ist. Eine Pädagogik der Zukunft, so schloß Frischeisen-Köhler, muß von der Gegensätzlichkeit der pädagogischen Theorien und von der Funktion dieser Gegensätze im Erziehungsvorgang ausgehen.

An diese Stellung des Problems knüpft THEODOR LITTS neueste Schrift an, 'DIE PHILOSOPHIE DER GEGENWART UND IHR EINFLUSS AUF DAS BILDUNGSIDEAL'(2). Die pädagogischen Lehren der Gegenwart werden hier nach ihrer philosophischen Grundlage wie in ihrer praktischen Auswirkung zusammengeordnet. Es ergibt sich, daß in der Gegenwart dieselben gegensätzlichen Theorien sich gegenüberstehen, die Frischeisen-Köhler geschichtlich aufgewiesen hat. Die empiristische Bildungslehre des *Positivismus* bemüht sich in unseren Tagen, Gleichförmigkeiten im seelischen Geschehen festzustellen, Gesetze nach der Art naturwissenschaftlicher Gesetze; einer philosophischen Zielsetzung glaubt diese Lehre entraten zu können. Auch der Gegenpol dieser Denkart ist in dem pädagogischen Denken der Gegenwart enthalten, der '*Logizismus*', so bei Natorp und R. Hönigswald. Nicht Abläufe interessieren diese Forscher an den pädagogischen Tatbeständen, sondern die zeitlosen Inhalte der menschlichen Werte und ihres Gefüges, die Gesetzlichkeit des Logos. Die Ablaufsgesetzlichkeiten ergeben sich für diese Bildungslehre aus dem Gefüge der Werte, sie sind daraus ableitbar und haben keine Eigenbewegung. Wie Thesis und Antithesis verhalten sich diese zwei Denkarten zueinander; sie bekämpfen sich überall, wo etwa ein stoffliches und ein funktionales Bildungsideal sich gegenüberstellen. Für das stoffliche Bildungsideal hängt der erzieherische Erfolg daran, daß bestimmte Inhalte angeeignet werden; die seelischen Wachstumsvorgänge sind nur Mittel zum Erwerb der Inhalte, in denen der Wertgehalt ruht. Für das funktionale Ideal gilt das Umgekehrte: der Bildungsprozeß ist das wesentlich Erziehende, die Inhalte sind nur Mittel zum Zweck der Kräftebildung. Beide Ideale sind gleich einseitig. Auch der dritte Typus von Bildungslehren ist in der Gegenwart vertreten, und er hat sogar das Übergewicht über die anderen erlangt: die Denkart, die Frischeisen-Köhler als spekulative Pädagogik bezeichnete, und deren Eigenart ist, daß sie zwischen 'Psyche' und 'Logos' keinen wesenhaften Gegensatz erkennt, daß sie eine metaphysische Bedeutsamkeit des empirischen Lebens, harmonische Entfaltung des

Lebens zu den Ideen annimmt. Litt bezeichnet diese Denkart im Anschluß an Rickerts Kampfbuch als '*Lebensphilosophie*'. Er stellt ihr eine Lebenspädagogik zur Seite. Es ist die Pädagogik, die von den meisten heutigen Erziehungsreformern vertreten wird. Über die Einseitigkeit jener Thesis und Antithesis ist sie hinaus. Die empiristische Pädagogik wird von ihr als mechanistisch und deterministisch abgelehnt; nicht den experimentalpsychologisch geschulten, sondern den künstlerisch begabten, menschenkundigen Erzieher, der die verstehende Psychologie beherrscht, sucht sie in die Schulen zu bringen. Die logizistische Bildungslehre gilt ihr dagegen als formalistisch, lebensfern und inhaltsleer. Nicht aus der kritischen Wertwissenschaft, sondern aus der totalen Anschauung von Welt, Mensch und Leben gewinnt der Erzieher seine Zielsetzung. Auf die wachstümlichen Kräfte der Seele, auf die Individualität darf der Erzieher bauen, er darf die Erziehung auf Vertrauen und Liebe gründen, zwischen Individuum und Gemeinschaft sieht er keinen wesentlichen Widerstreit. Er wehrt sich gegen die Zergliederung des Lebens: Heimatkunde, Kulturkunde, Kunstpädagogik gehen immer von dem Ganzen aus und belassen die Teile im Lebenszusammenhang. Nach Litt stellt diese Denkart jener Thesis und Antithesis gegenüber ein höheres Problemniveau dar. Aber auch sie hat ihre Grenzen und ist sich dessen nicht bewußt. Und zwar hat sie sich noch nicht vom Psychologismus ganz frei gemacht. Sie hat sich in der Bildungslehre noch nicht zur Anerkennung des Objektiven und Geltenden durchgerungen. So gelten ihr die objektiven Werte nicht an sich, sondern verdanken ihre Gültigkeit dem Leben, das sie aus sich herausgebiert als seinen Lebensausdruck. Daher ist es geschehen, daß in der Arbeitspädagogik vielfach nicht das Werk selbst wichtig ist, sondern nur sein Ausdruckswert als pädagogischer Wert gilt; nicht Vollendung des Werkes, sondern Übung von Seelenkräften gilt als das erzieherisch Bedeutsame. Litt stellt aber die Frage, ob die Seele nicht gerade dadurch erzieherisch am stärksten gefördert wird, daß das Werk *mehr* gilt als der Ausdruck, die Sache sich durchsetzt *gegen* die Person. Es stecke ein unkritischer Optimismus in dieser Denkart, der die wahren und fruchtbaren Gegensätze von Individuum und Gemeinschaft, Person und Sache, Seele und Logos übersieht. Die Lebenspädagogik gerate dadurch in Irrtümer, die sie selbst bekämpfen möchte.

Die Aufgabe des philosophischen und pädagogischen Denkens in der Gegenwart sieht Litt hiermit bestimmt. Der Lebensphilosophie gegenüber muß Sinn und Recht der 'Idee' ganz zu Ehren gebracht werden, aber so, daß ihr Problemniveau nicht wieder verloren geht. Litt findet, daß die philosophische Arbeit von allen Seiten auf diesen Konvergenzpunkt gerichtet ist, sowohl die letzten Arbeiten von Simmel und Dilthey wie von Husserl und Nicolai Hartmann. Die Philosophie fängt an, das Verhältnis von Logos und Psyche als dialektisch zu begreifen. Sinngehalt und Leben sind aufeinander bezogen, ohne je identisch zu sein. Das Subjekt erlebt sein Verhältnis zur Idee als ein Ringen von Gegensätzen, die nicht harmonisch auflösbar sind. Harmonie würde vielmehr beiden Gliedern ihren Wirklichkeitsgehalt nehmen. Entsprechend wird nur eine dialektische Pädagogik den erzieherischen Tatbeständen gerecht. Bildungswerte und -güter sind nie bloß Material für das seelische Wachstum; bildend wirken sie gerade nur dadurch, daß sie um ihrer selbst willen gesucht werden. Bis in die kleinsten Formen der erzieherischen Praxis muß diese Einsicht Folgen haben. Auf 'der Einheit in der Entzweiung' von Individuum und Gemeinschaft wird die Erziehung beruhen. Ist das richtig, so müssen die Schulen mit dem klassischen Bildungsideal brechen, wie Goethe und Humboldt es vertreten haben; vielmehr nähert sich Litt an Hegels Bildungsideal stark an. Litt findet in der pädagogischen Bewegung der Zeit diese Stellungnahme ebenso vertreten wie in der Philosophie; Kerschensteiner, A. Fischer, O. Scheibner

denken auf dieser Grundlage. Von ihr aus sucht Litt das *Bildungsideal unserer Zeit* zu bestimmen. Er sieht ein solches Ideal, das unabhängig von allen Reflexionen und Absichten besteht; aber nur 'in der Zusammengeschlossenheit des dialektisch sich entfaltenden Prozesses, der auch und gerade die zu schärfstem Gegensatz auseinandertretenden Bildungen im Wesensgrunde aneinander bindet'. Der Gegensatz ist dem neuen Bildungsideal wesentlich. Mit deutlichem Anklang an Hegel wird *das Verstehen*, die Ineinssetzung mit dem Gegenüber, als die einzig mögliche, einzig erlaubte Überwindung der Gegensätze angesehen. Es ergibt sich so ein Bildungsideal, das gerade der heutigen deutschen Lage entspricht und einzig ihr auch heilsam ist. Eine inhaltliche Übereinstimmung der konkreten Lebensdeutungen und Wertsetzungen ist dem deutschen Volke jetzt unmöglich. 'Der deutsche Mensch hat viele Gesichter.' Das Gemeinsame, das die Erziehung jedem Deutschen mitgeben wird, kann nur bestehen in jener Gesinnung, die in den Parteiungen 'die lebendig-dialektische Einheit sich formender Wertgestalten' sieht. Ein Bildungsideal, dem das Werden des Geistes ein kampfloses Emporblühen ist, kann gerade unserem Volk nur Illusionen und Verarmung bringen. Es ist vielleicht die Gunst der Stunde, daß gerade wir in unserer Not zur wirklichen, alle Gegensätze und Spannungen umfassenden Pädagogik gelangen können. —

Diese Stellung des Littschen Buches ist einer Reihe theoretischer Studien der letzten Zeit gemeinsam. Das pädagogische Denken sucht sich von den Irrtümern des Psychologismus frei zu machen. Es wird darin von der neueren Theologie und Philosophie, besonders von der Kulturphilosophie unterstützt. Auf HANS FREYERS 'THEORIE DES OBJEKTIVEN GEISTES' darf in diesem Zusammenhang besonders hingewiesen werden (3). Das Buch stellt dar, wie die Gebilde des objektiven Geistes sich loslösen aus dem seelischen Prozeß und unabhängig von ihnen einen gegenständlichen Sinn entwickeln. Für die Pädagogik ist wichtig, daß die Bildung als eine besondere 'Kategorie des objektiven Geistes' beschrieben wird. So wenig diese Forschungen als abgeschlossen gelten können, üben sie schon ihren Einfluß auf die Theorie der Bildung, da sie die vielfältigen Beziehungen von Logos und Psyche richtiger zu sehen lehren; diese Beziehungen sind ja der Ort des konkreten erzieherischen Denkens.

Den Einfluß des Freyerschen Buches zeigt die neuerschienene 2. Auflage von GEORG KERSCHENSTEINERS 'GRUNDAXIOM DES BILDUNGSPROZESSES' (4). Die 1. Auflage ist 1917 erschienen; das Buch wollte den alten, im Krieg wieder lebhaft gewordenen Streit zwischen den klassischen Philologen, den Germanisten und Realisten um die Schulorganisation schlichten helfen, indem es den Bildungsprozeß untersuchte, und zwar die Beziehung zwischen der Individualität und den Kulturgütern. Den Bildungsprozeß faßt Kerschensteiner als 'Wiederverlebendigung des objektiven Geistes in immer neuen Individuen' auf. Will man ihn begreifen, so muß man sich den Weg des Individuums zum objektiven Geist verständlich machen. Dieser Weg wird nur begreiflich, wenn wir beachten, daß der objektive Geist selbst immer erst dem subjektiven Geist, sei er individuell oder kollektiv, daß er dem 'Leben' entsprungen ist, so daß jedes Kulturgut das Gepräge der Seele trägt, die es geschaffen hat. Hierauf gründet Kerschensteiners Grundaxiom. Die Seele ergreift nur diejenigen Güter des objektiven Geistes, deren geistige Struktur der ihrigen entspricht, die also aus einer verwandten seelischen Verfassung hervorgegangen sind. Auf diesem Axiom baut sich eine Schulorganisation getrennter Schultypen für die Hauptrichtungen der seelischen Verfassungen, für die typischen Seelenformen auf, eine Schulorganisation wie Kerschensteiner sie immer vertreten hat, und wie sie auch in der Schulgesetzgebung der jüngsten Zeit eine große Bedeutung erhält. Daß aber jedes Kulturgut die Struktur der Seele trägt, der

es entstammt, dieser Satz stellt nur eine Seite in dem Verhältnis des subjektiven zum objektiven Geiste dar; er kann zu gefahrvollen psychologistischen Irrtümern führen, denen die Umarbeitung des Kerschensteinerschen Buches in der 2. Auflage nun zu begegnen sucht. Aus Freyers Studie ergibt sich der Unterschied zwischen dem 'Ausdruckswert und dem Bedeutungswert' der Kulturgüter, der Gebilde des objektiven Geistes. Der Sinngehalt eines Zeichens, eines Kunstwerkes, einer sozialen Einrichtung besteht auch ohne das seelische Leben, das ihn geschaffen hat; seine objektive Bedeutung geht über den Ausdruckswert hinaus und besteht in einer eigenen Sphäre. Daraus ergibt sich der pädagogisch bedeutungsvolle Satz, daß der objektive Sinngehalt eines Kulturgutes, das einer Individualität oder einem Typus entspricht, den Weg bahnt zu Inhalten, die 'an sich im Bereich der selbständigen Erlebnisfähigkeit des Individuums schlechterdings nicht liegen würden' (2. Aufl. S. 47). Dieser Satz macht also ein Eigenrecht der Kulturgüter gegen die Bedürfnisse der Individualität geltend, aus dem Kerschensteiners Buch noch nicht alle Folgerungen zieht. Denn es entsteht nun die Aufgabe, den Prozeß konkret zu beschreiben, in dem die Seele Güter objektiven Geistes aufnimmt, die ihr gemäß sind, und in dem sie zugleich empfängt, *was ihr nicht gemäß ist, und doch ihr zugänglich und zu ihrem Heil notwendig.* Mit diesem schwersten Problem des pädagogischen Weges ringt noch die ganze heutige Pädagogik.

Vom gleichen Standort aus muß der *Sinn der Schule* in der Erziehung neu verstanden werden. Die Schule ist unter unseren Bildungseinrichtungen und Sitten diejenige Stelle, die die objektive Geltung der 'Kulturgüter' gegenüber der Person im Erziehungsvorgang am entschiedensten durchsetzt. Eine knappe, gehaltvolle Studie dazu ist aus dem Göttinger Pädagogischen Institut hervorgegangen: Julius Gebhards 'Sinn der Schule' (6). Die jüngere Generation, vor allem die Jugendbewegung, ist oft schulfeindlich gewesen. Jödes 'Lebensfrage der neuen Schule' ist kennzeichnend für die radikalste Stellung der Jugend: die Schule, heißt es dort, 'soll die Türen schließen und den Menschen nur irgendwo ins Leben lassen'. In derselben Jugend hat andrerseits Wyneken die Schule mit Schroffheit als die Stätte der eigentlichen Erziehung bezeichnet, Alumnate, Jugendburgen, Ordensschulen sind die Sehnsucht der geistig regsamen Jugend gewesen. Thesis und Antithesis auch hier! Gebhard zeigt, wie die Gegensätze in der Bewertung der Institution Schule als solcher die ganze Erziehungsgeschichte durchziehen: Rousseaus, Grundtvigs, Tolstois, Nietzsches Schulfeindschaft und die klösterliche Schulsiedlung in Wilhelm Meisters Wanderjahren, die Schulverehrung im Katholizismus und bei Hegel stehen sich genau so gegenüber. Es wird nun gefragt, welchen notwendigen Platz die Schule im Ganzen der Erziehung hat.

Vier typische Antworten werden erteilt. Es gibt eine *formale* Lösung des Schulproblems: die Schule wird dann als die notwendige und einzige methodische Organisation der Erziehung bewertet. Die schulische Erziehung gilt der häuslichen gegenüber als höhere Stufe, weil sie planmäßig die im Kind angelegten Kräfte über das Niveau des Hauses hinaus entfaltet. Pestalozzi wird als typischer Vertreter dieses Gedankens geschildert. Aber die Schule, so gesehen, hemmt auch; sie ist vom Übel, wenn sie nicht ergänzt wird durch andere Erziehungsfaktoren. 'Darum ist ihre gegebene Form die Halbtagsschule.' — Die zweite Lösung des Problems ist von Schleiermacher, neuerdings von Förster und Kerschensteiner vertreten worden: die *politische-soziale.* Die Schule gilt als Vorstufe für das Gemeinschaftsleben der Erwachsenen. Die Schulgemeinschaft ist das Wesentliche an ihr. Die Gemeinschaft bildet die Gesinnung, zunächst unter Einwirkung der persönlichen Autorität, die allmählich zurücktritt. Ihre wesentliche Leistung ist, daß sie das Kind einer allgemeineren Ordnung unterwirft,

und so den Austritt aus der Familie in die größeren Gemeinschaften vorbereitet. — Eine dritte Begründung hat Fichte, in letzter Zeit Wyneken gegeben. Nach dieser Denkart ist die Schule vor allem *Jugendgemeinde*, eine Lebensstätte der emanzipierten Jugend, in der sie ein Leben nach eigenen Maßstäben sich selbst gestaltet, eine eigene sittliche Form annehmen soll, die über die herrschende Generation hinausführt. — Und viertens ist die Schule als *zweckfreier Ort des höheren geistigen Lebens* von der humanistischen Pädagogik gewertet worden; sie ist die Dienerin des Geistes, die Hüterin der geistigen Überlieferung eines Volkes. — Gebhards Studie zeigt dann noch, wie alle theoretischen Einzellösungen in der konkreten Schulgestaltung zusammen- und auch gegeneinander wirken. Was die Theorien nicht widerspruchslos vereinigen können, muß in der Wirklichkeit des Lebens irgendwie praktisch verbunden werden. Die wesenhafte, in keiner geschichtlichen Verwirklichung ganz fehlende Leistung der Schule ist in der humanistischen Auffassung zu erblicken. Die Schule dient noch immer auch der Überlieferung kultureller Werte um ihrer selbst willen. Sie ist die Institution, die, nach Litts Ausdruck, den 'Eigenwert des Logos' in der Erziehung immer wieder auch gegen die Ansprüche des Lebens durchzusetzen beauftragt ist. —

Das Problem der Zuordnung von Logos und Psyche verbirgt sich weiterhin in den alten Erörterungen über das Verhältnis von *Autorität und Freiheit* in der Erziehung. Das Problem ist seit der klassischen Pädagogik noch nicht wieder in grundlegender Darstellung behandelt. Die Pädagogik der Reformzeit seit 1900 ist im wesentlichen eine Pädagogik der Freiheit gewesen; sie hat wohl um Autoritäten gewußt, aber ihr Denken, ihre Liebe galt vor allem der Freiheit der wachsenden Seele, deren Güte, Totalität und Eigenkraft von den neueren Erziehern frisch entdeckt werden mußte. Auf der Grundlage der neuen Erziehung hat dann zum erstenmal Fr. W. Förster den Sinn der Autorität in der Erziehung verfochten und dargetan, daß 'wirkliche Befreiung des Menschen und wirkliches Wachstum persönlicher Kraft untrennbar verbunden ist mit der Anerkennung einer unverrückbaren Autorität'. Nun hat Kerschensteiner das Problem in seiner Studie 'Autorität und Freiheit als Bildungsgrundsätze' (6) neu grundlegend erörtert.

Freiheit und Autorität sind gleich unentbehrlich für die Erziehung und bedingen einander. Freiheit beruht auf der Erfahrung objektiver Werte und besteht, wie Kerschensteiner im Anschluß an die klassische Psychologie und Ethik ausführt, nur in der Wahl unter erlebten Werten; damit es aber zur Werterfahrung kommt, müssen die Triebe des anfangs willenlosen Menschen erst durch die Macht und 'Dressur', danach durch Autorität, Ordnung und autoritäres Lernen entfaltet und gehemmt werden. Sittliche Freiheit, die doch der eigentliche Sinn der Bildung ist, kann also nur auf dem Boden der Autorität gedeihen. Kerschensteiner faßt nun seine früheren schulorganisatorischen und didaktischen Forderungen unter diesem Gesichtspunkt zusammen: sie dienen alle dem Ziel, eine 'natürliche Entwicklung der sittlichen Freiheit' zu ermöglichen. Im Unterricht wird das autoritäre Lernen als unentbehrlich und primär bezeichnet; es soll, wo und sobald es möglich ist, durch freies, experimentierendes Lernen ersetzt werden in zunehmendem Grade. Eine Schule, die auf diesem Gedanken beruht, ist 'Arbeits- und Produktionsschule'. Als utopisch wird abgelehnt eine Schule, die sich *nur* auf freies Lernen stellen will. In der Willensbildung 'ist das Prinzip der Freiheit direkt, das Prinzip der Autorität indirekt proportional der Entwicklung der sittlichen Gesinnung anzuwenden'. Die auf Werterfahrung beruhende Arbeitsgemeinschaft und die Selbsterziehung der Schüler, die alten vergeblichen Forderungen an die deutsche Schule, werden als wichtigste Mittel jeder Freiheitspädagogik in Schulen dargetan.

Innerhalb der neuen Willenspädagogik hat am konkretesten FR. W. FÖRSTER über das Ineinander des Autoritäts- und Freiheitsprinzips in der Menschenbildung zu sprechen vermocht. Sein letztes Buch 'JUGENDSEELE, JUGENDBEWEGUNG UND JUGENDZIEL' (7) stellt die Ideen der Jugendbewegung zusammenfassend dar, besonders ausführlich die der katholischen Jugend. Ein Schlußkapitel 'Zielsetzungen' faßt die Gedankengänge früherer Schriften Försters zusammen und sucht der Jugend ein konkretes sittliches Ideal darzustellen, von dem Förster glaubt, daß es die einzige Erfüllung der Jugendbewegung sein kann. Förster deutet auf einen schweren Mangel deutscher Volkserziehung hin: daß uns ein Ideal des wahrhaft männlichen Mannes und der wahrhaft fraulichen Frau fehle, eine 'Übergangsvorstellung zwischen dem Naturzustand und dem christlichen Ideal', wie sie die Japaner im Bushido, die Alten im Ideal des stoischen Mannes, die Engländer im Begriff des Gentleman und der Lady besitzen. 'Der von der Angst um sein Ich befreite Mann', der die Aufgaben disziplinierender Liebe mit der Übung männlicher Kraft verbindet, 'Entselbstung mitten in der Selbstbehauptung' kennt und übt, ist unserm Volke kein Ideal, das in Gebärde und Sitte, Denkart und Haltung großen Kreisen vertraut wäre. Auch die Jugendbewegung kennt es nicht, so gut ihr eine solche Haltung vorschwebt. Förster ist in Übereinstimmung mit allen in dieser Übersicht erwähnten Schriften, wenn er diesen Mangel damit in Zusammenhang bringt, daß der Freiheitsbegriff psychologistisch mißverstanden wird.

Der Autoritätsbegriff, mit dem Förster die Freiheitspädagogik durchdringen möchte, lehnt sich stark an den Autoritätsbegriff der katholischen Theologie an. Auch von der *protestantischen Theologie* gehen jetzt Anregungen aus, die das pädagogische Problem der Freiheit und Autorität berühren. Wie die Philosophie und die Geisteswissenschaften, so hat seit den Kriegsjahren auch die protestantische Theologie den Historismus überwunden und die systematische Fragestellung wieder gewonnen. An die Arbeiten von Paul Tillich, Karl Barth, Friedrich Gogarten sei dabei erinnert. Wird die Fragestellung dieser Denker anerkannt, so muß auch die Philosophie sich mit ihr befassen und ihre Grenzen der Theologie gegenüber neu durchdenken, und die Grundlegung des pädagogischen Denkens wird dieser Fragestellung folgen. Nicht nur das dialektische Verhältnis von Logos und Psyche, auch die unaufhebbare Spannung zwischen Gott und Mensch, Geist und Natur, Augenblick und Geschichte wird für das konkrete pädagogische Denken bestimmend. Ein erster Versuch, von dieser Position aus zu pädagogischen Grundbegriffen Stellung zu nehmen, ist in den Reden EBERHARD GRISEBACHS enthalten, die unter dem Titel 'DIE GRENZEN DES ERZIEHERS UND SEINE VERANTWORTUNG' (8) gesammelt erschienen sind.

1. MAX FRISCHEISEN-KÖHLER, BILDUNG UND WELTANSCHAUUNG. Eine Einführung in die pädagogischen Theorien. Charlottenburg 1921, Mundus-Verlagsanstalt. 198 S.

2. THEODOR LITT, DIE PHILOSOPHIE DER GEGENWART UND IHR EINFLUSS AUF DAS BILDUNGSIDEAL. Leipzig u. Berlin 1925, B. G. Teubner. 74 S. 2,20 M.

3. HANS FREYER, THEORIE DES OBJEKTIVEN GEISTES. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie. Leipzig u. Berlin 1923, B. G. Teubner. 120 S.

4. GEORG KERSCHENSTEINER, DAS GRUNDAXIOM DES BILDUNGSPROZESSES UND SEINE FOLGERUNGEN FÜR DIE SCHULORGANISATION. Zweite erweiterte u. verb. Aufl. 1924. Union, Deutsche Verlagsges., Zweignied. Berlin. 117 S. 3 M.

5. JULIUS GERHARD, DER SINN DER SCHULE. (Göttinger Studien zur Pädagogik, herausg. von Prof. Dr. Herman Nohl, 1. Heft.) Göttingen 1923, Vandenhoeck u. Ruprecht. 38 S.

6. GEORG KERSCHENSTEINER, AUTORITÄT UND FREIHEIT ALS BILDUNGSGRUNDSÄTZE. (Entschiedene Schulreform, herausg. von Paul Oestreich, Heft 28.) Leipzig 1924, Ernst Oldenburg. 140 S. 1,80 M.

7. FR. W. FOERSTER, JUGENDSEELE, JUGENDBEWEGUNG, JUGENDZIEL. Rotapfel-Verlag, Erlenbach-Zürich, München u. Leipzig. 424 S.

8. EBERHARD GRISEBACH, DIE GRENZEN DES ERZIEHERS UND SEINE VERANTWORTUNG. Halle a. S. 1924, Max Niemeyer. 333 S. 8 M.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Das im Februar 1921 nach mehr als vierjähriger Unterbrechung seiner Tätigkeit wiedereröffnete *Deutsche Archäologische Institut in Athen* feierte am 18. Dezember 1924 sein 50jähriges Bestehen. In der Festsitzung sprach Ernst Buschor, der Direktor des Instituts, über die archaische Akropolis und gelangte mit Hilfe erhaltener Fragmente zur Annahme eines älteren Athenatempels, der neben dem Hekatompedon einstmals an Stelle des Parthenon gestanden hat. An den Pflegstätten der Archäologie in Deutschland ist am Winckelmanntage der schönen Erfolge dieses halben Jahrhunderts auf klassischem Boden mit Stolz gedacht worden.

Das *Deutsche Archäologische Institut in Rom* wurde nach Eintritt Italiens in den Weltkrieg aus seiner gastlichen Casa Tarpea auf dem Kapitol unter Beschlagnahme der einzigartigen Bibliothek vertrieben. Am 30. Oktober 1924 konnte es nach Rückgabe der Bücherschätze im Evangelischen Gemeindehaus, Via Sardegna 7a im Nordosten der Stadt, unter der Leitung von Walther Amelung wiederum eröffnet werden und am 9. Dezember seit 10 Jahren zum ersten Male wieder den Winckelmanntag im eignen Heim mit den Gelehrten Italiens und der andern dort vertretenen Nationen feiern.

Hervorragende Wichtigkeit haben schon seit 1811 die *Entdeckungen auf Aigina* gehabt. Nachdem Furtwängler seine Ergebnisse am Aphaiatempel veröffentlicht und sich dann dem Aphroditetempel zugewendet hatte, wurde dessen Erforschung im vergangenen Jahre unter der Leitung von Wolters wiederaufgenommen und hat zu großen Resultaten geführt, deren bis ungefähr ins Jahr 2000 zurückführende Tragweite sich nach vorläufigem Abschluß der jetzt noch im Gange befindlichen Arbeiten übersehen lassen wird.

Das Britische Archäologische Institut in Athen veröffentlicht einen vorläufigen illustrierten Bericht über seine neuen *Grabungen in Sparta*, die, seit 1910 unterbrochen, im Frühjahr 1924 unter der Leitung von Arthur M. Woodward fortgesetzt worden sind. Sie erstreckten sich vornehmlich auf das stattliche Theater am Südabhang der Akropolis, dessen Orchestra fünf Meter unter dem byzantinischen Schutt erreicht wurde. Das römische und das hellenistische Bühnengebäude sowie die Sitzreihen des Zuschauerraumes sind untersucht worden; die ganze östliche Stützmauer ist von zahlreichen Inschriften überdeckt. Sie geben Listen der Ephoren und der Gerusiamitglieder des II. nachchristlichen Jahrhunderts. Auf der mäßigen Höhe der Burg war bereits 1907/8 das Heiligtum der Athena Chalkioikos ausgegraben worden. Jetzt stieß man südlich davon auf eine Einfriedigung, in der zahlreiche Funde aus Bronze, Terrakotta und Blei zutage kamen, meist Votivgegenstände für die Göttin, die bis in die geometrische Zeit zurückdatieren. Auch einen wohlerhaltenen römischen Mosaikfußboden und eine gut gebaute Wasserleitung entdeckte man in der Nähe. Das Werk soll im April d. J. wiederaufgenommen werden.

Durch jüngst beendete Ausgrabungen sind die Überreste der römischen Stadt *Uriconium* in England südlich von Shrewsbury freigelegt worden. Die strategisch wichtige Niederlassung, die auch zum Schutze von Blei- und Kohlenminen diente, war Standort von einer oder zwei Legionen. Forum und Bäder, Straßenzüge und Werkstätten sind festgestellt. Ungewöhnlich groß ist die Ausbeute an Münzen aus der ganzen Zeit der römischen Besetzung Englands, besonders aus der Vespasians.

Bei *Schondorf am Ammersee* (Oberbayern) ist ein stattlicher *Römerlandsitz* etwa aus dem Jahre 200 n. Chr. gefunden worden. Aufgedeckt wurde bisher ein großes Bad mit Hypokaustum und einem Auskleideraum, der reich bemalt gewesen ist; auch ein Delphin aus Bronze fand sich vor. Die Grabungen wurden unter fachmännischer Leitung von den Zöglingen des Landerziehungsheimes Schondorf ausgeführt.

Eine internationale Kontroverse hat sich in den letzten Heften des 'Journal of Hellenic

Studies' abgespielt, zwischen einem französischen und einem deutschen Archäologen in einer englischen Zeitschrift. Der Franzose Théodore Reinach hatte (1922 I) den Nachweis versucht, daß die bekannte *Statue des Lateranischen Museums* nicht *Sophokles* darstelle, sondern *Solon* und eine Marmorkopie nach dem Bronzeoriginal auf dem Markte von Salamis sei, das wahrscheinlich der ältere Kephisodotos um 391 geschaffen habe. Dagegen trat überzeugend Franz Studniczka (1923 I) auf den Plan, indem er darlegte, daß u. a. auf Grund eines inschriftlich bezeugten Kopfes im Vatikan, der den Dichter in höherem Alter zeigt, die Benennung Sophokles der Lateranstatue zu Recht besteht. Eine Replik Reinachs (1923 II) vermochte nicht seine Sache zu retten, was Studniczka in seiner Erwiderung (1924 II) mit aller Klarheit gezeigt hat. Der Streit ist wegen der hohen Bedeutung seines Objekts, aber auch für die Methode der antiken Ikonographie von besonderem Interesse.

In der Berliner Akademie der Wissenschaften sprach Ed. Norden '*Über ein Komödienfragment des Naevius*'. Er behandelte die Stelle bei Cicero, Cato Maior 6, 20: '*Cedo, qui vostram rem publicam tantam amisistis tam cito?* Sic enim percontanti, ut est in Naevi poetae Ludo, respondentur et alia et hoc in primis: *Proveniebant oratores novi, stulti adulescentuli.* Temeritas est videlicet florentis aetatis, prudentia senescentis'. Den 'Ludus' des Naevius erklärte er als eine Palliata, der eine bald nach dem Bundesgenossenkrieg der Athener (355) verfaßte Komödie *Λυδός* des Antiphanes zugrunde lag.

Die Antrittsrede des Rektors der Universität München, Prof. Wenger, am 29. November behandelte *Probleme der Staatskunst der Römer.* Die Römer haben wie im Privatrecht so auch im öffentlichen alles Gewicht auf die praktische Entscheidung des einzelnen Falles gelegt, allgemeine Theorien und Systeme standen durchaus in zweiter Linie. Extreme der Staatsverfassung waren gemildert durch eine vernünftige Verwaltung, indem die Stellung des regierenden Beamten grundsätzlich unangetastet blieb. Bei der Überführung des Stadtstaates in den Territorialstaat und den Weltstaat wurde kluge Selbstbeschränkung des Zentralismus auf Außenpolitik und Heerwesen geübt. In der Sozial- und in der Agrarpolitik sind die Römer nicht glücklich gewesen.

Die *Vereinigung für Altertumswissenschaft in Leipzig* hält am 13. März ihre 50. Sitzung ab. Als Erweiterung der früheren, auf einen kleinen Kreis beschränkten 'Philologischen Gesellschaft', die den Fachgenossen als Herausgeberin von Theophrasts • Charakteren bekannt geworden ist, wurde sie i. J. 1919 zu dem Zwecke gegründet, die Altertumskunde durch Vorträge und Aussprache zu pflegen, mit besonderer Berücksichtigung der für die Lehrer an den höheren Schulen bedeutsamen Gebiete. Sie zählt z. Z. neunzig Mitglieder. Dank vielseitiger Mitarbeit, namentlich auch der regelmäßigen und tatkräftigen Teilnahme der Vertreter der Altertumswissenschaft an der Universität, in deren Räumen die Sitzungen abgehalten werden, hat die Vereinigung nunmehr fast sechs Jahre hindurch wesentlich dazu beigetragen, die höhere Lehrerschaft Leipzigs mit der fortschreitenden Erkenntnis der antiken Geisteswelt in lebendigem Zusammenhang zu halten.

DEUTSCHKUNDE

Das jetzt von Prof. Max Hecker herausgegebene *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft* (N. F. Bd. 10, Selbstverlag) will zwar in den Wegen des alten Jahrbuchs gehen, aber dabei allen philologischen Kleinkram ausschalten. Die ständigen Bestandteile des Buches sollen Abhandlungen und Neue Mitteilungen bilden. Aus dem Inhalt seien hervorgehoben ein Aufsatz von Adolph Metz über 'Goethes Stilwechsel', ferner einer von Ernst Maaß über 'Goethes Stellung zu den Werken der antiken Kunst'. M. Hecker veröffentlicht 30 bisher unbekannte Briefe Goethes an Seebeck, in dem der Dichter einen methodisch geschulten Freund seiner Farbenlehre gefunden hatte.

Der *Goethekalender auf das Jahr 1925*, herausg. von Karl Heinemann (Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung) ist besonders eingestellt auf die 150jährige Gedenkfeier des 7. November 1775, wo Goethe in Weimars Mauern einzog. Er bringt eine

ausführliche Schilderung der Veranstaltungen, die zur Erinnerung an diesen Tag am 7. November 1825 stattfanden. Eine Novelle 'Das Ende' von Erich Ebermayer behandelt die Wirkung, die Schillers Tod auf Goethe hatte. F. A. Hünich spricht über 'Goethe und seine Verleger'.

Am 2. Adventssonntag wurde im Deutschen Dom auf dem Gendarmenmarkt in Berlin eine Aufführung des mittelalterlichen, von K. B. Ritter bearbeiteten '*Spiels vom großen Abendmahl*' dargeboten, das in der Literaturgeschichte durch die Eisenacher Aufführung von 1322 vor Friedrich dem Freidigen besonders bekannt ist.

Von der im Besitz der Stadt Frankfurt a. M. befindlichen *Flugschriftensammlung Gustav Freytags*, die die Quellen für die 'Bilder aus deutscher Vergangenheit' und die 'Ahnen' abgab, ist jetzt der von Paul Hohenemser bearbeitete Katalog im Verlag der Frankfurter Sozietätsdruckerei erschienen.

Von München aus wird geplant, eine '*Deutsche Akademie*' ins Leben zu rufen mit dem Zwecke, 'alle geistigen und intellektuellen Lebensäußerungen des Deutschtums zu pflegen und die nichtamtlichen kulturellen Beziehungen Deutschlands zum Auslande und der Auslandsdeutschen zur Heimat im Dienste des deutschen Nationalbewußtseins zielbewußt zusammenzufassen und zu fördern'. Die *wissenschaftliche* Abteilung soll vier Sektionen umfassen: 1. Für deutsche Geschichte, 2. für deutsche Sprache und Literatur, 3. für deutsche Kunst und Musik, 4. für deutsche Volks-, Staats- und Wirtschaftskunde. Die *praktische* Abteilung soll die Ideen ins Leben umsetzen. Vorbereitet wird das Unternehmen von einem provisorischen Ausschusse unter dem Vorsitz des Professors der Theologie an der Münchner Universität Pfeilschifter, während für die beiden Arbeitsabteilungen Hermann Oncken und General a. D. Haushofer tätig sind.

Am 29. Dezember v. Js. starb der schweizerische Dichter *Carl Spitteler*, der Verfasser des 'Olympischen Frühlings'.

AUSLANDSKUNDE

In Hamburg ist im Anschluß an das Geographische Seminar der Universität eine '*Deutsche Gesellschaft für Auslandskunde*' gegründet worden, deren Aufgabe die Pflege einer wissenschaftlichen und praktischen Kenntnis des Auslands und die Vermittlung des Verkehrs zwischen Handel und Industrie im In- und Ausland sein soll.

William Archers Tod weckt Erinnerungen an die bedeutende literarische Bewegung, die das Viktorianische Zeitalter ablöste, an die Anfänge Bernard Shaws, dem der berühmte Kritiker von Anfang an nahestand, und an den Beginn der großen dramatischen Epoche unter dem Einfluß Ibsens, dessen Übersetzer und Vorkämpfer in England der Verstorbene war.

Indien. Die in Bombay abgehaltenen Vorverhandlungen zu einem allindischen Kongreß haben eine Einigung zwischen den 'Non-Cooperators' und der Swarajpartei zuwege gebracht, die in Wahrheit den Sturz Gandhis, sein Zurückweichen vor dem gemäßigteren und deshalb politisch erfolgreicheren Das bedeutet. Gandhis Ablehnung jeder westlichen Zivilisation und Rückkehr zum Spinnrad ist reaktionär und versagt vor den praktischen Fragen der Politik und Wirtschaft. Sein Gegenspieler will die Selbstverwaltung erzwingen, indem er die Verwaltung lahmlegt und dadurch die Unmöglichkeit der Reformen beweist; sein Mittel ist nicht Boykott der Parlamente, sondern Teilnahme in der Form der Obstruktion. Wie wird sich die konservative Regierung zu der indischen Obstruktionspolitik stellen? Einstweilen kommt ihr die trotz Gandhis Niederlage noch bestehende Differenz zwischen den Radikalen und Gemäßigten entgegen; man gewinnt Zeit. Der Gefahr freilich ist sich England sicher bewußt; es hat den tiefen ethischen Gehalt der von Gandhi geführten Bewegung, insbesondere der Methode der Satyagraha (des passiven Widerstandes gegen das Böse), stets anerkannt und wird erfahren, ob es leichter mit dem gewandteren Politiker oder mit dem asketischen Propheten einer Idee fertig wird, die bereits tiefe Wurzeln geschlagen hat.

In der letzten Novemberwoche wurde das Haupt der katholischen Kirche Irlands, *Kardinal Logue*, zu Grabe getragen. Von Geburt ein irischer Bauer, hielt er selbst im Prunkgewand des Kirchenfürsten auf

strenge, einfache Sitten. Dabei war Logue ein vollendeter Diplomat, ein mächtiger Propagandist seines Glaubens, der zwar Ruhe und Loyalität gegen London predigte und die Politik der Kirche fernhalten wollte, aber doch durch großzügiges Wirken für den Katholizismus den irischen Nationalismus in seinem Abwehrkampf erheblich stützte.

RELIGION

Am 15. Januar wurde in namentlicher Abstimmung vom bayrischen Landtag das *Mantelgesetz zum Konkordat und zu den Staatsverträgen mit den evangelischen Kirchen* mit 73 gegen 52 Stimmen angenommen. Dagegen stimmten die Linksparteien (Kommunisten, Sozialdemokraten, Demokraten), der völkische Block und die drei Mitglieder der Deutschen Volkspartei der Pfalz. Damit ist das 1918 hinfällig gewordene alte Konkordat von 1818 durch ein neues ersetzt. Seine Anerkennung hing von den Deutschnationalen ab, die ihre Zustimmung von der Billigung der mit dem Konkordat verbundenen Staatsverträge mit der evangelischen Kirche rechts des Rheins und in der Pfalz durch die evangelische Landessynode abhängig gemacht hatten. Diese Billigung erfolgte am 29. Dezember 1924 mit 21 gegen 19 Stimmen. Damit war die Sache entschieden, trotzdem eine Abwehrbewegung von Seiten des bayrischen Lehrer- und Evangelischen Schulvereins und anderen Kreisen eingesetzt hatte. Während früher der König Erzbischöfe, Bischöfe und zum Teil die Domherren nominierte, hat der Papst jetzt freie Wahl und macht nur dem Staate offiziös Mitteilung, nachdem er sich vergewissert, daß politische Bedenken nicht bestehen. Der Staat gewährt der katholischen Kirche zur Bestreitung der Verwaltungskosten (ohne die Besoldung der Geistlichen) die namhafte Summe von jährlich 3,6 Millionen Mark, während sich die evangelische Kirche mit 300000 Mark begnügen muß, trotzdem das Verhältnis der beiden Konfessionen in Bayern wie 5 : 2 ist. Die Orden brauchen für neuen Grunderwerb keine staatliche Genehmigung mehr; von der Vermögensaufsicht und Besteuerung des Erwerbs und Vermögens werden sie befreit. Die Religionslehrer an den Volks- und höheren Schulen sowie die Universitätsprofessoren der Theologie werden nur bei kirchlicher Zustimmung angestellt; sie stehen unter kirchlicher Aufsicht und sind bei Beanstandung durch die Kirche zu ersetzen. Dies Aufsichtsrecht dürfte von der evangelischen Kirche kaum wieder in Anspruch genommen werden, nachdem die geistliche Schulaufsicht abgeschafft ist. Das bayrische Konkordat ist unzweifelhaft ein gewaltiger Erfolg der klugen und zähen Politik der Kurie, der um so bedeutsamer ist, als hier ein Präzedenzfall für die späteren Konkordatsverhandlungen mit dem Reich und mit Preußen geschaffen ist.

In der Sammlung 'Zur religiösen Lage der Gegenwart' (München, Pfeiffer) zieht der Münchener Religionshistoriker aus dem Franziskanerorden P. *Erhard Schlund* die 'Religiöse Bilanz der Gegenwart', die in ruhiger, vornehmer Sachlichkeit viele beherzigenswerte Gedanken ausspricht. Stärker und offener spricht sich der katholische Standpunkt in desselben Verfassers Schrift: 'Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland' (München 1924, Pfeiffer) aus. Mit großem Fleiß sind hier alle die völkischen Bestrebungen, das Christentum zu germanisieren, dargestellt. Schlund hat damit einen brauchbaren Wegweiser für diese recht vielgestaltigen und vielfach unklaren Bestrebungen geschaffen.

Nicht ohne Bedenken ist der starke Rückgang der Zahl der *evangelische Theologie Studierenden* zu betrachten. Während im Sommer 1914 4263 studierten, waren es im Winter 1923/24 nur noch 2096. Andrerseits zeugen manche Erscheinungen von starkem religiösem Leben. So gewinnen z. B. die sogenannten *Bibelkreise an den höheren Schulen* dauernd an Ausdehnung. In Berlin zählte man 1924/25 33 Kreise mit 1200 Schülern. Wer sich von dem Geist, der hier herrscht, einen Begriff machen will, der greife zu einem der 'Hefte zum Bibelstudium', die der Reichsverband für Schülerbibelkreise herausgibt (Müller, Barmen), etwa zu der Erklärung des Jakobusbriefes von Herbert von Oettingen: 'Vom Christentum der Tat'. Es ist ein schlichtes und frommes Büchlein, das dem durch

Luthers hartes Urteil (eine 'stroherne Epistel', die 'des apostolischen Geistes nicht würdig' sei) arg zurückgesetzten Briefe gerecht zu werden sucht.

Auch die Elternschaft beginnt sich immer bewußter zu regen, wie die *dritte Reichserziehungswoche* (10. bis 16. Januar) bewies, die diesmal unter dem Generalthema 'Christliches Volksleben' stand. Auf der Hauptversammlung in Magdeburg sprach am 16. Januar Titius (Kiel) über 'Sittliche Großstadtnöte'. In der gleichen Richtung arbeitet der seit 1891 bestehende *Evangelisch-soziale Preßverband für die Provinz Sachsen*, der am 5. und 6. Januar eine Vertrauensmännerversammlung in Halle abhielt. Hier wurde die Wichtigkeit der Elternbundbewegung und der Volksbildungsarbeit für die kulturelle und sittliche Hebung des Volkslebens und die Bedeutung einer guten Bühne, des guten Erziehungsfilms und des guten Rundfunks stark betont. Die Ausgestaltung einer sonntäglichen Rundfunk-Morgenfeier und die Gründung einer evangelischen Buchgemeinschaft zur Bekämpfung der Schundliteratur wurde ins Auge gefaßt. Hier wie sonst (empfehlend hingewiesen sei z. B. auf die neue *Monatsschrift 'Eckart'*) regt sich ein erfreulicher Wille, durch praktisches Zugreifen die schweren Schäden, an denen unser Volk seit Krieg und Revolution erkrankt ist, wieder zu heilen und zu beseitigen.

PHILOSOPHIE

Im November des vergangenen Jahres starb *Alois Riehl*, der im April noch seinen 80. Geburtstag gefeiert hatte. Er ist Südtiroler (in Bozen geboren), hat aber, nachdem er in Graz und Freiburg i. Br. begonnen, an norddeutschen Universitäten (Kiel, Halle, Berlin) gelehrt. Sein Hauptwerk: 'Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft', das er als 31jähriger begann, erlebte in seinem Todesjahr die 3. Auflage. Die Bedeutung seines Lebenswerks: Kants Lehre an den Errungenschaften und Methoden der positiven Wissenschaft zu bewähren und das Recht der Philosophie als strenger Wissenschaft festzustellen, kann hier natürlich nicht gewürdigt werden. Weiteren Kreisen bekannt geworden ist seine knappe und klare 'Einführung in die Philosophie der Gegenwart' sowie seine Würdigung Nietzsches. Seine Einzelabhandlungen erscheinen bei Quelle und Meyer unter dem Titel: 'Philosophische Studien aus vier Jahrzehnten'.

Geheimrat Dr. Moll hat in Berlin eine *Arbeitsgemeinschaft für praktische Philosophie* gegründet. Sie will die Grenzgebiete zwischen Psychologie, Medizin, Psychiatrie, Pädagogik, Technik, Volkswirtschaft und Rechtswissenschaft durch Fachleute behandeln lassen. Zunächst sollen die Probleme der Persönlichkeitstypologie und des Schwachsinns untersucht werden.

L. Schönrock veröffentlicht in der Zeitschrift 'Minerva' eine interessante Statistik über die *Neuerscheinungen philosophischer Bücher* während der Jahre 1919 bis 1922. Darnach steht Deutschland trotz alles wirtschaftlichen und sonstigen Elends bei weitem an der Spitze. In den genannten Jahren erschienen in Deutschland rund 2900 neue philosophische Bücher, und zwar 1919: 654, 1920: 950, 1921: 693, 1922: 611. Dann kamen die Vereinigten Staaten mit 1165, England mit 1071, Italien mit 748, Frankreich mit 602, Tschechien mit 431, Dänemark mit 321, Holland mit 268, die Schweiz mit 87, Schweden mit 74, Norwegen mit 57 Neuerscheinungen. Insgesamt sind das 7800 Bücher, der klare Beweis dafür, daß im Gefolge des Krieges das Bedürfnis nach Beschäftigung mit Philosophie und Weltanschauungsfragen offenbar sehr groß ist.

Diesem Verlangen hatte auch die preußische Schulreform zunächst Rechnung getragen, indem in den neuen Lehrplänen für die Primen aller höheren Schulen 1 Wochenstunde *philosophische Lektüre als verbindliches Unterrichtsfach* vorgesehen war. Leider ist diese Absicht infolge starken Widerstandes, den sie namentlich von katholischer Seite erfuhr, wieder aufgegeben worden, und der philosophische Unterricht wird von Ostern 1925 ab Wahlfach sein. Vielleicht erklärt sich jener Widerstand aus der bestimmten Zielsetzung der bekannten 'Denkschrift', daß der Unterricht die Schüler vor allem an den deutschen Idealismus und seine 'Höhepunkte' Goethe und Kant

heranzuführen habe. Denn der deutsche Idealismus ist, wie der Streit um das Lütgertsche Buch zeigt, augenblicklich eine (nicht nur von katholischer Seite) stark umstrittene Größe. Wie dem aber auch sein mag, es ist unter allen Umständen zu bedauern, daß dieser Unterricht nur Wahlfach sein soll. Es müßte dann wenigstens verfügt werden, daß er als solches auch überall wirklich eingeführt wird. Sonst fehlte der Reform der krönende Abschluß. Die in den Zeitungen laut gewordene Begründung des Verzichts auf allgemein verbindlichen philosophischen Unterricht, daß es nämlich an geeigneten Lehrern hierfür fehle, bedarf um so weniger einer ernsten Widerlegung, als ja in Zukunft die Durchführung der neuen Zielsetzungen in allen Fächern eine philosophische Schulung in der Gestaltung der Unterrichtsstoffe voraussetzt. Aber eben darum erscheint es als unbedingt notwendig, daß in einer besonderen Stunde einmal die Zusammenfassung der in den einzelnen Unterrichtsfächern angeschnittenen Grundfragen erfolgt. Daß ein brennendes Verlangen darnach in unserer Jugend besteht, weiß jeder, der mit ihr in Berührung steht. Dann sollte man aber auch grade diese Stunde allgemein verbindlich machen.

Der im Februar gegründete '*Wissenschaftliche Verband zu Magdeburg*', dem seither über 40 wissenschaftliche Vereine mit weit über 5000 Mitgliedern beigetreten sind, gibt von Januar 1925 ab eine eigne Zeitschrift unter dem Titel: 'Magdeburger Wissenschaftliche Rundschau' heraus. Sie soll der gegenseitigen Befruchtung der mannigfachen wissenschaftlichen Bestrebungen durch Originalabhandlungen aus allen Wissensgebieten dienen, um es jedem Gebildeten, nicht nur dem Spezialforscher, zu ermöglichen, den Gang der wissenschaftlichen Forschung, ihre neuen Problemstellungen und ihre gesicherten Ergebnisse wenigstens einigermaßen zu verfolgen. Es ist zunächst an monatliches Erscheinen gedacht in Verbindung mit dem Magdeburger Amtsblatt (Verlag Eilers, Magdeburg). Die erste Nummer enthält u. a. eine Abhandlung von R. Hanewald über 'das Zeiß-Planetarium', von Fritz Bartels über 'Vogel — Flugzeug — Flettnerschiff', vom Vorsitzenden des Verbandes Dr. Karl Weidel über 'Kants 'kopernikanische Tat'.

Aus dem reichen, noch ungehobenen Schatz des *Nachlasses Johann Gottlieb Fichtes*, der noch immer seiner Auferweckung in einer Monumentalausgabe harrt, veröffentlicht Siegfried Berger (bei F. Meiner, Leipzig, 1,50 M.) drei bisher noch nicht gedruckte Vorlesungen Fichtes: 'Über den Unterschied des Geistes und des Buchstabens in der Philosophie'. Sie geben einen frischen, unmittelbaren Eindruck von Fichtes Lehrtätigkeit in Jena und behandeln das gleiche Thema ('Wissenschaft und Leben' formuliert es kurz und treffend der Herausgeber), wie Fichtes Briefe 'über Geist und Buchstab in der Philosophie', die für Schillers 'Horen' bestimmt waren, nur unter rein wissenschaftlichem, nicht unter ästhetischem Gesichtspunkt, wie es überhaupt Fichtes Art war (man denke an die verschiedenen Fassungen seiner Wissenschaftslehre) denselben Gedankenkreis von den verschiedensten Seiten her zu bearbeiten, um ihn restlos zu bewältigen. Nicht nur die Fichteforscher werden ihre Freude an den wertvollen Veröffentlichungen haben.

KUNST

Von den *Sammlungen* sei berichtet: In *Hannover*, Provinzialmuseum, eine Neuaufstellung der mittelalterlichen Kunst; in *Erfurt* ist das Museum für Heimatkunde im Herrenhaus des großen Hospitales aufgestellt; die Stadt *München* hat die Lenbach-Galerie zwecks Errichtung einer städtischen Sammlung für moderne Kunst angekauft; in *Dresden* ist, nachdem die großen Pläne zwecks Errichtung eines modernen Galeriegebäudes in der Not der Zeit aufgegeben worden sind, durch Direktor Posse in Haus Wettin eine Filialgalerie mit Werken älterer und neuer Kunst eingerichtet.

Köln bereitet in diesem Jahre eine *Jahrtausendausstellung der Rheinlande* vor, wo der Kunst, besonders der kirchlichen, breiter Raum gewährt werden wird.

In *Florenz* war schon im Herbst 1923 das *Kunsthistorische Institut* unter Leitung von Bodmer wiedereröffnet worden. Der italienische Staat hat ihm in den Uffizien, gegenüber dem Eingang zu den Galerien

einen Platz zugewiesen. Jetzt nun erläßt der Verein, der zur Erhaltung des Institutes gegründet wurde, eine Aufforderung, durch Beitritt die Erhaltung zu unterstützen. Das Reich sowohl wie die Länder haben von jetzt an auch beträchtliche Mittel in Aussicht gestellt, aber es bedarf doch noch privater Beihilfe, diese Gaststätte der deutschen Wissenschaft im Süden, die jeder Italienfahrer gerne heimsuchen wird, zu erhalten. Jahresbeitrag 20 Mk.

BILDUNGSWESEN

Am 28. Okt. 1924 sind die *Entwürfe der neuen Stundentafeln für die höheren Schulen Württembergs* erschienen. Sie behalten die im Reich übliche Schuldauer von 6 bzw. 9 Jahren bei. Die Realschule gilt nicht nur als Unterbau der Oberrealschule, sondern erstrebt einen eigenen Abschluß; sie wird dieser Doppelaufgabe entsprechend in zwei Zügen geführt. Die mittlere Reife soll also nicht Sache der Mittelschulen werden. Die deutsche Oberschule ist nicht vorgesehen. — Der Geist des württembergischen Entwurfs ist dem der preußischen Denkschrift verwandt. Die Schultypen sollen eigenartig ausgebildet werden. Am Gymnasium ist der französische Unterricht gestrichen zugunsten des Englischen von Klasse VI ab, also mit vierjährigem Lehrgang. Die kulturkundlichen Fächer bekommen einen Hauptplatz, die künstlerischen Fächer werden betont, vor allem auch die Leibesübungen; der Lehrplan soll beweglich gestaltet werden. — Die Gymnasien leisten Widerstand gegen den Fortfall des Französischen und die Verkürzung des neusprachlichen Lehrgangs. Schwierigkeiten entstehen ferner durch die Vermehrung der Leibesübungen. Ob die Kurzstunde eingeführt werden kann, ist zweifelhaft.

Im November 1924 sind auch die Entwürfe der *Thüringer* Stundentafeln f. d. höheren Schulen veröffentlicht worden, die an Stelle der vom ehemaligen Ministerium Greil entworfenen treten. Als Normaltyp der höheren Schule, der in jedem Ort vorhanden sein muß, ehe ein anderer Typ gestattet wird, gilt die Oberrealschule mit Reformrealgymnasium, das von UII ab Latein führt. Daneben ist Reformrealgymnasium mit Reformgymnasium vorgesehen, mit Latein in UIII beginnend. Die Gabelung tritt in beiden Fällen mit UII ein. Als dritter Typus wird die höhere Schule mit Lateinunterstufe, von der Mittelstufe ab in Realgymnasium und Gymnasium gegabelt, bestehen bleiben, und als vierter die deutsche Oberschule mit zwei Fremdsprachen, und zwar nur in der Form der Aufbauschule. Alle Typen betonen stark die deutschkundlichen und künstlerischen Fächer, für Prima ist je eine Wochenstunde philosophische Lektüre vorgesehen.

Im Frühjahr 1923 hatte die *Hamburger Oberschulbehörde* bei den Ländern den Antrag gestellt, es möchte einem *Versuch mit achtjähriger Dauer der höheren Schulen* zugestimmt werden. Die Vereinbarung der Länder über die gegenseitige Anerkennung des Reifezeugnisses der höheren Schulen vom 19. Dez. 1922 hatte zwar die Schuldauer gegen den Widerstand von Hamburg auf 9 Jahre festgesetzt, aber Versuche erlaubt. Nach langer Zeit erst haben sich die Länder zu dem Hamburger Antrag geäußert: Thüringen, Sachsen und Württemberg zustimmend, Preußen, Bayern und Baden jedoch ablehnend. Die Hamburger Oberschulbehörde ist dadurch genötigt worden, auf die weitere Durchführung der 1919 begonnenen Versuche zu verzichten; von Ostern 1925 ab werden die höheren Schulen auf 9jährige Schuldauer eingerichtet.

Der preußische Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung hat sich bereit erklärt, den *Reifezeugnissen der preußischen Oberlyzeen, die zu deutschen Oberschulen umgewandelt werden*, die Rechte der Reifezeugnisse von Oberrealschul-Studienanstalten zu verleihen.

Die 16 Alt-Berliner aus *Mittelschulen hervorgegangenen Realschulen*, die mit fremdsprachlichem Unterricht erst mit Quarta beginnen, sollen von Ostern 1925 ab nach den allgemeinen Lehrplänen der Oberrealschulen bis U II umgestaltet werden. Um späteren Übergang von der Volksschule aus möglich zu machen, sind Vorbereitungs- und Übergangsklassen vorgesehen. Obwohl sich der Lehrerverband Berlin für die alte Form kräftig einsetzte, hat Anfang Januar der Stadtverordnetenausschuß der Umwandlung zugestimmt.

Ein vom Sächsischen Ministerium für Volksbildung veranstalteter *pädagogischer Fortbildungslehrgang* für die Lehrer der höheren Schulen wurde vom 4. bis 6. Januar in *Dresden* abgehalten und war von 550 Teilnehmern, einem Sechstel der Philologenschaft Sachsens, besucht. *Stein* (Hamburg) sprach über Suggestion, Suggestibilität und Suggestivität in Kindheit und Jugendalter, *Hoffmann* (Leipzig) über Frühformen und Krisen der Reifezeit, *Kroner* (Dresden) über Grundfragen einer Philosophie der Erziehung, *Fischer* (München) über die kulturellen, *Lenz* (München) über die biologischen, *Freyer* (Kiel) über die soziologischen Grundlagen der Erziehung.

Vom 6. bis 8. Januar fand in *Münster* eine *Pädagogische Woche* statt, die von 1200 Lehrern und Lehrerinnen besucht wurde. Unter den Fragen, welche die preußische Schulreform in den Vordergrund des Interesses rückt, behandelte die Tagung in Münster: die Bewegungsfreiheit der Oberstufe, Konzentration der Unterrichtsfächer und Arbeitsunterricht. — *Die Bewegungsfreiheit der Oberstufe*, eine Frage der Schulorganisation, besprachen Oberstudienrat Dr. *Bolle:* 'Das Recht der Schülerindividualität auf der Oberstufe', Landesschulrat Dr. *Schwarz:* 'Die Bewegungsfreiheit auf der Oberstufe in der Form von Kern und Kursen', und Direktor *Paetz:* 'Die Bewegungsfreiheit in der Form der Gabelung'. — Das Problem der *Konzentration* wurde einmal erörtert von dem Standpunkt des Faches aus (alte Sprachen, neuere Sprachen, mathematisch-naturwissenschaftliche Fächer) und sodann in seiner Beziehung zu der Typenbildung der preußischen Schulreform. Hier gab Studienrat Dr. *Behrend* einen historischen Rückblick, eine Kritik (Ablehnung einer Ausbildung von 'Menschen besonderen Gepräges') und seine eigene Auffassung. (Innere Konzentration in der Seele des Kindes. Bewegungsfreiheit.) — Ähnlich wurde auch das dritte Problem behandelt: *Die Grundfragen des Arbeitsunterrichts* und die Anwendung der Idee in den einzelnen Fächern. Über Arbeitsunterricht in den Fächern alte Sprachen, neuere Sprachen, Mathematik, Deutsch, Geschichte, Erdkunde, Schülerwerkstätten sprachen *Rosenthal, Bolle, Jungbluth, Sprengel, Peters, Rüsewald, Oebike.* Dr. *Weber* legte die psychologischen Grundlagen des Arbeitsunterrichts dar. (Drei Stufen des Reagierens: Nachgestalten, Umgestalten, Neugestalten. Lehrer *und* Kinder arbeiten. Nicht: die Kinder sich gehen lassen. Gleichgültig ist das Quantum des Stoffes. Nicht gleichgültig: das selbständige Uhrwerk der Kinder in Bewegung setzen.) — Die Ausstellung: *Das neue Lehrbuch* zeigte, wie sich die neuen pädagogischen Gedanken in der Gestaltung durch das neue Lehrbuch ausnehmen. Kulturkunde, Eigentätigkeit, Konzentration, Lebensnähe, Lebensgestaltung wären etwa Stichworte, das Neue kurz zu kennzeichnen.

Der *Vierte Deutsche Hochschultag* (Tagung des Verbands der Deutschen Hochschulen) wurde vom 8. bis 10. Januar in *Darmstadt* abgehalten Man befaßte sich u. a. mit den Promotionsmißständen, über die Prof. Seeberg-Berlin referierte, ferner mit der Frage der sog. Weltanschauungsprofessuren und den Kirchenverträgen. Über den Schulausschuß referierte Prof. Brandi-Göttingen; er wandte sich gegen die festen Schultypen und gegen die Hervorhebung der kulturkundlichen Fächer in den preußischen Reformplänen.

In der Jahresversammlung der *Berliner Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums* am 23. Januar nahmen die Vorsitzenden Kroymann und Bottermann zur preußischen Neuordnung des höheren Schulwesens Stellung; beklagt wurde besonders die Verkürzung des lateinischen Unterrichts, welche die Erreichung der bisherigen Ziele unmöglich mache. Sodann sprach Brandi (Göttingen) über 'Mittelalterliche Weltanschauung, Humanismus und nationale Bildung'. Das Wesen der humanistischen Bildung erblickte der Vortragende nicht in der historischen Erfassung der Antike, sondern in ihrer Vorbildlichkeit und Absolutheit.

Das *Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht* veranstaltet vom 6. bis 9. April in Berlin eine Tagung *'Das Gymnasium'*. Sie ist in großem Stile geplant: fünfundzwanzig Vorträge stehen auf der Tagesordnung, und reichliche Zeit ist an den vier Tagen für die Aussprache angesetzt Vorsitzende sind Universitätsprofessor

Dr. *Jaeger*, der die Versammlung eröffnen, und Oberstudiendirektor Dr. *Kroymann*, der sie schließen wird, sodann Oberstudienrat *Morgenstern* und Studienrat Dr. *Kranz*. Die Vortragsthemen umfassen das gesamte Gebiet der Gymnasialbildung, von hoher Warte aus gesehen. Es sind folgende: Antike und Humanismus (Jaeger), Die Jugend und die Antike (Kranz), Die Stelle des Römertums in der humanistischen Bildung (Fraenkel), Das Gymnasium und die Philosophie (Ernst Hoffmann), Antike und moderne Körperkultur (Ottendorff), Das Gymnasium als Arbeitsschule (Bruhn), Mathematik (Toeplitz), Richtlinien und Ideen für die Auswahl der griechischen und lateinischen Lektüre (Kappus), Evangelische Religion (Schuster), Katholische Religion (Kurfeß), Deutsch (Frankenberger). Der zweite Teil von Goethes Faust im Deutschunterricht des humanistischen Gymnasiums (Levinstein), Original oder Übersetzung? (Regenbogen), Das Gymnasium und die geschichtliche Bildung (Litt), Geschichte (Goette), Erdkunde (Thom), Archäologie (Jacobsthal), Vom Werte der Übersetzung ins Lateinische (Georg Boesch), Neuere Sprachen (Schade), Naturwissenschaften (Poske), Die Stellung der Grammatik (Otto Hoffmann), Lehrervorbildung und Lehrerauslese (Morgenstern), Ein neuer Weg zur Berücksichtigung der antiken Kunst im Unterricht (Luise Reinhard), Zeichnen und Kunstbetrachtung (Pallat), Musik (Hartmann). — Außer sonstigen Veranstaltungen findet am 10. April (Karfreitag) eine Festvorstellung des 'Parsifal' im Deutschen Opernhause statt, am 11. nachmittags ein Ausflug nach Schloß Tegel (Familie von Humboldt). Anmeldungen zur Teilnahme an der Tagung (Gesamtkarte 5 M., Tageskarte 1,50 M.) sind möglichst umgehend an das Zentralinstitut, Berlin W 35, Potsdamer Straße 120 zu richten.

Berichtigung

Im Heft 1 dieser Zeitschrift ist mir auf S. 39, 1 ein Versehen untergelaufen, auf das ich von befreundeter Seite aufmerksam gemacht wurde und das ich hier zu berichtigen Gelegenheit nehme. Bei Ovid, met. X 99 ist in der Tat *flexipedes hederae* überliefert, nicht *flexibiles h.*: dieses steht in der Aldina und wurde dadurch zur *lectio vulgata*; Turnebus hat demgegenüber der handschriftlichen Lesart wieder zu ihrem Recht verholfen. Wie ich selbst, hat sich auch der Bearbeiter des Thesaurusartikels durch den zwar sehr knappen, aber doch korrekten Apparat bei Magnus irreführen lassen. — Sachlich wird an meinen Ausführungen über *flexipes* dadurch nichts geändert, denn Servius kann mit seinem Zitat *antiqui lyrici dixerunt 'flexipedes hederas'* die Ovidstelle nicht meinen, da diese Bezeichnung auf Ovid unmöglich paßt und Servius den Ovid sonst stets mit seinem Namen nennt. Ovid hat, wie er überhaupt *vocabula composita* in viel größerer Zahl hat als die älteren augusteischen Dichter, die Bildung *flexipes* entweder von sich selbst aus neu geprägt (in O. Gradenwitz' Laterculi vocum latinarum S 447 sind sehr viele adjektivische Formationen auf *-pes* verzeichnet) oder sie jenen 'alten Lyrikern' (Laevius und sein Kreis) entlehnt. E. Norden.

Nachtrag

Durch ein bedauerliches Versehen meinerseits ist auf S. 88 meines Beitrages zum 1. Heft dieser Zeitschrift eine im Manuskript vorhandene Fußnote weggeblieben, in der für die Seiten 88 (unten) bis 90 (oben) wegen des Hauptgedankenganges und einzelner Formulierungen auf die Schrift von Fr. Schürr 'Sprachwissenschaft und Zeitgeist' (Marburg, Elwert, 19.2) hingewiesen wurde Das sei hiermit nachgeholt W. Hübner.

Daß der Verfasser des Aufsatzes 'Aristoteles als Dichter' oben S. 31 Z. 8 v. u. von 'gelehrten Anmerkungen (des Didymos) zu *verlornen* Philippiken des Demosthenes' geschrieben habe, durfte zwar kein kundiger Leser annehmen; doch sei ausdrücklich bemerkt, daß im Manuskript '*verschiednen*' stand und ein übersehener Druckfehler vorliegt. D. H.

(20 Februar 1925)

FRANZ BOLL
UND DIE ERFORSCHUNG DER ANTIKEN ASTROLOGIE

VON KARL MEISTER



Unter den vielverzweigten Disziplinen der Kulturwissenschaften ist wohl keine in den letzten Jahrzehnten mit so raschem Erfolg gefördert worden wie die Geschichte der Astrologie. Ihre zahllosen Dokumente, die noch am Ende des vorigen Jahrhunderts meist als unbekannte Handschriften in den Bibliotheken vergraben lagen, sind jetzt zum großen Teil registriert und der Forschung erschlossen, ihr System dargestellt, ihre Bedeutung für die Geschichte des menschlichen Geistes erkannt. Es ist eine kleine Schar von Forschern, die das Verdienst hat, dies Neuland für die Wissenschaft fruchtbar gemacht zu haben. Zu ihren Besten gehört Franz Boll, der auf der Höhe seines Lebens am 3. Juli 1924 jäh durch einen Herzschlag hingerafft worden ist. Denn nur ganz weniger Mitforscher Leistungen können den seinen an die Seite gestellt werden, und keiner hat so wie er den Sternglauben und die Sterndeutung ins Zentrum seiner wissenschaftlichen Arbeit gestellt. So wird ein Rückblick auf Leben und Wirken des teuren Mannes zugleich zu einem Rückblick auf die Erforschung der antiken Astrologie.

Franz Boll wurde am 1. Juli 1867 in Rothenburg ob der Tauber als Sohn des Oberlandesgerichtsrats Georg Boll geboren. Nach dem Besuch des Gymnasiums in Eichstätt fand er seine wissenschaftliche Ausbildung in Berlin und München. Während er in Berlin, durch die Vorlesungen von Eduard Zeller angeregt, sich namentlich der Philosophie zugewendet hatte, wurde er in München unter dem Einfluß von Wilhelm Christ, Rudolf Schöll, Michael Bernays und besonders von Ludwig Traube für die klassische Philologie gewonnen. Mehr als 12 Jahre ist er dann als Beamter der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, zuletzt als Leiter der Handschriftenabteilung, tätig gewesen und hat sich hier große Verdienste erworben. Die nach kompetentem Urteil mit musterhafter Umsicht zusammengestellte Handbibliothek des Handschriftensaals ist sein Werk. Aus den seiner Verwaltung anvertrauten Bücherbeständen hat er manchen verborgenen Schatz gehoben, z. B. in einem mit köstlichen Malereien geschmückten und doch kaum beachteten Gebetbüchlein des XV. Jahrh. das Stundenbuch des Jacques Coeur, des

genialen bürgerlichen Ministers Karls VII. von Frankreich, entdeckt. So konnte er mit wohlerworbenem Recht in der Debatte über die Ausbildung der Bibliotheksbeamten den Satz verfechten, daß bei wissenschaftlicher Arbeit der Bibliothekar am besten helfen kann, der sie selbst teilt (Beil. Münch. Allg. Ztg. 1904 Nr. 128).

Und doch lebt Boll jetzt nicht als Bibliothekar in der Erinnerung, sondern als Professor. Wer den gottbegnadeten akademischen Lehrer gekannt hat, wird es der Würzburger philosophischen Fakultät danken, daß sie 1903 den an den Universitäten noch wenig bekannten Gelehrten, der schon die Mitte der dreißiger Jahre überschritten hatte, für ein Ordinariat der klassischen Philologie vorschlug, danken wird er es auch dem Bayrischen Ministerium, daß es ihn trotz starken, wenn auch von unsachlichen Bedenken getragenen Widerstandes berief. Wenige Jahre später, als Albrecht Dieterich in der Blüte seines Schaffens der Heidelberger Universität entrissen worden war, wurde Boll an seine Stelle gerufen: Fritz Schöll, der Dieterich und vorher Erwin Rohde vorgeschlagen hatte, bewährte wieder seinen glücklichen Blick in der Wahl seines Amtsgenossen. So hat Boll in den fünfzehn reifsten Jahren seines Lebens der Heidelberger Universität angehört und ist ihr treu geblieben, obwohl später Berufungen nach Wien und Berlin ihm glänzendere Aussichten eröffneten. Denn nächst München liebte er das erinnerungsreiche Heidelberg am meisten unter allen deutschen Universitätsstädten, er freute sich der Berge und des Flusses, auf den er von seinen Fenstern herabsehen konnte, er nahm an dem geistigen und künstlerischen Leben der Stadt teil, er wußte auch, daß sein Wirken hier die freundliche und dankbare Aufnahme fand, die für den fein empfindenden Mann bei allem Selbstgefühl Lebensbedingung war.

Während Boll erst spät zu seinem Beruf gelangt ist, hat er das ihm eigne Forschungsgebiet frühzeitig gefunden. Die Dissertation (1891 der Münchener Fakultät vorgelegt, 1894 im XXI. Supplementband von Fleckeisens Jahrbüchern erschienen) behandelt den Inhalt, die Echtheit und die Quellen der Tetrabiblos des Claudius Ptolemaeus, jenes im Altertum und Mittelalter vielgelesenen und oft abgeschriebenen Haupt- und Handbuches der Astrologie, das seit Jahrhunderten gänzlich vernachlässigt worden war (der letzte Druck stammt aus dem Jahre 1581). Als Vorarbeit zu einer neuen Ausgabe veröffentlichte er in den nächsten Jahren 'Beiträge zur Überlieferungsgeschichte der griechischen Astrologie und Astronomie' (Sitzungsber. Bayr. Ak. 1899). Wie seine ersten Studien, so hat er der Tetrabiblos auch seine letzten gewidmet: die Druckbogen des Textes der ersten Bücher und die Arbeit am kritischen Apparat haben ihn in den letzten Monaten seines Lebens vorwiegend beschäftigt, und das meiste von dem, was der Unermüdliche in mehr als 30 Jahren geschaffen hat, dient der Erforschung der Astrologie oder geht von ihren Fundamenten oder Problemen aus.

Man muß die Frage aufwerfen, wie Boll auf dieses Arbeitsgebiet gekommen ist, das dem allgemeinen Interesse in seiner Jugendzeit noch weit mehr entzogen war als jetzt, nachdem uns die Augen für seine Bedeutung geöffnet worden sind, und welche Mächte ihn sein Leben lang bei der Geschichte dieser Pseudowissenschaft festgehalten haben. In der Entwicklung der Altertumswissenschaft

wie in der Eigenart seiner Persönlichkeit liegen Momente, die eine Antwort auf jene Frage zu versprechen scheinen.

Als er mit seiner Dissertation hervortrat, gehörte die Erschließung der antiken Astrologie zu den Zielen, auf die damals die Altertumswissenschaft zuschreiten mußte. Eduard Zellers Geschichte der griechischen Philosophie wies ja auf die exakten Wissenschaften des Altertums hin, aus denen neue Erkenntnisse für die Philosophie zu erhoffen waren. So wurden in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrh. Medizin, Botanik und Chemie und, mit besonderem Erfolg, die Mathematik und die Astronomie der Griechen in Angriff genommen; der Astronomie aber ist die Astrologie im Altertum eng verbunden: Claudius Ptolemaeus, der Darsteller und Vermittler des nach ihm genannten astronomischen Weltsystems ist, wie gerade Boll in jener Erstlingsschrift gezeigt hat, mit dem Verfasser der Tetrabiblos, dem großen Systematiker der Astrologie, identisch.

Boll war seiner Natur nach recht zum Philologen geschaffen, dabei vereinigte er Eigenschaften und Kenntnisse in sich, die ihn der Wissenschaft der Sterne nahe bringen mußten. Die bedeutendste Nebenfigur seiner Jugendzeit, ein Onkel väterlicherseits, Joh. Evangelista Boll, war Lehrer der klassischen Sprachen am Lyzeum in Augsburg gewesen; aus dessen Nachlaß hat er im Anfang seiner wissenschaftlichen Tätigkeit interessante Briefe von Fr. Aug. Wolf herausgegeben (Bl. f. d. Gymnasial-Schulwesen XXXI, 1895, 1ff.) und dem Oheim dabei nachgerühmt: 'das Andenken an den ebenso geist- und kenntnisreichen wie humanen und freisinnigen Mann wird gleich mir gewiß vielen andern, die er in nie ermüdender Güte gefördert hat, in hohen Ehren bleiben'. Mathematische Veranlagung, die die Unzulänglichkeit des damaligen Unterrichts in den Elementen der Kugellehre und Astronomie ausgleichen konnte, war schon früh in ihm hervorgetreten; hatte doch einer seiner Lehrer ihm einmal, wie er später gern erzählte, eine große mathematische Zukunft prophezeit. Die Kunst, Handschriften zu lesen, in den ungedruckten Beständen der Bibliotheken mit sicherem Blick das Wesentliche zu erkennen und mit rechtem Finderglück neue Schätze zu heben, mag er sich als Bibliothekar in München und im Verkehr mit seinem Lehrer und späteren Freunde Ludwig Traube, dem Meister der Paläographie, erworben oder ausgebildet haben. In München, wo er auch in einem ausgezeichneten Maler einen Freund und Genossen fand, ist gewiß die Freude am Bild und die Kraft der Anschauung genährt worden, die ihn weit über das sonst Philologen eigne Können hinaus befähigten, die monumentalen Zeugen des Sternglaubens zum Reden zu bringen und für seine Geschichte zu verwerten. Schließlich lag in ihm ein religiöser Sinn; obwohl er gern fröhlich mit den Fröhlichen war, nahm er die Probleme des Lebens ernst und schwer. Er war Katholik und stammte aus einer von jeher katholischen Familie, aus der ehedem ein Bischof hervorgegangen war, der im Freiburger Münster begraben liegt, aber er hatte in einer Protestantin die rechte Lebensgefährtin gefunden und seinen einzigen Sohn evangelisch erziehen lassen. Ohne sich durch die Dogmen der Konfessionen gebunden zu fühlen, trug er etwas von der Religiosität in sich, die in dem gestirnten Himmel das erhabenste Symbol des Göttlichen erblickt. So kann tief

in seiner Natur liegende Veranlagung zusammen mit der Eigenart seines Werdegangs die Disposition erklären, die ihn zu seinen Leistungen befähigt hat; die Leistungen selbst, die aus der unablässigen Verfolgung der einen Forschungslinie hervorgegangen sind, bleiben das Geheimnis seiner Persönlichkeit.

Zugleich mit dem jungen Boll und unabhängig von ihm hatten sich auch andere Gelehrte der Erforschung der Astrologie zugewandt, an erster Stelle der Belgier Franz Cumont, der ihren Einfluß auf Denken und Glauben der Völker Vorderasiens im Zusammenhang mit der Mithrasreligion erkannt hatte. Es ist ein bleibender Gewinn für die Wissenschaft geworden, daß er Boll, W. Kroll und A. Olivieri, denen sich später noch andere Mitarbeiter zugesellten, für ein großes Werk gewann, das für alle Arbeit auf dem Gebiet des Sternglaubens den Grund legen sollte, den Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum. Um die Menge der in den Bibliotheken Europas vergrabenen Handschriften, deren Inhalt zum guten Teil noch garnicht bekannt war, nutzbar zu machen, wird in jenem Werk das gesamte Material bibliographisch beschrieben, wichtige neue Texte werden im Wortlaut mitgeteilt. Boll hat darin den Bestand der deutschen und eines Teiles der italienischen Bibliotheken bearbeitet, und auch an anderen Partien vielfach mitgeholfen. Das große Werk ist mit Umsicht und zugleich mit einem Wagemut, der mit rechter Würdigung des πλέον ἥμισυ παντός auch Unzureichendes zu geben sich nicht gescheut hat, unternommen worden; es ist jetzt bis zum X. Band (Brüssel 1924) geführt und immer mehr vervollkommnet worden. Die klassische Philologie kann auf diese gemeinsame Schöpfung belgischer, deutscher, italienischer und französischer Gelehrten stolz sein.

Die astrologischen Schriften geben nur zu oft Beispiele, wie mancher 'in der Dämmrung schwer mit Lust nach Wahrheit jämmerlich geirret'. Boll besaß oder erwarb die umfassende Kenntnis und den Scharfblick, um in der ungeheuren Masse das Charakteristische, unter dem Gleichgültigen das Merkwürdige zu erkennen. Sein Meisterwerk 'Sphaera' (Leipzig 1903) gibt dafür einen glänzenden ersten Beleg. Finderglück war es, daß er in dem Wuste der astrologischen Traktate die Texte des Babyloniers Teukros, des Antiochos und anderer entdeckte, die eine von der uns durch Arat geläufigen Gestalt des Himmelsbildes ganz unabhängige Tradition aufwiesen, aber mit dem Finderglück mußte sich das Verdienst des gelehrten und scharfsinnigen Forschers verketten: so entstand in der 'Sphaera' der wichtigste Beitrag zur Geschichte der Sternbilder, der seit Scaliger gegeben worden ist. Jene Texte berichten von den Paranatellonten, d. h. Sternbildern, die gleichzeitig mit bestimmten Zeichen des Zodiakus oder bestimmten Punkten der Ekliptik erscheinen, und teilen in der Dodekaoros einen zweiten Tierkreis mit, der diesen Namen mit mehr Recht verdient als der die Ekliptik umgebende. Boll findet diese neuen Tierbilder nun auch in römischen, spätägyptischen, ostasiatischen Monumenten, er zeigt ihre Spuren bei Manilius und Martianus Capella und führt sie schließlich auf Sternbilder der 28 Mondstationen zurück (in der Zeitschrift T'oung-Pao XIII, 1912, S. 699ff.).

In zahlreichen Beiträgen hat Boll in den folgenden Jahren seine astrologischen Kenntnisse und Erkenntnisse mitgeteilt (besonders in Artikeln der Real-

enzyklopädie und in Aufsätzen der Neuen Jahrbücher) und hat Erscheinungen des antiken Lebens mit ihrer Hilfe erhellt, die früher von den Erklärern nicht verstanden oder nicht beachtet worden waren; so deutet er die Maecenasode des Horaz, c. II 17, die durch den Begriff der Sternenfreundschaft (*synastria*) erst recht verständlich wird (in mehreren Aufsätzen, zuletzt Sokrates V, 1917, 1 f.), oder die Prophezeiung, die sich Properz IV 1 von einem Astrologen geben läßt (bei Dieterich, Kleine Schriften S. 189). Der Stern der Magier des Neuen Testaments, der immer wieder vergeblich am wirklichen Sternenhimmel des Geburtsjahres Jesu gesucht wird, erhält seine Erklärung durch den Volksglauben der Zeit (Zeitschrift für neutest. Wiss. XVIII, 1917/18, 40). Auch die apokalyptische Dichtung des Johannes setzt, wie Boll gezeigt hat (Aus der Offenbarung Johannis, Leipzig 1914), die kosmologischen Vorstellungen der Zeit voraus. Sie hat, obwohl ihrem Wesen nach nicht eigentlich astrologisch (Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums II 382 ff.), doch mit den Tierkreisbildern und ihrer astrologischen Deutung gearbeitet: die Heuschreckendämonen sind nach dem Bilde des Schützen gestaltet, das gebärende Weib am Himmel mit seinen Attributen nach dem der Jungfrau des Tierkreises; sie ist bei der großartigen Konzeption der vier Reiter durch die Gestalten der Herren von vier aufeinanderfolgenden Tierkreiszeichen Löwe, Jungfrau, Wage, Skorpion, die vier aufeinanderfolgende Jahre beherrschen, beeinflußt. Das Bedeutendste in der Erforschung des antiken Sternglaubens sind aber nicht die Einzelerkenntnisse, sondern die Würdigung einer Phase des menschlichen Geisteslebens. Boll hat meisterhaft verstanden, die neuen Ergebnisse in die Geschichte der antiken Wissenschaft, Religion und Kultur im weitesten Sinn einzuordnen in den Schriften 'Die Entwickelung des astronomischen Weltbildes im Zusammenhang mit Religion und Philosophie' (Kultur der Gegenwart III. III 3; Leipzig 1912) und 'Sternglaube und Sterndeutung, die Geschichte und das Wesen der Astrologie' (Leipzig 1918[1], 1919[2]).

Der Anhänger der Astrologie geht mit seinen Folgerungen und Kombinationen nicht von der Sternenwelt aus, wie sie ist, sondern wie sie dem Menschen erscheint; die mythischen Namen der Sterne und Sterngruppen, die einst die Phantasie gegeben hat, bilden die Grundlagen seiner Kunst. Das Große an ihr ist, daß sie den Versuch gemacht hat, ein einheitliches Weltbild zu schaffen und allgemeingültige Gesetze zu erkennen. So ist sie auf der einen Seite der Religion verwandt, indem sie im Sternenhimmel das Göttliche suchen läßt und durch die Lehre einer großen Verkettung alles Seins und Werdens in einer Sympathie des Kosmos der Seele den Frieden geben will, auf der anderen Seite der Astronomie und der Philosophie, denen sie jahrhundertelang starke Impulse gegeben hat.

Nicht die Hellenen oder die Römer sind die Schöpfer des Sternglaubens, sondern Orientalen, die ihre Weisheit in orientalischer oder in griechischer Sprache verkündet haben. Auch hat er im alten Hellas niemals Geltung erlangt. Das ist im kaiserlichen Rom geschehen, aber die eigentliche Blüte fällt in die Zeit der Renaissance, wo Männer wie Melanchthon zu seinen Verkündern gehören, wo in Dürers Melencolia I, in der Fassade des Ottheinrichsbaus im Heidelberger

Schloß oder in den Gemälden im Palazzo Schifanoja zu Ferrara ihm Zeugen von unvergänglicher Schönheit erstehen. Boll hat sich als rechter Forscher darin gezeigt, daß er nicht an den Grenzen seines Lehrgebietes haltgemacht, sondern über sie hinaus die Wege weiter verfolgt hat, die seine Aufgaben ihm wiesen. Den Satz 'Orient und Okzident sind nicht zu trennen' hat er wiederholt mit Nachdruck ausgesprochen, jeder Geistesgeschichte, die Antike und Mittelalter verstehen will, ein Vorbild gebend. Er hatte das Glück, in München Karl Dyroff, in Heidelberg Carl Bezold als Arbeitsgenossen und Freunde neben sich zu haben, die ihm mit zu den Entdeckungen verhalfen, die nur gemeinsamer Arbeit klassischer und orientalischer Philologie gelingen konnten, er fand in Aby Warburg den Freund, der ihm den astrologischen Glauben der Hochrenaissance und Reformationszeit vor Augen stellte und erläuterte.

Die entsagungsvolle Arbeit, die der Astrologie gewidmet worden ist, ist gewiß schon jetzt reich belohnt, und doch müssen wir sagen, daß das Ziel einer umfassenden Geschichte von Sternglauben und Sterndeutung jetzt näher und ferner gerückt scheint als vor 35 Jahren, als Boll begann. Wir haben gelernt, daß die Astrologie ein synkretistisches Element ist, das die Religionen vieler Völker und Zeiten verbindet, wir erkennen ihren Zusammenhang mit der Philosophie von den Stoikern bis zu Kepler und Tycho de Brahe, wir können jetzt den Einfluß ahnen, den ihr Weltbild auch auf Unzählige geübt hat, die nicht in ihrem Banne zu stehen glaubten. Wer wird es unternehmen, die große Aufgabe zu lösen?

Die Astrologie bildet das Grundthema von Bolls Forscherleben, aber sie erfüllt nicht ganz seinen Inhalt. Aufsätze wie die über die Abhängigkeit des neunten Buches der Ilias vom ersten, über die Komposition des zweiten Satirenbuches des Horaz, über das wundersame Gedicht, in dem Virgil in der Geburt eines göttlichen Kindes eine Weltenwende zu einem neuen goldenen Zeitalter besingt, über das Wort Syphilis (das einem mythologischen Renaissancegedicht sein Dasein verdankt) lassen die Weite seines wissenschaftlichen Horizontes ahnen; am besten zeigen ihn die wunderschöne Abhandlung über die Lebensalter, in der er auf einem beschränkten Lebensgebiet das konkurrierende Spiel der verschiedenen ordnenden Zahlen beobachtet, und die akademische Festrede 'Vita contemplativa'. Sie geht von den drei Lebenswegen des Aristoteles, dem des Genusses (Bios apolaustikos), des Handelns (Bios praktikos) und des Forschens (Bios theoretikos) aus, um Wesen und Sonderart des Forschers und Denkers nach griechischer Anschauung zu erfassen. Reichtum und Tiefe seiner Gedanken haben sich besonders in den Schriften seiner letzten Lebensperiode die Ausdrucksform einer wundervoll anschaulichen und poesieverklärten Sprache geschaffen. Es ist jetzt eine schmerzliche Freude, in seinen Schriften das Wachsen seiner geistigen Persönlichkeit zu verfolgen. Denn frei ebenso von eigensinnigem Beharren bei der einmal ausgesprochenen Meinung wie von überkritischer Selbstzerstörung ist er niemals stehen geblieben, sondern hat das von ihm Geschaffene immer weiter ausbauen können. Sein Forscherleben hat keine Krise, in der er sich vom Irrtum zu neuer Wahrheit hätte durchringen müssen, seine Entwickelung führt nicht aus Jugendillusionen zu gefestigter aber beschränkter Erkennt-

nis, sondern von sicher vorwärts schreitender fachwissenschaftlicher Forschung zur philosophischen im höchsten Sinne des Wortes.

So ist es begreiflich, daß seine ausgereifte Persönlichkeit ein Ansehen und eine Wirkung erreicht hat, wie sie nicht oft einem Hochschullehrer zu teil werden. Wie viele Fragen hat er beantwortet, wie viele Aufgaben, die an ihn als ein führendes Mitglied seiner Fakultät, als Mitarbeiter der badischen Unterrichtsverwaltung, als Autorität auf dem Gebiet der klassischen Philologie, als Hauptvertreter der Astrologie in Deutschland herantraten, bereitwillig und gewissenhaft übernommen. Über alle anderen Pflichten aber stellte er die des akademischen Lehrers, wobei sein Wirken bestätigt, daß nur ein rechter Forscher ein guter akademischer Lehrer sein kann. Denn was er seinen Schülern gab, war nichts Erlerntes, von andern fertig Gemachtes, sondern Selbsterarbeitetes, das zu neuer Forschung anregte. Die Dissertationen, z. B. die in der Sammlung 'Stoicheia' vereinigten 'Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft', tragen Samen seines Geistes in sich und zeigen, daß solcher Same leicht guten Boden gefunden hat. Wohl der Höhepunkt seines Lehrens war ein Platonferienkurs im Schwarzwald, den er 1920 besonders für Lehrer, die aus dem Kriege zurückgekommen waren, veranstaltete. Wie den Teilnehmern jene Wochen in unvergeßlicher Erinnerung geblieben sind, so hat er selbst mit einem Glücksgefühl, das auch einem so reichgesegneten Leben nicht oft zu teil wurde, von jener 'Schwarzwaldakademie' in der Witznauer Mühle erzählt, wo Ältere und Jüngere bald auf sonniger Berghalde, 'bald in einem Hörsaal von dorischer Strenge und Schlichtheit, dem Vorraum einer für den Kurs zur Verfügung gestellten Kegelbahn, der erst am letzten Tag den Schmuck von grünen Tannenreisern trug', in freudigem Erleben Platons verbunden waren. Tief von dem Glauben durchdrungen, daß unsere Kultur auf der antiken beruhe, ist er für das humanistische Gymnasium gerade in den Jahren am entschiedensten eingetreten, in denen es am meisten gefährdet war, indem er weniger die humanistische Bildung pries, als die Werte zeigte, die die antike Welt der modernen gegeben hat und weiter geben soll. Daß er bei so viel Tätigkeiten schonungslos mit der eigenen Kraft schaltete und für wissenschaftliche Produktion wenig Zeit behielt, empfand er selbst schmerzlich genug.

Es ist die Tragik im Leben Bolls, daß es gehemmt und gebrochen wurde, bevor er die Werke schaffen konnte, zu denen er allein befähigt schien. Als er das 48. Lebensjahr vollendet hatte, brach der Krieg aus, der Herz und Sinn gefangen nahm und ihn Zeit und Kraft in der Verwaltung eines großen Lazaretts und in Liebestätigkeit opfern ließ. Es kam der Friede, der kein Friede war, und der Spruch der ungerechten Richter von Versailles, gegen den sich nicht nur sein Patriotismus, sondern auch sein Gerechtigkeitsgefühl aufbäumte; es kamen die Schläge und Demütigungen, mit denen unser unglückliches Volk heimgesucht wurde, die er als eigenes Unglück empfand. Worte, wie die folgenden, die er in dem Vortrag 'Sinn und Wert der humanistischen Bildung in der Gegenwart' (Heidelberg 1921, S. 27) gesprochen hat, haben gewiß die Bedeutung eines Selbstbekenntnisses: 'Es gibt Zeiten so voll Kummers und Grauens, daß nur der sie zu ertragen vermag, der noch in einer anderen, zeit-

losen Welt heimisch ist, sei das nun die Welt des reinen Erkennens, der Kunst oder der Religion oder mehr als eines von ihnen. Sie wird ihn auf Tage und Stunden von der Last der Gegenwart befreien können, nicht um ihn dem Dienst an ihr zu entfremden, sondern um ihm neue Kraft dafür zu geben.'

In der Zeit tiefsten vaterländischen Jammers erlitt er durch den Tod seiner Frau einen Verlust, den er nie wieder verwunden hat, jener Frau, die seinem Leben, wie er in seiner letzten, ihr gewidmeten Abhandlung schrieb, Licht und Wärme gegeben hatte. Die Gesundheit des von jeher feinnervigen Mannes war seitdem erschüttert, wie sein Lebensglück versunken war. Auch den liebsten Freund und Arbeitsgenossen, Carl Bezold, entriß ihm der Tod in den Monaten, in denen das Leben der Gattin im Verlöschen war. 'Es war so schön, mit Bezold zusammen zu arbeiten, das Behagen, das seine liebevolle und gastliche Art zu verbreiten wußte, lag über diesen Stunden, und sein gegen sich und andere redliches kritisches Urteil, seine vollkommene Sicherheit im Sachlichen und Sprachlichen förderten bei diesen Wanderungen in vielfach unbekanntes Land rasch und entschieden.' Wer je das Glück gehabt hat, mit Boll zusammen zu arbeiten, wird bei diesen Worten des Nachrufs, den er dem toten Freund gewidmet hat, an ihn selbst denken.

Ohne zu ahnen, wie nahe ihm sein Ende war, hat er in den beiden letzten, schwersten Jahren seines Lebens einen heroischen Kampf mit seiner erschütterten Natur geführt. Nur die ihm ganz nahe standen, wissen, was er unter der Last von Aufgaben, die zu übernehmen er für seine Pflicht hielt, in manchen Wochen gelitten hat; welche Gedanken ihn bewegten, als die Universität ihm ihre höchste Würde übertragen hatte, läßt sein Testament ahnen, dem er als Datum den Vermerk hinzugefügt hat: '14. Juli 1923, am Tage meiner Wahl zum Rektor'. Als der Tod ihn abrief, schien es dem kundigen Arzt an seiner Leiche ein Wunder zu sein, daß er bei so vorgeschrittener Krankheit der Herzarterien seinen Beruf noch hatte erfüllen können. Er hat ihn erfüllt. Den Studenten sind die letzten Vorlesungen und Seminarsitzungen in besonders schöner Erinnerung, und er selbst hatte gerade am Ende seines Lebens die Freude, den Erfolg seines Wirkens lebhaft, wie es seine Art war, zu empfinden.

Unersetzliches für die Wissenschaft ist mit Boll ins Grab gesunken. Es ist wenigstens zu hoffen, daß die zahlreichen und weit verstreuten kleinen Schriften in einer Sammlung zu stärkerer Wirkung kommen, und daß die noch unvollendete Ausgabe der Tetrabiblos des Ptolemaeus, in treue Hand gelegt, und eine Übersetzung des Platonischen Symposions nicht verloren gehen werden. Was Boll gewesen ist, können allein seine Schüler wissen und die, die ihn sonst nahe gekannt haben. Sie mögen denen, die nur aus seinen Schriften lernen können, erzählen von der herrlichen Klarheit und Gediegenheit seines Wesens, der Treffsicherheit seines Urteils, seiner Herzensgüte auch gegen den Geringsten, von seinem feinen Empfinden für das Schöne und Edle, seiner Gabe, für das Echte und Wahre zu begeistern. Sie mögen ihm so danken, wie es wohl am meisten in seinem Sinn gelegen hätte, indem sie an seinem Werke weiterarbeiten.[1])

1) Fräulein Dr. Boer, der Schülerin von Boll, die ihm in den letzten Jahren bei seinen Arbeiten geholfen hat, verdanke ich manche Auskunft und manche Hilfe.

Verzeichnis der Schriften von Franz Boll

Das Verzeichnis ist mit Hilfe eines von Boll selbst verfaßten Katalogs seiner Schriften angefertigt. Ausgeschlossen sind hier die in Tageszeitungen veröffentlichten Aufsätze sowie Arbeiten nicht wissenschaftlichen Inhalts; von den zahlreichen Rezensionen sind nur wenige aufgenommen, die auch jetzt noch ein besonderes Interesse haben. Monographien sind durch Sperrdruck hervorgehoben.

1891 Philosophische Strömungen im II. Jahrh. n. Chr. (Quaestio inauguralis, privatim gedruckt als Geschenk für Freunde), München.

1894 Studien über Claudius Ptolemaeus. Ein Beitrag zur Geschichte der griech. Philosophie und Astrologie, XXI. Suppl. Bd. der Jahrb. für klass. Philol. (auch Sonderausgabe).
Alois Patins Heraklitstudien, Blätter f. d. Gymnasial-Schulwesen XXX 577—594.

1895 Briefe von Fr. Aug. Wolf, Luden, Fr. Jacobs an Liagno, ebd. XXXI 1—16.

1898 Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum, mit Cumont, Kroll, Olivieri u. a., Brüssel 1898ff.
Neue Arbeiten über den Juden Philo (Bespr. von Arbeiten Wendlands, Cohns, Krolls usw.), Blätter für das Gymnasial-Schulwesen XXXIV 325—334.
Psellus und das große Jahr, Byzant. Zeitschr. VII 599—602.
Photius' Verbannung, ebd. S. 158.

1899 Beiträge zur Überlieferungsgeschichte der griech. Astrologie und Astronomie, München 1899 (aus den Sitzungsberichten der Münchener Akademie).
Das Kerykion als Sternbild, Hermes XXXIV 643—645.
Chaucer und Ptolemaeus, Zeitschr. Anglia XXI 222—230.

1900 Zu Propertius IV 1 (bei Dieterich, Rh. Mus. LV 219f. = Kl. Schr. 189f.)

1901 Astrologisches aus den Münchener Papyri, Arch. für Papyrusforschung I 468—501.
Ein verschollenes Gedicht des Humanisten Jacob Locher, Blätter für das Gymnasial-Schulwesen XXXVII 3—7.
Jacob Locher und Jacob Ziegler, ebd. 370—373.
Die Sternkataloge des Hipparch und Ptolemaios, Biblioth. Mathem. III. F. II 185—195.
Salmeschoiniaka (Anfrage), Zeitschr. für ägypt. Sprache XXXIX 152/3.

1902 Jacques Coeurs Gebetbuch in der Münchener Staatsbibliothek, Zeitschr. für Bücherfreunde VI 49—68.
Photographische Einzelaufnahmen aus den Schätzen der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, Zentralbl. für Bibl.-Wiss. XIX 229—248.

1903 Sphaera. Neue griech. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder. Mit einem Beitrag von Karl Dyroff, Leipzig.
Ein unbekanntes Gedicht von Jacob Locher, Blätter f. d. Gymn.-Schulwesen XXXIX 67—69.

1907 Zum griechischen Roman, Philol LXVI 1—15.

1908 Die Erforschung der antiken Astrologie, Neue Jahrb. XXI 103—126.
Catalogus Codd. Astrol. Graec. VII. (Codices Germanici), Bruxelles 1908.

1909 Griechische Gespenster, Arch. f. Religionswiss. XII 149—51.
Biographische Einleitung zu den Vorlesungen und Abhandlungen von Ludwig Traube I, München 1909.
In der Realenzyklopädie d. klass. Altertumswissenschaft (z. T. vor oder nach 1909 veröffentlicht): Kürzere Beiträge zu den Bänden C und D, Artikel Finsternisse, Firmicus Maternus, Fixsterne, Globen, Hebdomas, Heliodoros, Helikon von Kyzikos, Helikonios, Hephaistion von Theben, Julianos von Laodikeia, *Καταρχαί*, Klimakteres, Kritodemos.
In Roschers Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie: Beiträge zu dem Artikel 'Planeten'.

1910 Vom Weltbild der griech. Astrologen, Südd. Monatshefte VII 1, 524—536.
Griechische Kalender I, Sitzungsber Heid. Akad. 1910, 16.
Marica, Archiv für Religionswiss. XIII 567—77.
Akrostichische Inschrift von Sinope, ebd. 475—78.
Der Ursprung des Wortes Syphilis (und Nachtrag dazu), Neue Jahrb. XXV 72f. 168.
Griech. Liebeszauber aus Ägypten, Sitzungsber. Heid. Akad. 1910, 2.
Todsünden, Archiv für Religionswiss XIII 632—34.
Paralipomena, Philol. LXIX 161—77.

1911 Zur babylon. Planetenordnung, Zeitschr. f. Assyr. XXV 372.
Griechische Kalender II, Sitzungsber. Heid. Akad. 1911, 1.
Reflexe astrol. Keilinschriften bei griech. Schriftstellern von C. Bezold und F. Boll, ebd. 1911, 7.

Zu Horaz' Oden II 17, Zeitschr. f. d. Gymnasial-Schulwesen LXV 765.
Artikel 'Astronomie' in Hoops' Reallexikon d. german. Altertumskunde I.
1912 Der ostasiatische Tierzyklus im Hellenismus, T'oung-Pao XIII 699ff.
Die Entwicklung des astronomischen Weltbildes im Zusammenhang mit Religion und Philosophie, Die Kultur der Gegenwart III, III 3 (Astronomie)
Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos, Sitzungsber. Heid. Akad. 1912, 18.
1913 Neues zur babylonischen Planetenordnung, Zeitschr. f. Assyr. XXVIII 340f.
Zenit und Äquatorialgestirne am babylonischen Fixsternhimmel von C. Bezold mit Beitr. von Kopff und Zusätzen von Franz Boll, Sitzungsber. der Heid. Ak. 1913, 11.
Die Anordnung im 2. Buch von Horaz' Satiren, Hermes XLVIII 143—45.
Die Lebensalter, Neue Jahrb. XXXI 89—146 (auch Sonderausgabe).
Carminis astrologi Manethoniani fragmenta nova. — Operis astrologici de planetis fragmentum. Papiri della Società ital. III 1f. Firenze.
Zur hippokratischen Schrift von der Siebenzahl, Wochenschr. für klass. Philol. XXX Sp. 929.
1914 Aus der Offenbarung Johannis (Stoicheia I), Leipzig-Berlin.
Zum υἱὸς ἄρσεν der Offenb. Joh., Zeitschr für neutest. Wiss. XV 253.
Über die metrische Gestaltung der Chorlieder im Helena-Akte in Goethes Faust, erklärt von E. Traumann. Bd. II, München 1914.
1916 Das Eingangsstück der Ps.-Klementinen, Zeitschr. für neutest. Wissensch. XVII 139—48.
Eine neue babylonisch-griechische Parallele (zu Berossos) von C. Bezold und Franz Boll, Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn gewidmet, Breslau, S 226f.
Goethe und die tragische Katharsis, Berl. Phil. Woch. XXXVI Sp. 886/88.
Goethe und Platon über die Tragödie, ebd. Sp. 1380/1.
1917 Astronomische Beobachtungen im Altertum, Neue Jahrb. XXXIX 19ff.
Sternenfreundschaft, Sokrates V 1ff.
Zur homerischen Presbeia, Zeitschr. für die österr. Gymnas. LXVIII 1—6.
Wilh. Meyer als Prüfungskandidat, Neue Jahrb. XL 351f.
Der Stern der Weisen, Zeitschr. für neut. Wiss. XVIII 40—48.
Rez. von Weinreich, Triskaidekadische Studien, Berl. Phil. Woch. XXXVII Sp. 1554/60.
Synastria, Sokrates V 458.
1918 Sternglaube und Sterndeutung, Leipz. 1918 (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 638), 2. Aufl. 1919.
Oknos, Archiv für Relig.-Wiss. XIX 151—57.
Zu Holls Abhandlung über den Ursprung des Epiphaniasfestes, ebd. S. 190/91.
Antike Beobachtungen farbiger Sterne, Abhandl. Münch. Akad. XXX.
Zu Stephanos von Byzanz und Herodian, Philol. LXXIV 187—94.
Zu Demetrius de elocutione, Rhein. Mus. LXXII 25—33.
1919 Kronos-Helios, Arch. f. Relig.-Wiss. XIX 342—46.
Zusätze zu Bergsträßer, Neue meteorologische Fragmente des Theophrast, Sitzungsber. Heid. Akad. 1918, 9.
Der Adler als Mystengrad, Archiv für Relig.-Wiss. XIX 553.
Gedächtnisfeier für Prof. Fritz Schöll und die im Kriege gefallenen Mitglieder des philol. Seminars, Heidelb. 1919, als Manuskript gedruckt.
1920 Noch einmal zur homerischen Presbeia, Zeitschr. für die österr. Gymnas. LXIX 414—416.
Vorwort zu Traube, Vorträge und Abhandl. Bd. III (herausg. von S. Brandt).
Vita contemplativa, Festrede zum 10jähr. Stiftungsfest der Heidelberger Akademie am 24. April 1920 (Sitzungsber. Heid. Akad. 1920, 8. Abh.); 2. Aufl. 1922.
Ein Plato-Ferienkurs im Schwarzwald, Neue Jahrb. XLVI 273f.
1921 Sinn und Wert der human. Bildung in der Gegenwart. Ein Vortrag, Heidelberg.
Über Astrologie, Zeitschr. 'Die Sterne' I 33—50.
Das Epigramm des Claudius Ptolemaeus, Sokrates IX 2—12.
Endymion als Sternbild, Arch. für Relig.-Wiss. XX 479—81.
1922 Hellenismus und Orient, Deutsche Revue 1922, Januar.
Die Sonne im Glauben und in der Weltanschauung der alten Völker, Stuttgart.
1923 Carl Bezold, Nachruf, Sitzungsber. Heid. Akad. 1923, 1.
Sulla quarta ecloga di Virgilio, Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna — Classe di Scienze Morali — Serie II, Tomi V—VII (1920—1923).
1924 Rez. von Norden, Die Geburt des Kindes, DLZ. N. F. I (XLV) Sp. 769—782.



HOMER UND DIE BIBEL

Eine überlieferungsgeschichtliche Vergleichung

Von Ernst v. Dobschütz[1]

I

Homer und die Bibel — unzähligemal hat man sie zusammengestellt. Von Homer als der Bibel der Griechen reden gar manche, die sich nie klargemacht haben, was Homer den Griechen war, was die Bibel der christlichen Kirche war und ist. Beide sind die verbreitetsten Bücher in ihrem Kulturkreise. Die Gesänge des göttlichen Homer galten ebenso als gotteingegebene Offenbarung wie die heiligen Schriften der Propheten und Apostel. Man lernte im Altertum an Homer lesen wie später an der Bibel. Homer war wie die Bibel die Fibel, aus der ein ganzes Volk, ja Völker, ihre Begriffe und Anschauungen bezogen. Der Grieche konnte seinen Homer oft ganz auswendig wie viele Mönche und Pietisten ihre Bibel. Alles was man für wissenswert hielt, auf allen Gebieten der Welt- und Menschenerkenntnis glaubte man aus Homer lernen zu können wie die Christen aus der Bibel. Andrerseits vermochte eine fortgeschrittene Welt- und Lebensanschauung dies nur mit Hilfe kräftiger, allegorischer Umdeutung. So ging die Homerinterpretation vielfach die gleichen Bahnen wie die teilweise von ihr angeregte Bibelinterpretation. Um beide, Homer und Bibel, legte sich eine Masse von Scholien und Kommentaren. Den sophistischen 'Fragen und Lösungen' zu Homer entsprechen die biblischen Erotapokriseis der Kirchenväter. Man trieb Homerkunde ganz im Stile der späteren Bibelkunde. Für beide entstanden eigene Glossare. Es gab in Hellas eine der in biblizistischen Kreisen üblichen 'Sprache Kanaans' vergleichbare 'epische Sprache'; schon zu Isokrates' Zeit (Panathen. 8) unterhielten sich im Lykeion Sophisten über Hesiod und Homer ganz in deren Versen, ohne alle eigene Zutat. Homer wie die Bibel haben vielfach das Leben der Menschen bestimmt und geregelt, haben die Kunst in all ihren Ausdrucksformen mächtig angeregt. Beide wurden auch dazu mißbraucht, dem Aberglauben zu dienen, durch Däumeln Orakel zu geben und als Zauber und Phylakterien zu wirken. So interessant es wäre, all diesen Gesichtspunkten nachzugehen: wir beschäftigen uns hier nur mit der Frage der Überlieferung und wollen aus der Betrachtung von Ähnlichkeiten und Unterschieden für beide Gebiete Nutzen ziehen.

Wir verzichten also auch auf die von Wolf in seinen Prolegomena (1795) und weiter von U. v. Wilamowitz-Moellendorff in der Widmung seiner homerischen Untersuchungen an Julius Wellhausen (1884) gezogene Parallele zwischen Homer- und Pentateuchkritik. Die ganze nimmer zur Ruhe kommende Frage nach der ursprünglichen Einheit der homerischen Epen lassen wir auf sich beruhen. Wir verzichten hier bewußt auf die sogenannte 'höhere' Kritik und begnügen uns mit der 'niederen'. Es wird sich zeigen, daß auch diese gerade genug des Interessanten und des Schwierigen zu leisten hat.

---

1) Die Anregung zu dieser Studie gab mir Georg Wissowa, manche Belehrung verdanke ich Otto Kern.

Vorweg seien allerhand zufällige äußerliche Analogien nur kurz erwähnt. Die Homerüberlieferung umfaßt einen Zeitraum von über 2000, die Bibelüberlieferung einen von 1500 Jahren, wenn man sich auf die Zeit der Handschriften beschränkt. Die Homerüberlieferung zeigt Papyrusrollen, Pergamentbücher, Papierhandschriften, genau wie die Bibelüberlieferung. Für Homer kann man etwa 250 Papyrustexte, etwa 300 Pergament- und Papierhandschriften, davon nur zwei alte in Majuskel, aufzählen — die Philologen nennen das *ingens multitudo.* Das Imponierende verliert sich gegenüber den Zahlen der Bibel: über 100 Papyri, fast 3000 Pergament- und Papierhandschriften, dazu noch etwa 1600 Lektionare. Bei beiden spielt neben den Handschriften die indirekte Überlieferung in den Schriftstellerzitaten eine nicht unwichtige Rolle. Bei beiden kommt, wie wir noch genauer sehen werden, dieser indirekten Überlieferung die gleiche Bedeutung zu, nämlich über eine durch die Handschriften nicht gedeckte Frühzeit Licht zu verbreiten.

Ein beachtenswerter Unterschied macht sich allerdings darin geltend, daß die Übersetzungen, die bei der Bibelüberlieferung von so hohem Werte sind, bei Homer so gut wie ganz fehlen. Homer ist eben doch das Buch der Griechen und der Humanisten, nicht das Buch der Menschheit. Seine Überlieferung trägt die Gelehrtenschule, nicht die Volks- und Missionskirche.

Wie es von Homer Prosaauflösungen gibt, so umgekehrt metrische Paraphrasen der biblischen Bücher, z. B. die Psalmendichtung eines Apollinaris, die metrische Umdichtung des Johannesevangeliums von Nonnos. Man hat die evangelische Geschichte geradezu in Homerversen dargestellt, die sogenannten Homerokentra der Kaiserin Eudokia und des Bischofs Patrikios. Übrigens wurde es im Altertum auch als Spielerei betrieben, Homer gleichsam zu verdoppeln, indem man zu jedem Vers noch einen solchen hinzudichtete, von weiteren Spielereien zu schweigen.[1])

Soll man neben der kleinen Ilias die Leptogenesis nennen? Jedenfalls stellt sich neben die Ilias Picta der Ambrosiana mit gutem Recht die Wiener Genesis, dazu die Oktateuch- und Psalterillustrationen, die Evangelien von Rossano und Sinope. Homerische Szenen auf pompeianischen Wandbildern finden ihr biblisches Gegenstück auf Mosaiken und Fresken der christlichen Basiliken; solche auf Bechern in christlichen Gläsern mit Bibelszenen. Die Ilias in der Nuß, die Cicero in seinen *Admiranda* erwähnte, findet ihr Gegenstück in winzigen Miniaturausgaben der Bibel.

Ja selbst in solch einer Zufälligkeit gehen beide Überlieferungen parallel: es gibt einen Syrus rescriptus der Ilias aus dem VI. Jahrh. im Britischen Museum und einen Codex Ephraemi Syri rescriptus der Bibel aus dem V. Jahrh. in der Pariser Nationalbibliothek; allerdings handelt es sich hier um griechischen Text der Homilien des Syrers Ephraem. In jener Handschrift des Britischen Museums aber (add. 17210/1) aus dem nitrischen Kloster der Gottesgebärerin stammen

1) Ich denke an die sog. Ilias λειπογράμματος des Nestor von Laranda (III. Jahrh.), nach deren Vorbild Triphiodor auch die Odyssee bearbeitete, so daß im Gesang *A* kein α, in *B* kein β vorkam usf.



59 Blätter aus Homer, 48 aus einer Evangelienhandschrift des VI. Jahrh. (R). In Grottaferrata liegt eine Ilias des XIV. Jahrh., zu deren Herstellung u. a. ein Blatt mit Bibeltext (Paulus) des VII. Jahrh. (098) verwendet wurde.

Wie man in Megara den Athenern vorwarf, zum größeren Ruhme ihrer Stadt Homer gefälscht zu haben, so machte sich der Gegensatz zwischen Jerusalem und Samaria im Bibeltexte geltend. An die Beseitigung mißliebiger Verse bei Homer erinnert die neuere Theorie von Athetesen in neutestamentlichen Briefen. Und wie es im Homer Stücke ohne feste Stelle, wie die jetzt als 10. Buch der Ilias gezählte Doloneia gibt, so haben wir im Neuen Testament die bekannte Perikope von der Ehebrecherin, die bald im Johannesevangelium bei Kap. 8, oder am Schluß des Ganzen, bald bei Lucas (21, 38) erscheint.

Tiefer in die Sache führt uns folgende Erwägung: Weder Homer noch die Bibel stellen überlieferungsgeschichtlich geschlossene Einheiten dar. Von der Entstehungsgeschichte reden wir hier nicht. Ich sehe auch ebenso von den homerischen Hymnen und Schriften wie der Batrachomyomachie ab wie von den biblischen Apokryphen und Pseudepigraphen, deren Zahl und Umfang so sehr schwankt. So wenig die beiden großen Dichtungen unter Homers Namen mit ihren je 24 Büchern an einem Tage niedergeschrieben worden sind, ist die Bibel an einem Tage entstanden oder fertig vom Himmel gefallen. Das Alte Testament und das Neue Testament, jenes aus 22 oder 24 Schriften, dieses aus 27 Stücken oder überlieferungsgeschichtlich besser gesagt aus fünf Gruppen bestehend, sind das Werk eines Jahrtausends. Und die Einzelteile sind bei beiden auch einzeln überliefert. Das forderte schon der Umfang. Es ist vielleicht gut, sich folgende Zahlen klar zu machen: Homers beide Dichtungen, deren einzelne Bücher, in der Ilias beträchtlich länger als in der Odyssee, zwischen 400 und 900 Versen schwanken (Od. *υ* 394, Il. *E* 909), haben in dem üblichen Text 15693 und 12120, zusammen also 27813 Verse. Setzt man den Raumstichos, nach dem die spätere Zeit die Länge auch von Prosawerken bemaß, gleich dem Durchschnitt eines Hexameters (etwa 36 Buchstaben, so die Zeilen in Nestles Neuem Testament), so ergibt sich, daß sowohl der Pentateuch als die sogenannten 'Schriften' die Ilias an Länge übertreffen (je 16500), die Propheten ihr fast gleichkommen (15500). Die sogenannte Stichometrie des Nikephoros berechnet den Umfang der kanonischen Bücher des Alten Testaments auf rund 80000, den des Neuen Testaments einschließlich Offenbarung auf 20000, zusammen also 100000 Stichen. Das ist also fast das Vierfache der beiden homerischen Epen.

Dies bedingt, von verhältnismäßig wenigen Ausnahmen abgesehen, getrennte Überlieferung der einzelnen Teile. Die Odyssee scheint viel weniger gelesen, abgeschrieben, überliefert worden zu sein als die Ilias. Umgekehrt hat das Neue Testament eine weit größere Verbreitung als das Alte.[1]) Selten sind Homers

1) Zur Ilias sind 198 Papyri, zur Odyssee 61 bekannt (W. Schubart, Einführung in die Papyruskunde 65. 478 ff.); Pergamenthandschriften bei Ludwich Ilias 2 Maj. + 81 Min., Odyssee 1 + 18.

AT	Pap. 65	Maj. 27	Min. 328	Lect. 40	= 460
NT	„ 40	„ 180	„ 2350	„ 1560	= 4130
	105	207	2678	1600	4590

Ilias und Odyssee in einer Handschrift vereinigt; viele Handschriften umfassen nur einen Teil der 24 Bücher, in die nach der wohl von den Alexandrinern stammenden Einteilung jedes der beiden Epen zerfällt. Ebenso steht es mit der Bibel; Vollbibeln sind selten. Auch im Alten Testament sind meist der Oktateuch oder die Geschichtsbücher, die Propheten, Psalmen und Salomoschriften usw., im Neuen Testament die Evangelien, die Paulusbriefe, Apostelgeschichte mit den katholischen Briefen und oft ganz für sich die Johannesoffenbarung überliefert. Rund 1600 Handschriften der Evangelien stehen 629 der Paulusbriefe, 528 der Apostelgeschichte und katholischen Briefe, 230 der Offenbarung gegenüber. Die Folge ist, daß auch in Handschriften, welche mehrere solche Teile enthalten, die einzelnen Teile nicht immer den gleichen Texttypus zeigen.

II

Versuchen wir uns in kurzen Zügen zunächst den Gang der Homerüberlieferung klar zu machen. Die Fülle der Fragen ist verwirrend, und der Laie staunt, daß zwei Jahrtausende philologischer Arbeit noch nicht weitergeführt haben.

Ich betone nochmals, daß wir hier die Entstehungsgeschichte beiseite lassen. Das seit Wolf nicht zur Ruhe kommende Problem, wie diese Gesänge zu einer künstlerischen Einheit zusammenwuchsen, beschäftigt uns hier nicht. Auch nicht die Frage, ob bei der mündlichen Überlieferung durch die Rhapsoden mit einer Umsetzung aus dem äolischen in den ionischen Dialekt zu rechnen ist oder die Gesänge von vornherein auf der Sprachgrenze entstanden; ob die ersten Dichter noch das Digamma kannten und berücksichtigten, oder ob sie nur festgefügte Wendungen aus der Digammazeit übernahmen, ohne deren metrische Anomalie zu beachten. Die einst viel verhandelte Frage, wie sich Dichtung und Niederschrift zueinander verhalten, ist jetzt wohl allgemein dahin entschieden, daß diese später — beträchtlich später — ist als jene. Über die Bedeutung des Peisistratos für die schriftliche Fixierung — ob sein Eingreifen die erste schriftliche Festlegung bisher nur mündlich überlieferter Gesänge oder aber die Schlußredaktion bedeutet — besteht noch Streit. Die Angabe bei Tzetzes, Peisistratos habe die Redaktion 72 Grammatikern übertragen, ist natürlich junge Legende, für uns bemerkenswert als Nachklang der Legende von der Entstehung der griechischen Bibelübersetzung des Alten Testaments (genauer des Pentateuchs) unter Ptolemaios Philadelphos durch die Septuaginta d. h. 72 Älteste der Juden, je sechs aus jedem der 12 Stämme (Pseudo-Aristeasbrief).

Neben der für uns im einzelnen kaum mehr feststellbaren Tätigkeit der Diaskeuasten, welche der Dichtung, nachdem sie aus dem Mund der Rhapsoden in die Hand der Schreiber gekommen war, ihre letzte Form gaben, spielen für die Überlieferungsgeschichte die sogenannten Metacharakterizontes eine Rolle — auch diese allerdings von namhaften Forschern unter die mythischen Größen gerechnet —, die Männer, welche nach Einbürgerung des sogenannten ionischen Alphabets in Attika an Stelle des älteren attischen die Gedichte Homers aus der älteren Schreibweise in die neue umsetzten, was nicht nur graphische, sondern auch metrische Bedeutung hatte; waren doch bislang ο ω ου einer-, ε η ει anderer-

seits nur je durch ein Zeichen vertreten und mußten nun unterschieden werden. Zu beiden, Diaskeuase und Metagraphe, werden wir biblische Parallelen finden.

Aus dieser grundlegenden Periode schriftlicher Überlieferung, die wir rund auf 200 Jahre angeben können, sind Handschriften nicht erhalten. Wir wissen aber, daß sich der Text sehr früh in verschiedene Formen spaltete. Man sprach von Ausgaben lokaler und solchen privater Art.[1]) Weder diese noch jene wird man sich als gelehrte Rezensionen vorstellen dürfen; es sind Zufallsexemplare, die man nach dem Fundort oder dem Besitzer benannte, die vielleicht in ihrem Kreise normatives Ansehen genossen. Erst die Alexandriner haben daraus in ihrer gelehrten Ausdrucksweise 'Ausgaben' gemacht. Keine dieser Handschriften ist uns erhalten, nur Notizen darüber. Als Ersatz müssen wir die Zitate besonders bei Platon, Aristoteles, Aischines betrachten. A. Ludwich hat diese sorgfältig gesammelt. Es ergibt sich, daß der diesen Schriftstellern bekannte Text offenbar noch sehr anders aussah als der später übliche, nicht nur in Orthographie, Wortwahl und Wortstellung, sondern in ganzen Versen: auf 480 durch Zitate erhaltene Verse kommen 9—11 Zusatzverse, die in der jüngeren Handschriftenüberlieferung nicht stehen.

Erst mit der Alexandrinerzeit beginnt die gelehrte Philologenarbeit am Text. Mit den reichen Geldmitteln der königlichen Mäcene bringen die Gelehrten des Museions alte Ausgaben zusammen, vergleichen sie und stellen einen Normaltext her. Dabei beherrschen sie in seltener Weise den homerischen Sprachgebrauch und besitzen ein über das uns erreichbare weit hinausgehendes Gefühl für die stilistischen und rhythmischen Möglichkeiten. So waren hier alle Bedingungen gegeben, um den textkritischen Bemühungen schönsten Erfolg zu sichern. Allerdings machte die pergamenische Schule unter Krates schärfste Opposition. Aber deren Interessen gingen auf andere Fragen als die der Textkritik; sie befaßte sich mit philosophischer Ausdeutung bzw. Eindeutung, mit Sacherklärung und Grammatik. So bleibt der Ruhm der philologischen Diorthose den Alexandrinern. Die Namen eines Herakleides, Chamaileon, Megakleides, Philitas, Aratos, Rhianos, Philemon, Dosigenes verblassen neben dem großen Dreigestirn Zenodot, Aristophanes und vor allem Aristarch — der Streit über den Vorrang des ersten oder dritten scheint mir recht überflüssig. Von Aristarch gab es zwei genau zu unterscheidende Ausgaben. Als Aristarcheer, d. h. Schüler und Fortsetzer der Kritik des Meisters, sind hier noch zu nennen: Apollodor, Dionysios Thrax, Ammonios, Parmeniskos u. a. Was in dieser Diorthose am meisten in die Augen fällt, ist die Athetese ganzer Verse und Versreihen. Zenodot ist hierin am radikalsten: er streicht die Verse, die er für spätere Zutat hält. Aristophanes wagt das nicht: er obelisiert sie bloß. Und Aristarch ist noch konservativer: er gibt vielfach eine Rechtfertigung für die Beibehaltung auf Grund sehr feiner Beobachtungen über Satz- und Sprachgesetze, über Verwendung formelhafter Wendungen u. dgl. Über die Frage, wie weit diese Alexan-

1) *κατὰ πόλεις ἐκδόσεις*, z. B. von Massilia, Chios, Sinope, Argolis, Kypros, Kreta, und *κατ' ἄνδρας ἐκδόσεις*, z. B. des Theagenes, Hippias, Euripides, Antimachos, Apellikon.

driner Konjekturen zu machen wagten, ob sie solche in den Text oder nur an den Rand aufnahmen, ist neuerdings lebhaft gestritten worden. Auch A. Ludwich, der sie nach sich selbst als Gegner der Konjektur einschätzt, beurteilt doch ihren Text viel zu sehr als ihr eigenstes Werk, als etwas der Überlieferung gegenüber Neues. Die Verwendung kritischer Zeichen, Asteriskos, Obelos, Diple, hat in der Folgezeit genau wie bei der Hexapla des Origenes mehr Verwirrung als Klärung gebracht. Wurde eines dieser Zeichen versehentlich in einer Abschrift vergessen, verschoben oder verwechselt, so kam oft gerade das Gegenteil von dem heraus, was der Diorthot beabsichtigt hatte.

Das Unglück will, daß wir die Diorthosen dieser Alexandriner nicht mehr besitzen, weder im Original noch in Abschriften. Wir kennen sie nur aus den Angaben der ganz auf ihnen fußenden Homerphilologie der Kaiserzeit, vor allem eines Didymos und Aristonikos, die ihrerseits wiederum nur in Form von Scholien junger Handschriften auf uns gekommen sind.[1]) Das erschwert natürlich das Urteil sehr. Oft können wir nicht sagen, ob es Zenodot oder Aristarch war, der das kritische Zeichen setzte, auch nicht, welches kritische Zeichen es war. Die Mitteilung der Motive ist in vielen Fällen bis zur Sinnlosigkeit entstellt. Im ganzen wird man sagen dürfen: man hat die Arbeit dieser Alexandriner wohl oft überschätzt sowohl in ihrem Wert als in ihrer Wirkung. Bei aller Hochschätzung ist ihre Kritik doch nicht, wie es ein Didymos und andere ansahen für uns kanonisch. Der Hauptwert liegt in ihrem Zeugnis für das Alter einer Lesart. Die Homerphilologie der Kaiserzeit, außer in Didymos und Aristonikos durch eine Reihe kleinerer Geister vertreten, gibt den Ertrag der gelehrten Arbeit der Alexandriner weiter, ist selbst aber mehr mit Fragen der Prosodie beschäftigt (Nikanor und Herodian) und setzt den Text, wie er inzwischen geworden war, einfach als gegeben voraus.

Hier erhebt sich nun die große Frage: wie weit reicht die Wirkung der Alexandriner? Die ältere Zeit sah in Aristarch den Vater der sogenannten Koine, des später allgemein verbreiteten Textes — so Wolf, Nauck u. a. Im Gegensatz dazu suchte A. Ludwich die Koine als voralexandrinisch zu erweisen (1898), wobei allerdings der Hinweis darauf, daß schon die Alexandriner sich auf eine Koine beziehen, wenig beweist; denn es fragt sich, was darunter hier zu verstehen ist. Neuerdings unterscheidet man eine ältere und eine jüngere Koine. Ebensowenig beweist der Umstand, daß Aristarchs Diorthose bald so wenig rein erhalten war, daß Didymos Mühe hatte, sie wieder herzustellen. Das ist das Wesen einer Koine, daß sie sich nicht mit einer Diorthose deckt, auch wenn sie aus einer solchen hervorgegangen ist. Ludwich meint, der Homertext sei im großen und ganzen ungeschädigt, aber auch ungeläutert durch das Fegefeuer der alexandrinischen Kritik hindurchgegangen.

1) Zu den Scholien im Venetus (A) 454 (X. Jahrh.), des Venetus (B) 453 (XI. Jahrh.), des Townleianus (T) im Brit. Mus. Burn. 86 und des Münchener Victorinus 16 (beide XIII. Jahrh.) — für Odyssee Harleianus 5674 und Marcianus 613 (auch XIII. Jahrh.) — kommen neuerdings zwei Kommentare auf Papyrus zu Ilias *B* und *Φ* aus dem I. vorchristl. und dem II. christl. Jahrh. (s. W. Schubart, Einführung 165f.).



In der Tat: wir können für diese Zeit bereits die Textgestaltung durch eine Menge von Handschriften kontrollieren. Es sind neuerdings etwa 23 Papyri der Alexandrinerzeit und 187 der Kaiserzeit bekannt geworden.[1]) Und da ergibt sich das höchst merkwürdige Resultat: Die der Alexandrinerzeit stimmen weniger zu Aristarch als die der Kaiserzeit, d. h. Aristarch ist, wie Cauer es ausdrückt, im Vordringen. Die Masse dieser Papyri stellt den Koinetext dar. Es zeigt sich also, daß dieser aus der Mischung einer älteren Koine mit Lesarten der alexandrinischen Kritiker hervorgegangen ist bzw. daß er in steigendem Maße solche Lesarten in sich aufgenommen hat. Vor allem ist die Anordnung und Einteilung der Epen durch die Alexandriner in die gesamte Überlieferung übergegangen.

Nach einer Zeit von sechs Jahrhunderten, in denen der Strom der Überlieferung immer dünner rinnt, um schließlich scheinbar ganz zu versiegen, taucht er plötzlich im X. Jahrh. wieder auf mit dem Pergamentkodex Venetus A, um dann mit jedem Jahrhundert zunehmend uns bis zum XVI. Jahrh. eine reiche Fülle — bis zu 300 Handschriften — zu bescheren. Diese bieten im ganzen denselben Text, lassen sich aber je nach der Beimischung älterer Lesarten in eine Reihe von etwa 15 Klassen einteilen, unter denen besonders die *h*-Klasse durch beachtenswerte Lesarten hervorragt. Dabei zeigen nicht nur die Scholien der Handschriften, sondern auch die Arbeiten eines Eusthatios und eines Johannes Tzetzes (beide XII. Jahrh.), daß das Interesse an den gelehrten Arbeiten der Alexandriner noch lebendig war, und erklären so das fortwährende Einströmen kritischer Lesarten in den Koinetext.

Die Druckgeschichte, mit der Florentiner Ausgabe des Demetrios Chalkondylas 1488 anhebend, geht selbstverständlich auf die jüngste Textform zurück. Epochemachend wirkte 1788 die Veröffentlichung der Scholien durch Villoison. Jetzt erst konnte man über den *textus receptus* auf die alten Lesarten der Alexandriner zurückgreifen; jetzt erst die Masse der Handschriften nach ihrem Wert, d. h. nach der Menge alter Lesarten, die sie enthalten, klassifizieren. Das taten vor allem die Engländer Walter Leaf und Thomas W. Allen, während A. Ludwich noch hauptsächlich auf das Alter der Handschriften Gewicht legte. Aber auch hier zeigte sich, wie wenig das Alter für den Wert bestimmend ist. De la Roche hatte neben den Venetus A zwei Laurentiani des XI. Jahrh. (C und D) als wichtigste Textzeugen gestellt. Leaf setzte dafür zwei schon von L. A. I. Hoffmann hervorgehobene Handschriften des XIV. Jahrh., Lipsiensis 1275 und Vindobo-

1) Nach Schubarts übersichtlicher Zusammenstellung zähle ich:

III. Jh. v. Chr.	6 Il.,	1 Od.	I. Jh. n. Chr.	19 Il.,	5 Od.	IV. Jh. n. Chr.	7 Il.,	4 Od.
II. „ „ „	1 „	— „	I./II. „ „ „	10 „	5 „	IV./V. „ „ „	4 „	3 „
II./I. „ „ „	3 „	— „	II. „ „ „	39 „	9 „	V. „ „ „	11 „	3 „
I. „ „ „	8 „	1 „	II./III. „ „ „	25 „	8 „	V./VI. „ „ „	2 „	— „
v./n. Chr.	2 „	1 „	III. „ „ „	50 „	16 „	VI. „ „ „	6 „	— „
	20 + 3 = 23		III./IV. „ „ „	10 „	1 „	VI./VII. „ „ „	— „	1 „
				143 + 44 = 187			30 + 12 = 42	

Dazu muß man die zwei Pergamenthandschriften der Ilias aus dem V. und VI. Jahrh. hinzunehmen.

nensis 5. Allen schob die aus acht nicht besonders alten Handschriften bestehende *h*-Klasse in den Vordergrund, während Ludwichs Verdienst in der sorgfältigen Aufnahme des ganzen Variantenapparates besteht. Der Streit schien sich auf den relativen Wert dieser Handschriften und Handschriftengruppen zuzuspitzen, wobei vielfach der Fehler gemacht wurde, alte bzw. absonderliche Lesarten ohne weiteres als gute, wertvolle Lesarten anzusehen.

Da änderte sich das ganze Bild durch das Auftauchen einer Gruppe alter Papyri. In den Jahren 1891 bis 1911 kamen durch J. P. Mahaffy, J. Nicole, B. G. Grenfell, G. A. Gerhard allmählich Bruchstücke von sieben Papyrushandschriften zutage, die, zu den ältesten erhaltenen aus dem III. vorchristl. Jahrh. gehörig, also noch in die Zeit vor Aristarch (220—145) reichend, uns mit einer bisher unbezeugten Textform bekannt machten.[1]) Während die sonstigen Papyri, von einzelnen Varianten abgesehen, im allgemeinen den Koinetext bestätigt hatten, zeigte diese Gruppe einen davon gänzlich verschiedenen Text, der sich ganz wie die Zitate der Schriftsteller aus voralexandrinischer Zeit durch eine Menge von Zusatzversen auszeichnete: hier kamen sogar auf 18 Verse bis zu 12 Zusatzverse. Nicht als ob diese wesentlich Neues, Gutes zu bieten hätten; es handelt sich zumeist nur um Dubletten, d. h. Verse, die aus anderen Stellen hier eingeschoben sind, oder um Verse, die sich aus Teilen anderer Verse zusammensetzen.[2]) Aber die Tatsache ihres Vorhandenseins beweist, daß es in voralexandrinischer Zeit eine viel reichere Textüberlieferung gegeben hat. Anfangs war die Begeisterung für diesen neuentdeckten Texttypus groß, aber bald hat eine Ernüchterung Platz gegriffen. Diese Bruchstücke, denen man vielleicht schon zuviel Ehre antut, wenn man sie als Rhapsodenexemplare bezeichnet, zeigen doch im Grunde nur, wie groß die Textverwilderung vor dem Einsetzen der kritischen Tätigkeit der Alexandriner war, und lehren uns verstehen, welch reicher Anlaß zur Athetese geboten war. Gerade dies Zusammenstimmen der ältesten Papyri mit den voralexandrinischen Schriftstellerzitaten ist so lehrreich. Es zeigt, daß jene Zitate, die man wohl gelegentlich als gedächtnismäßig freie hatte behandeln wollen, einem umlaufenden Text entsprachen, daß wir also hier auf eine wirklich sehr verbreitete Textform gestoßen sind. Es lehrt dasselbe, was uns die Papyri auf fast allen Gebieten der griechischen Literatur, bei Profanschriftstellern so gut wie bei Philon und den neutestamentlichen Apokryphen gelehrt

---

1) Dies Material zur Zeit am besten bei G. A. Gerhard, Ptolemäische Homerfragmente (Veröffentlichungen der Heidelberger Papyrussammlungen: Griechisch-literarische Papyri I) 1911; dazu U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Homer und die Ilias 5 ff.; H. Diels, Berliner Sitzungs-Berichte 1894, 349 ff.; E. Hefermehl, Philol. LXVI 192 ff.; Cauer, Grundfragen[3] 39 ff.; Schubart 91 f.

2) In Buch *Θ* kommen zu 258 Versen 61 Zusatzverse, also 25% (gegenüber 2% in den Zitaten). In dem Berliner Fragment (Berl. Klassiker-Texte V 1, 18 ff.) sind in Ilias *Σ* Verse aus Hesiods Aspis, freilich in sehr freier Behandlung, eingefügt; in dem Heidelberger Papyrus stammt *Φ* 382^{a} aus *M* 33; *Ψ* 93^{a} aus *δ* 810; *Ψ* 195^{a} (= 209^{a}) aus *Δ* 102. 120 = *Ψ* 864. 873; *Ψ* 223^{ab} aus *P* 36. 37, *X* 392^{a} setzt sich zusammen aus *Ω* 20 + *K* 52; *Ψ* 186^{a} aus *Σ* 23 + 27; *Ψ* 278^{ab} aus *Θ* 539 (= *ε* 136, *η* 257, *ψ* 346) + *ε* 212 f. Vgl. das oben S. 332 über Erweiterung und Bearbeitung des Homertextes Berichtete.

haben: einst war eine reiche Welt vorhanden, die fast spurlos für uns verschwunden ist. So geben uns diese Funde neue, oft schwer lösbare Rätsel auf.

Das Problem stellt sich nun für Homer so: Ist uns in dieser untergegangenen, nur in Bruchstücken erhaltenen Textform der voraristarchische Text erhalten, von dem der Weg zur Koine über die Diorthotenarbeit der Alexandriner führt? Oder ist es nur eine Textform, eine verderbte Textform neben der schon damals herrschenden Textgestalt her, aus der sich die jüngere Koine geradlinig entwickelt hat? Im ersteren Falle wäre — darüber muß man sich klar sein — die Koine etwas Junges, Neues, die alexandrinischen Diorthoten wären Gestalter eines kritischen Textes, der vor ihnen nie existiert hätte. Im letzteren Fall hat sich das Alte erhalten und durchgesetzt, und die Bedeutung der kritischen Arbeit der Alexandriner liegt darin, daß sie dazu mitgeholfen haben. Was darüber an individueller, willkürlicher Textgestaltung hinausging, hätte die Überlieferung von selbst abgestreift.

Die Streitfrage nur mit dem Homermaterial zu entscheiden, dürfte nicht ganz leicht sein. Die Wagschale neigt sich, nachdem man in der ersten Begeisterung die neuen Funde für die erste Alternative ausgewertet hatte, jetzt der zweiten zu. Und das mit Recht. Man wird Cauer zustimmen müssen, wenn er die These aufstellt, daß es sozusagen drei Textformen nebeneinander gab: den Koinetext, die verwilderte Textform und die kritische *recensio* der Alexandriner. Mir scheint, es wäre eine dringende Aufgabe der Homerkritik, diese drei Formen durch eine alles Überlieferungsmaterial richtig ausschöpfende *recensio* festzustellen und übersichtlich nebeneinander zur Darstellung zu bringen. Dann erst könnte man mittels *emendatio* auf den Text des VI. Jahrh. oder darüber hinaus vorstoßen. Eine Mittelspalte müßte den *textus receptus* mit dem ganzen aus Papyri, Pergament, Handschriften und Zitaten stammenden Apparat aufnehmen, soweit er der Sicherstellung dieser Textform dient. In die linke Spalte gehören jene sieben Papyrusfragmente, die alten Zitate und einzelne Lesarten, die auf diese älteren Textformen zurückgehen. In der rechten Spalte müßte der Text Aristarchs erscheinen mit den begründenden Scholien; man könnte daran denken, durch geschickte typographische Anordnung hier die Rezensionen des Zenodot, des Aristophanes und die beiden des Aristarch zugleich zur Darstellung zu bringen.

Erst wenn so gewissermaßen der Text des III. Jahrh. v. Chr. in seiner Vielgestaltigkeit uns klar vor Augen geführt ist, sollte man daran gehen, durch Emendation weiter rückwärts vorzudringen.

III

Wenden wir uns nun der Bibel und ihrer Überlieferung zu.[1]) Die Probleme liegen hier teilweise anders, aber gerade darum sind die Parallelen besonders beachtenswert. Ich rede dabei zunächst von dem Neuen Testament und vornehmlich von den Evangelien, weil hier die Verhältnisse am geklärtesten sind.

1) Ich darf hier allgemein auf meine Bearbeitung von Eb. Nestles Einführung in das griechische Neue Testament [4]1923 verweisen.

Auch hier können wir auf die Frage der Entstehung der Einzelschriften uns nicht einlassen. Sie liegt in vieler Hinsicht verwickelter als bei Homer, weil es eben 24 + 27 einzelne Schriften sind, die das Alte und das Neue Testament bilden. Schriften, damit ist schon gesagt, daß hier das Problem vom Verhältnis der Abfassung zur Aufzeichnung nicht existiert; die mündliche Überlieferung der Genesissagen sowie der evangelischen Geschichte liegt ganz außerhalb unserer Aufgabe. Daß mit der Kanonisierung, besser gesagt mit der Zusammenfassung zu größeren Einheiten wie dem Tetraevangelium, der Sammlung der Paulusbriefe oder der katholischen Briefe eine der Diaskeuastentätigkeit vergleichbare Textredaktion verbunden war, ist möglich, ja wahrscheinlich; aber wir sehen nur geringe Spuren davon.

Nun kommen genau wie dort etwa $1\frac{1}{2}$ Jahrhunderte einer Textentwicklung, die für uns nur durch Zitate kontrollierbar ist. Wir hören von einzelnen Ausgaben, kritischen Rezensionen wie der des Marcion (um 144), der des Tatian (um 170), die sehr scharfe Eingriffe darstellten und von der großen Kirche abgelehnt wurden; sie erhielten sich nur in Sonderkreisen. Wir hören besonders von textkritischen Bemühungen einer römischen Monarchianergruppe, derer um Theodot den Lederarbeiter aus Byzanz (um 190); aber leider wissen wir sachlich darüber so gut wie nichts. Nur das ist bemerkenswert, daß diese Christen ganz wie die Gelehrten des Museions auf die Urheberschaft ihrer Textdiorthosen (ihr Gegner nennt es Textverfälschung) großes Gewicht legten und sie nach den einzelnen Rezensenten benannten: die des Theodot, des Asklepiades, des Hermophilos, des Apolloniades; von letzterem gab es wie von Aristarch mehrere Ausgaben. Der kirchliche Text ist hiervon schwerlich berührt worden. Nur nebenher seien die ganz an Aristarch erinnernden großen textkritischen Arbeiten des Origenes genannt: seine mit den kritischen Zeichen operierende Hexapla, eine vergleichende Nebeneinanderstellung von Urtext und Übersetzungen des Alten Testaments, der vermutlich ähnliche Arbeiten auch für das Neue Testament zur Seite standen.

Die Gemeinden hatten für die kirchliche Vorlesung ihre altüberkommenen Exemplare, und diese müssen als Normaltexte im bestimmten Umkreise gegolten haben, ähnlich wie die für die festliche Rezitation bestimmten Homerausgaben der Städte.

Nun aber zeigt sich an den Übersetzungen, die im Laufe des II. und III. Jahrh. entstanden, der altlateinischen, der altsyrischen und der alt- (bzw. ober-)ägyptischen, daß damals ein ganz eigenartiger Text, auf den wir noch zurückkommen werden, fast überall im Abendland wie in Syrien und Ägypten verbreitet war. War das der Text dieser Periode? Er sieht sehr anders aus als die spätere Koine, anders auch als die nun im III. Jahrh. sich immer mehr herausbildenden provinzialen Lokaltypen. Wir können einen alexandrinisch-ägyptischen, einen cäsareensisch-palästinensischen und einen antiochenisch-syrischen unterscheiden, von denen sich dann um 300 die drei für die Textgeschichte der Bibel grundlegenden Rezensionen, die des Hesych in Ägypten, die des Pamphilos (Märtyrer 309) in Palästina und die des Lukian (Märtyrer 312) in Syrien, ab-

heben. Sicher bezeugt sind alle drei nur für das Alte Testament, aber auch für das Neue Testament dürfen wir sie annehmen. Dafür spricht auch der Befund der Handschriften, aus deren großer Masse wir seit J. A. Bengel (1725) immer deutlicher diese drei Grundtypen **H P L** herausarbeiten. Man kann sie kurz dahin charakterisieren, daß **H** nach Kürze strebt, **P** nach Glätte und **L** nach Verbindung der ihm vorliegenden Textformen. Dabei spielt bei **P**, mehr noch bei **L** der Attizismus, überhaupt der feinere griechische Sprachgebrauch eine große Rolle. Die Vulgarismen und Semitismen der neutestamentlichen Sprache werden in weitgehendem Maße beseitigt.[1])

Lukians Rezension, vielleicht in einer Überarbeitung des IV. Jahrh., die wir als **K**(oine) bezeichnen können, hat dann das Glück gehabt, zum Reichstext zu werden. Das hängt mit der engen Verbindung von Neurom und Antiochia zusammen. Johannes Chrysostomos besonders scheint für die Einbürgerung des ihm von Antiochia her geläufigen Textes in Konstantinopel maßgebend gewesen zu sein. Reichstext wurde er wohl erst in der Periode Justinians, aus der die Purpurhandschriften *ΝΟΣΦ* 080 als die ältesten Zeugen dieses Textes stammen, während die Zitate der Väter des IV. und V. Jahrh. zeigen, daß bis in diese Zeit noch vielfach ganz andere Textformen gebräuchlich waren.

Im Laufe des IV. Jahrh. findet dann — man denke an die von Hieronymus bezeugte Tätigkeit der Bischöfe Akakios und Euzoïos von Caesarea — eine Umschrift der Papyrusrollen in Pergamentcodices statt, die man der Tätigkeit der Metacharakterizontes vergleichen könnte, obwohl sie nicht so in den Text eingriff. Vielleicht ist da eher an den Übergang von der Majuskel zur Minuskel im IX. Jahrh. zu erinnern.

Die große Masse der Handschriften vom VIII. bis XV. Jahrh. zeigt fast durchweg den Reichstext. Sie gruppieren sich nur nach dem verschiedenen Maß von Beimischung anderer Textformen. Allerdings ist die Klassifizierung dieser fast 3000 Handschriften, wie von Sodens Werk gezeigt hat, eine höchst schwierige Aufgabe. Zunächst ist das einzelne noch oft unsicher. Das liegt im Wesen der Mischung: ob ich eine Handschrift zu dieser Gruppe mit Beimischung jener Textform, oder zu jener Gruppe mit Beimischung dieser Textform gehörig bestimme, hängt oft vom subjektiven Eindruck, ja von Zufälligkeiten ab. Immerhin wird man sagen dürfen, daß es von Soden gelungen ist, etwas klärende Ordnung in diese wirklich ungeheure, gerade im Vergleich zu der Homerüberlieferung ganz ungeheure Überlieferungsmasse zu bringen. Aber damit ist das eigentliche Problem der neutestamentlichen Textkritik nicht gelöst.

Neben diesen Koinehandschriften finden sich durch alle Jahrhunderte vereinzelte Vertreter der anderen Textklassen. Ja wir haben aus dem X. Jahrh. Handschriften mit Scholien, die auf den Text des Origenes in seinen Kommentaren zurückgreifen.[2]) Auch hier gilt, was A. Ludwich in bezug auf die Homer-

---

1) W. Michaelis in ZntW XXII (1923) 91—122.

2) So die von Freih. Ed. von der Goltz auf dem Athos entdeckte Handschrift 1739 der Paulusbriefe; dazu O. Bauernfeinds Untersuchung (TU XVII 4, 1899; XLIV 3, 1923).

ausleger sagt: 'Selbst späte Kompilationen verfügen immer noch über Quellen, aus denen sie uns gelegentlich die überraschendsten Mitteilungen machen.' Wir begegnen in dieser Zeit denselben kritischen Zeichen wie in der Homerphilologie, Asteriskos, Obelos, Diple; denselben Begründungen: 'etliche sagen', 'die Mehrzahl', 'die alten Abschriften', 'die sorgfältige Lesung' usf.

Die Druckgeschichte von Erasmus 1516 und der Complutensis 1514 bis auf Griesbach 1775 stellt nur ein Herumarbeiten an dieser Koine, dem seit der zweiten Elzevierausgabe von 1633 sogenannten Textus receptus dar. Von Wert sind nur die immer mächtiger anschwellenden Variantensammlungen (Mill, Wettstein, Matthäi, Scholz u. a.). Die Kritik beginnt erst mit Lachmann 1830, der auf die ältesten Handschriften zurückgreift. Das war damals vor allem der sogenannte Alexandrinus (A) in London. Bald kamen der Vaticanus (B) und der Sinaiticus (א), Tischendorfs großer Fund (1859) hinzu, dazu die große Zahl von Majuskelhandschriften, die Tischendorfs Finderglück und Entzifferungseifer der neutestamentlichen Kritik bescherte. Es traf sich, daß dies zumeist Zeugen des Hesychtextes waren. So kam es, daß dieser die Grundlage des neuen kritischen Textes wurde, wobei mitsprach, daß er mit seinem Streben nach Kürze den Eindruck der Ursprünglichkeit machte. Für die methodisch sonst hervorragenden englischen Textkritiker Westcott und Hort (1881) war der Hauptzeuge dieser Gruppe B als Vertreter eines jenseits aller Rezensionen liegenden neutralen Textes geradezu führend; ähnlich für Bernhard Weiß (1894) und viele andere.

Gegen diese Vormachtstellung von B und damit des Hesychtextes setzte nun eine kräftige Reaktion ein. Die Opposition kam von zwei Seiten: einerseits von den Anhängern der Tradition, besonders Dean Burgon, zugunsten des Textus receptus — das war ein aussichtsloses Zurückschrauben auf eine überwundene Stufe —, andrerseits von Gelehrten wie de Lagarde, Nestle, Blaß, in England Chase, Burkitt, Rendel Harris, Conybeare u. a. zugunsten eines unrezensierten Textes. Man fand, daß der von Westcott-Hort als *western text* bezeichnete Typ, den Chase *syro-latin* nannte und dessen Verbreitung ihn schließlich fast als den Herrschenden des II. Jahrh. erscheinen ließ, auch sachlich weit mehr Beachtung verdiene; hier sei der Originaltext erhalten. Als seine Hauptvertreter kommen für die Evangelien und die Apostelgeschichte der Codex Bezae Cantabrigiensis (D^{ea}), für die Paulusbriefe der Claromontanus (D^{p}) in Betracht. Daneben stehen einzelne griechische Zeugen wie W (für Marcus), Θ (Koridethi), vor allem aber die Versionen vet. lat., vet. syr., vet. aeg. (sah) und die Zitate bei den ältesten Vätern wie Irenäus, Clemens von Alexandrien u. a. In dieser Textüberlieferung finden sich vor allem Zusätze und darunter eine ganze Reihe Stücke von sachlicher Bedeutung. So hat hier die Perikope von der Ehebrecherin ihre erste Bezeugung. Im D findet sich zu Lukas 6, 4 die Geschichte vom Sabbatschänder. In der Apostelgeschichte setzt die Wirerzählung hier schon bei 11, 28 ein; wir erfahren, daß sieben Stufen zu dem Gefängnistor führten 12, 10; daß Paulus zu Ephesus in der Schule des Tyrannos von der 5. bis 10. Stunde (11—4 Uhr) lehrte 19, 9 u. dgl. Das meiste erweist sich als Harmonisierung, erklärende Er-

weiterung, Glättung. Dabei ist leicht zu zeigen, aus was für Mißverständnissen die betreffenden Varianten entstanden sind.[1])

Blaß hat versucht, diesen Text, den er in der Apostelgeschichte für die Kladde des Lukas, im Evangelium für dessen Reinschrift erklärte, zu rekonstruieren, aber m. E. damit den Beweis erbracht, daß es nie ein einheitlicher Text gewesen ist. Die Menge höchst merkwürdiger Varianten, die bald hier bald dort auftauchen, kennzeichnen die Textform als einen wildgewachsenen Text, dessen wilde Triebe nie durch eine Rezension zurückgeschnitten wurden, wie es um 300 in Ägypten, Palästina und Syrien durch die drei oben geschilderten Diorthosen geschah. Infolgedessen hat dieser Text als abendländischer noch bis in sehr späte Zeit recht Altertümliches bewahrt. Es kann sogar sein, daß sich unter seinen Lesarten noch einzelnes Ursprüngliche findet.

Die Frage steht auch hier so: Ist der **W**-Text, wie wir ihn der Kürze halber nennen wollen, der alte Text, der durch die rezensierten Textformen des IV. Jahrh. verdrängt wurde, so daß diese etwas völlig Neues schufen, oder aber ist anzunehmen, daß die Rezensionen auch auf alte Textformen zurückgehen, die neben jenem **W**-Text existierten? Mit anderen Worten: Haben jene Rezensionen etwas Neues geschaffen auf Grund willkürlicher Emendation durch philologisch gebildete Gelehrte, oder haben sie Altes, gutes Altes wieder zur Geltung gebracht, und dadurch, daß ihre Rezensionen kirchliches Ansehn erhielten, dem weiteren Wildwuchern des Textes Einhalt getan?

Für die erstere Annahme könnte man das sprachliche Kolorit besonders bei **P** und **L** geltend machen, das ja wohl erst durch die *recensio* in den neutestamentlichen Text hineingekommen ist. Für die letztere Annahme aber spricht, daß sich wohl die Zusätze, nicht aber die Auslassungen sachlich erklären lassen. Es ist schwer begreiflich zu machen, wie hervorragende Lesarten besonders bei **H**(esych) ihren Ursprung lediglich der Tätigkeit dieses Diorthoten verdanken sollen. Es scheint mir derselbe Fehler, den bei Homer Ludwich macht, wenn er die Lesarten der großen Alexandriner gegenüber der Koine als Erfindungen dieser Gelehrten behandelt, statt als überkommene, von ihnen geprüfte und gerechtfertigte, darum in den Text aufgenommene Lesarten.

Die biblische Überlieferung zeigt, daß der Text sich sehr bald in verschiedene Formen spaltete, teilweise von lokaler Färbung, doch so, daß oft die beiden Lesarten einer Stelle schon im II. Jahrh. eine allgemeine Verbreitung fanden. **H**(esych) scheint als Vorlage seiner *recensio* einen guten alten Text benutzt und in der Regel sich für die bessere Lesart entschieden zu haben. **L**(ukian) kannte beide Textformen und suchte, statt sich für eine der beiden zu entscheiden, beiden gerecht zu werden. So ist die Koine aus einem Kompromiß entstanden.

Sollte es bei Homer ähnlich gegangen sein? Ludwich wird recht haben mit der Behauptung, daß vor Aristarch nicht nur ein Text wie der durch die neu entdeckten Papyri bezeugte, erweiterte, verwilderte herrschte; daß die kritischen

1) Vgl. meine Nachweisungen bei Nestle[4] 29f.; die sieben Stufen z. B. werden aus Ezech. 40, 22 stammen.



Texte auf alter Überlieferung fußen, und daß diese der späteren Koine ähnlich sah. Aber er hat unrecht, wenn er einfach die Homervulgata als solche als voraristarchisch in Anspruch nimmt.

IV

Ziehen wir das Fazit aus dieser Vergleichung.

1. Zunächst bestätigen beide Überlieferungsgeschichten den textgeschichtlichen Grundsatz, der noch zu wenig erkannt und beachtet ist: alle Varianten von Bedeutung, mögen sie noch so spät auftauchen, reichen in die Anfangszeit der Überlieferung, in die allerersten Entwicklungsjahre zurück. Da, wo der Text für uns greifbar wird, tritt er gleich in Spaltung, oft in erstaunlicher Mannigfaltigkeit von Formen auf.

2. Am meisten ins Auge fallend, wohl auch am verbreitetsten ist dabei hier wie dort eine Textform, die man als verwildert bezeichnen muß. Ihre Entstehung braucht nicht erklärt zu werden. Sie ist das natürliche Ergebnis einer jeden Textüberlieferung, die sich ohne sachkundige Aufsicht und Vorsicht vollzieht.

3. Solch letztere stellt sich in den sogenannten Rezensionen dar. Sie setzen einerseits die Verwilderung voraus, ohne die sie unnötig wären, andrerseits die Erhaltung guter Textformen, ohne die sie unmöglich wären. Diese Rezensionen mögen teilweise auch neue Lesarten, Vorschläge der Gelehrten, Konjekturen bringen, dies jedoch sicher nur zum kleinsten Teil. Der Hauptsache nach bringen sie ältere Formen wieder zur Geltung. Darin liegt ihr Wert, abgesehen von den formalen Neuerungen (Anordnungen, Einteilung u. dgl.), die den Rezensionen verdankt werden.

4. Diese Rezensionen haben sich nie rein durchgesetzt, sondern nur im Kampf mit dem verwilderten alten Text. So entsteht die Koine aus Kompromissen. Das zeigt die unter Philologenaufsicht stehende Homerüberlieferung sowie die kirchlich bevormundete Bibelüberlieferung.

5. Die Koine selbst liegt uns in verschiedenen Mischungen vor. Diese Mischtexte aber geben nur neue Fragen auf. Wie kommen solche Mischungen zustande? Zwei Wege sind denkbar. Die Philologen rechnen meist mit dem ersten, den ich den mechanischen nennen möchte: In einer Handschrift sind an den Rand oder zwischen die Zeilen Varianten eingetragen. Beim Abschreiben werden diese nicht als Varianten kopiert, sondern teilweise neben, teilweise anstatt der Textlesart in den Text eingesetzt. Da aber nicht immer alle gleichmäßig berücksichtigt werden, entstehen Mischungen verschiedener Art und Stärke. Gute Beispiele solcher mechanischer Mischung bieten die karolingischen Abschriften der im IX. Jahrh. durchkorrigierten Gräcolatinen, wie des Claromontanus D im Sangermanensis und Waldeccensis. Manche Philologen möchten alle Homerhandschriften auf ein solches Exemplar zurückführen, an dessen Rand neben einem Koinetext Aristarchlesarten eingetragen waren, die nun in den Abschriften in stärkerem oder geringerem Grade Berücksichtigung fanden. Mir scheint, daß dies den tatsächlichen Befund nicht erklärt. Der andere Weg, den ich den gedächtnismäßigen nennen möchte, geht davon aus, daß der Abschreiber

den Text, den er zu kopieren hatte, nicht nur vor Augen, sondern auch im Kopfe hatte, aber in einer von der Vorlage abweichenden Form. Unwillkürlich drängte sich das Erinnerungsbild vor und schob sich an die Stelle des Anschauungsbildes, so wie es uns mit der Lutherbibel oft geht. Diese gedächtnismäßig freie Abwandlung können wir bei vielen Bibelzitaten der Väter, gerade der schriftkundigsten, beobachten. Gegen die allgemeine Anwendung dieser Erklärung spricht nur eins: sie macht zwar gut begreiflich, daß der geläufige Text in ungeläufigen eindrang, aber nicht das umgekehrte. Und doch handelt es sich in vielen Mischformen des Bibeltextes um Koine mit Einschlag von **H** oder **P** oder **W**-Text und bei Homer um Koine mit aristarchischen oder sonstigen alexandrinischen oder auch voralexandrinischen Lesarten. Ich gestehe, daß mir hier noch ein nicht genügend geklärtes Phänomen bei beiden Überlieferungen vorzuliegen scheint.

Zusammenfassend darf man sagen: So parallel beide Überlieferungsgeschichten laufen, ihre Hauptähnlichkeit haben sie doch darin, daß sie bis zur Unlöslichkeit verwirrt sind.

Letztlich führen beide Überlieferungen, die der Bibel und die Homers, zu dem gleichen Ergebnis: mit Hilfe der Textgeschichte kommen wir nur bis zu einem *non liquet*. Wir können feststellen, daß eine Lesart alt ist, müssen aber in der Regel das gleiche auch für ihre Rivalin feststellen. Die Textgeschichte kann dazu dienen, eine Anzahl von Lesarten als sekundär (jung ist hier nicht das rechte Wort) auszuscheiden. Aber bei den wichtigsten wird die endgültige Entscheidung nie auf dem Wege der Textgeschichte allein, sondern nur auf dem der inneren Kritik gefällt werden können, wie das die Homerphilologie und ebenso die Bibelphilologie bewußt oder unbewußt schon immer geübt hat.

Ob Homer den greisen Priamos in Sorge um Hektor seinen Kopf mit den Händen fassen (*λάζετο*) oder schlagen (*κόψατο*) läßt (*X* 33), ob er *N* 254 Meriones verständig (*πεπνυμένος* vgl. *N* 266) oder speerberühmt (*δουρικλυτός* vgl. *Π* 619) nennt, wird man nur auf Grund innerer Erwägungen entscheiden können. Ebenso ob Johannes 1, 18 Jesus als einzigen Gott (*μονογενὴς θεός* vgl. 1, 1) oder als den einzigen Sohn (*ὁ μονογενὴς υἱός* vgl. 3, 16) bezeichnet, ob Paulus Röm. 12, 11 schrieb 'dem Herren dienend' (*τῷ κυρίῳ*) oder 'der Zeit' (*τῷ καιρῷ*), das entscheiden nicht die Handschriften, sondern das verständige, Zusammenhang, Sprachgebrauch usw. abwägende Urteil des Kritikers. Die Textgeschichte weist in dem einen wie in dem anderen Falle auf ein eklektisches Verfahren. Es gibt keine Handschrift und keine *recensio*, der wir durchweg folgen könnten. Das Gute, das Richtige kann bald hier, bald dort erhalten sein. Man muß die gesamte Überlieferung kennen, um urteilen zu können. Man muß sich hüten, einer Lesart, bloß weil sie neu auftaucht und absonderlich ist, Beifall zu zollen.

Zum Schluß: Diese überlieferungsgeschichtliche Studie zeigt wohl einen weitgehenden Parallelismus, nicht minder aber den Unterschied im Wesen und Wert von Homer und Bibel. Homer ist bei aller Bedeutung, die er für das griechische Volksleben gehabt hat, doch im Grunde ein Philologenbuch, und ist das immer mehr geworden, je mehr der lebendige Zusammenhang mit dem

Volksleben und der Volkssprache aufhörte. Die Bibel ist trotz aller gelehrten Bemühungen der Theologen und Philologen um sie doch das Buch der christlichen Kirche oder, mit Luther zu reden, der Christenheit. Nicht als Lehrbuch der Glaubens- und Sittenlehre: wo man die Bibel so auffaßte, war es ein Mißbrauch, derselbe Mißbrauch, den man einst mit Homer getrieben hatte.

Der Genuß, den die Menschen an Homer haben, ist wesentlich ein ästhetischer, sowenig die ethischen Anregungen dabei zu verkennen sind. Auch die Bibel läßt sich ästhetisch genießen; Herders Ansätze in dieser Richtung sind gerade in neuerer Zeit von Gunkel und den durch ihn Angeregten mit Erfolg aufgenommen worden.[1]) Aber die Bibel hat in erster Linie anderes zu geben: sie bringt, zumal seitdem Luther sie in ihrer wahren Bedeutung als Trostbuch wieder entdeckt hat, dem Menschen Trost und Kraft, Ansporn und Hoffnung.

Darum ist auch die Autorität eine ganz andere. Homer ist, so hoch die Alten den göttlichen Dichter schätzen, doch für sie meist nur eine Autorität neben den andern, oder er wird gar aus Gründen der Religion und Sittlichkeit abgelehnt (so bei Xenophanes aus Kolophon und bei Platon). Die Bibel aber gilt als die Autorität schlechthin; der Schriftbeweis ist entscheidend.

Homer ist der vollendete Ausdruck des Denkens des Griechenvolkes aus einer Periode, wo seine Gedanken nicht eben in die Tiefe gingen. In der Bibel aber fällt für den, der die rechte innere Stellung zu ihr gewonnen hat, die ich mit 'fromm und frei' bezeichnen möchte, gerade das Nationale und Zeitgeschichtliche völlig ab: sie ist das Buch der Menschheit[2]), das Buch des Menschen. Sie drängt sich jedem, der sie mit offenen Ohren hört, als unabweisbare Autorität auf: in ihr redet Gott zu den Menschen.

DER RELIGIONSBEGRIFF DES JUNGEN HERDER

Von Julius Richter

Es mag gewagt erscheinen, von einem Religionsbegriff Herders zu sprechen. Wer Herder kennt, weiß, wie wenig er von Abstraktionen und Begriffsbildungen gehalten hat, wie wenig er auch selber seiner ganzen Anlage nach imstande war, die Fülle seiner Gedanken und Anschauungen in feste Begriffe zu fassen. Es war ihm von Anfang an vielmehr darum zu tun, das Leben in seiner ganzen Fülle, Lebendigkeit und Bewegung anzuschauen und zu verstehen, als es auf gedankenmäßige Formeln zu bringen. Darin ist er zeitlebens der getreue Jünger seines Mentors Hamann geblieben, mit dem ihn eine ursprüngliche Wahlverwandtschaft seines Wesens verband. Gleichwohl hat gerade der junge Herder, der in Königsberg bei Kant in die Schule des Denkens gegangen war, der die englische Erfahrungsphilosophie von Bacon und Newton bis Hume mit Eifer durchstudiert hatte, sich auch in seinem Denken um die Erfassung der Religion

1) H. Dechent, Herder und die ästhetische Betrachtung der Hl. Schrift, 1904.

2) Martin Kähler, 1904,



bemüht, und es ist reizvoll zu sehen, wie der jugendliche 'Weltweise', als welcher er sich selbst bezeichnet, mit seinem glühenden Erkenntnistrieb neben der Poesie die Religion als wichtigsten Gegenstand seines Denkens erwählt und wie sich hier die Grundanschauungen bilden, die auch die Grundlagen seines späteren Denkens geblieben sind. Denn die Bückeburger Zeit mit ihrer biblizistischen Richtung bedeutet nur eine freilich sehr starke Abbiegung von dem Wege, den er in Königsberg und Riga betreten hatte. Nachher aber hat er sich dann doch wieder im wesentlichen zu der anfänglichen Denkweise und Denkrichtung zurückgefunden. Wir denken hier also bei dem 'jungen Herder' an die Frühzeit seines Forschens und Schaffens, vor allem an die Zeit in Riga und die beiden darauf folgenden Wanderjahre, die mit dem Eintritt in Bückeburg 1771 abgeschlossen wurden.

I

Von Kant, es war der vorkritische Kant, dessen sämtliche philosophische Vorlesungen er gehört hatte, hatte er eine empiristisch-skeptische Richtung gewonnen, die von der Erfahrung ausging und aus ihr Schlüsse auf allgemeinere Erkenntnisse zu ziehen suchte, dabei aber stets geneigt war, haltzumachen vor dem Nichterkennbaren, die Grenzen des Erfahrbaren nicht zu überschreiten. Kant hatte scharfe Kritik geübt an der alleswissenden dogmatischen Formularphilosophie eines Christian Wolff mit ihrer rein begrifflichen, mathematisch-deduktiven Methode und ihren 'Nominaldefinitionen'; nach ihm war 'die echte Methode der Metaphysik im Grunde mit derjenigen einerlei, die Newton in die Naturwissenschaft einführte'.[1]) Ganz im Sinne Kants wandte sich Herder in einer Betrachtung 'Über Christian Wolffs Schriften' (1767) gegen die bloße 'Evidenz in Worten' und die 'ekelhaft wiederholten Demonstrationen', bei denen man durch einseitige Beschäftigung mit der Form die 'Materie' verliere. 'Seine meisten Sätze und Definitionen sind Feen, die in der Luft tanzen . . ., erdgeborene Töchter und also Bürgerinnen der Erde sind sie eigentlich nicht'.[2]) Das bedeutete also die entschlossene Abwendung von dem dogmatischen Rationalismus der Zeit, die Herder zeitlebens beibehalten hat. Von Kant lernte Herder auch die Richtung auf das Praktisch-Nützliche. Die Erfahrung und der gemeine Verstand enthält alles, 'was uns befriedigen kann, so lange wir uns am Nützlichen halten' — so hatte Kant gelehrt. Diese Denkweise vertrat auch Herder in seinem Aufsatz: 'Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann' (1765).[3])

Hier hat er nun schon einige wichtige Gedanken ausgesprochen, die uns seine Stellung zur Religion und Theologie deutlich machen können. Der Theologe, der fürs Volk wirken will, soll nicht die abstrakte Philosophie 'zur Basis legen', er soll nicht Metaphysik lehren, um Christen zu bilden, denn diese bedürfen keiner theologischen Metaphysik. Herder eifert ebensosehr, wie Lessing es getan hat, gegen die Vermengung philosophischer Wahrheiten mit Religions-

1) Vgl. R. Hayms Herderbiographie I 47. 2) Vgl. Suphan, Herders Werke XXXII 157. 3) Vgl. Suphan XXXII 81 ff.

wahrheiten, wodurch beide entstellt worden seien. Wie soll nun aber der Theologe verfahren? Die genaue Antwort auf diese Frage bleibt Herder nun allerdings in dieser Schrift schuldig, er deutet nur an, es seien 'neue Wege und Pläne zu entdecken, wie man über die biblischesten Wahrheiten einen philosophischen Geist ausbreiten soll, um nicht ein heiliges Nichts zu glauben; dies ist eine Arbeit, zu der uns die Engländer und ein paar deutsche Theologen schon Stückwerke oder wenigstens Muster der Anwendung hinterlassen haben'.

Welches sind nun diese neuen Wege, auf denen Herder 'die biblischesten' Wahrheiten erfassen will, damit wir nicht an ein 'heiliges Nichts' glauben, d. h. damit uns die im Grunde so ferne, fremde Bibelsprache nicht sinnlos und leer bleibe, sondern verständlich werde? Herder beruft sich auf die Engländer und 'ein paar deutsche Theologen'. Diese deutschen Theologen sind ohne Zweifel die von ihm besonders verehrten und andern Orts gerühmten Semler, Michaelis, Ernesti. Er nennt diese Namen ausdrücklich in der 'Nachricht von einem neuen Erläuterer der heiligen Dreieinigkeit' (1766)[1]) und fordert unter Berufung auf sie eine Bibelerklärung, die uns sage, was eine Bibelstelle 'nach dem Sinn der heiligen Schriftsteller, nach ihrer Art des Ausdrucks, nach ihrer Zeit und der Verbindung, in der sie schrieben, wirklich bedeutete und also auch uns bedeuten muß'. Das sei die rechte Methode, 'bei der Religion zu denken'. Das ist also sicherlich auch der 'philosophische' Geist — wir dürfen das Wort 'philosophisch' bei Herder keineswegs pressen —, der über die biblischesten Wahrheiten 'ausgebreitet' werden soll, um ihnen rechten und wertvollen Sinn für uns zu verleihen. Das heißt, die neue Methode ist die geschichtliche, noch besser, die geschichtlich-psychologische. Wie Herder für das Verständnis der Dichtung jene Losung ausgegeben hat, die Goethe dann, sein größter Schüler, in die Worte faßte: Wer den Dichter will verstehen, muß in des Dichters Lande gehen, — und wie er darnach die Dichtung aller Zeiten und Völker zu verstehen suchte, so sollte es auch für die Religion und Religionen gelten; aus ihrer Zeit heraus und aus den Seelen der Frommen, insonderheit der biblischen Schriftsteller, heraus sollten sie verstanden werden.

Für diese neue Richtung waren Herder aber noch mehr als die 'paar deutschen Theologen' die Engländer, war ihm vor allem Hume Führer und Wegweiser geworden. Auf ihn war er schon von Kant hingewiesen, ihn studierte er mit heißem Bemühen, wie die sorgfältigen Auszüge aus Humes Natürlicher Geschichte der Religion (1766) beweisen, die Suphan aus seinem Nachlaß veröffentlicht hat.[2])

Schon in einem früheren Aufsatz 'Über die verschiedenen Religionen' (1764)[3]) hatte Herder eine Geschichte der Religionen gefordert, die deren 'Möglichkeit' und 'Entstehungsart' in der menschlichen Seele aufzeigen, also die Religionen psychologisch statt metaphysisch verstehen sollte. Ein Geschichtschreiber der Religionen solle diese zuerst als 'Phänomene der

1) Suphan I 33. 2) XXXII 193 ff. 3) XXXII 145 ff.

Natur' betrachten, in ihrer 'physischen Beziehung', statt mit den Deisten über zwei oder drei angeblich völlig gewisse Wahrheiten der natürlichen Theologie zu streiten. Am liebsten aber würde Herder, wenn er solche Geschichte zu schreiben hätte — den 'heißen Wunsch' dazu verhehlt er nicht —, sich an die 'einfältigen Religionen der Wilden' halten, 'die, nahe am Zustande der Natur, weniger den Poeten, aber desto mehr den Menschen zeigen'. Und dann skizziert er schon eine Stufenfolge der Religionen: 'Die einfachsten ältesten Religionen entblößen den Busen der Menschheit, die mittleren das Gehirn des Staatsverfassers — kurz vorher hatte er von 'politischen Erfindern' der Religion gesprochen —, die letzten sind ein Raritätenkasten der Dichter; bis zur vierten Stufe des szientifischen Systematikers sind zum Glück wenig Völker gestiegen'. Wir sehen, wie sehr ihn schon in der Anfangszeit seines Forschens die Religion als psychologisches und geschichtliches 'Phänomen der Natur', d. h. der menschlichen Natur, beschäftigt hat. Darin offenbart sich aber eben der Einfluß Humes, der von der größten Bedeutung für Herder gewesen ist. Er merkte sich aus dessen berühmter Naturgeschichte der Religion (1757) vor allem, wie Hume die bisher herrschende rationalistische Ableitung der Religion aus einer ursprünglich reinen, vernünftigen Gotteserkenntnis ablehnt, wie er die Anfänge der Religion, die Vielgötterei, vielmehr rein psychologisch auf die leidenschaftlichen Empfindungen der primitiven Menschen, vor allem auf Furcht und Hoffnung, gründet, die 'über Handlungen und Zufälle', vor allem über rätselhafte, schreckhafte Begebenheiten des Lebens 'Götter gesetzt' haben. Die Einbildungskraft, die alles nach sich zu bilden sucht, sah in ihnen verständige Wesen, und die Überlieferung hat dann die mythologischen Vorstellungen autorisiert, Überlieferung allein dient auch zu ihrem Beweise. Dabei liebt diese Religion Geheimnis und Dunkelheit; auch in der Kirchengeschichte, also im Christentum, steht das Geheimnis der Religion gegen die 'unheilige Vernunft'. Der skeptische Standpunkt Humes wird deutlich am Schluß, wo er zwar den Deisten, der Gott denke, als einen 'verehrungswürdigsten' Menschen rühmt, aber dann fortfährt: 'Indessen bleibt das Ganze ein Rätsel; man denke als Philosoph', d. h. ohne Zweifel als philosophischer Skeptiker, der eine Wahrheit in der Religion überhaupt nicht finden kann.

Wir stehen mit diesen Gedanken Humes an einem der folgenreichsten Wendepunkte in der neueren europäischen Geistesgeschichte. Denn es ist deutlich, daß diese geschichtlich-psychologische Auffassung nichts Geringeres als die Zerstörung des bisher herrschenden Deismus und Rationalismus bedeutet. Troeltsch hat gezeigt, wie in England die neue, bis heute einflußreiche religionsphilosophische und religionsgeschichtliche Richtung des Evolutionismus, Positivismus oder Agnostizismus daraus hervorgewachsen ist.[1] Für die Entwicklung in Deutschland aber ist es von höchster Bedeutung, daß ein Mann wie Herder die Anregungen Humes zwar aufgenommen hat, daß er aber kraft seines tieferen religiösen Verständnisses nicht beim Skeptizismus und Agnostizismus landete, son-

1) Vgl. Herzog, R.-E. IV 549.

dern am Gottesglauben festgehalten hat. In seinen Spuren konnte dann wenige Jahrzehnte später ein Schleiermacher wandeln. Eigenartig berührt es, daß nach Suphan Herder diese Auszüge aus Hume in seinem Arbeitsheft unmittelbar auf entsprechende Auszüge aus Reimarus' 'Natürliche Religion' folgen ließ.[1]) Hier stießen zwei Zeiten aufeinander, Herder entschied sich für die neue.

Wenn Herder nun auch jene Auszüge erst 1766 anfertigte, so stand er doch schon vorher ganz deutlich unter dem Einfluß von Humes Gedanken. Das zeigen schon seine Erstlingsarbeiten aus dem Jahre 1764, die bereits oben schon genannte 'Über die verschiedenen Religionen', ferner die beiden Aufsätze 'Von den ältesten Nationalgesängen'[2]) und die bedeutendste aller dieser Jugendarbeiten, soweit sie sich mit der Frage der Religion befassen, der 'Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst'.

In den 'ältesten Nationalgesängen' führt er ganz wie Hume und mit ausdrücklicher Berufung auf ihn die Anfänge der Religion auf die Furcht der unwissenden, barbarischen Menschen zurück: 'sie hatten sich also eine Anzahl meistens fürchterlicher oder die Furcht abtreibender Lokalgötter ersonnen: sich eine Religion gedichtet.' Bei ruhigerem Leben entstanden alsdann die Fragen nach dem Woher der Welt, der Menschen, der eigenen Nation, die mit den Mitteln der religiösen Tradition aus den Anfangszeiten der Religion beantwortet wurden. So entstanden 'Kosmogonien', 'Anthropogenesien', eine Art 'Philosophie über das Übel und das Gute der Welt', 'Genealogien und Geschichten' der Stammeltern, Herder nennt sie zusammenfassend 'Origines, ursprüngliche Urkunden'.[3]) Offenbar schweben ihm dabei, wie die Reihenfolge zeigt, die Überlieferungen der Genesis in erster Linie vor, er redet aber ganz allgemein von allen Völkern der Erde. Wie nun der Inhalt dieser Urkunden hauptsächlich Dichtung war, so war es auch die Form; die älteste Sprache der Völker war nicht abstrakt, nicht wissenschaftlich, sondern voll Bilder und sinnlicher Ausdrücke. Dazu kam noch 'das ehrwürdige Siegel uralter Traditionen', das 'Feierliche und Schreckliche' der 'Religion der Väter'. So wurden die Urkunden 'völlige Gedichte', 'Poesie auch im Bau der Worte, der Verse, der Strophen, der Zusammenordnung des Ganzen'.[4])

Stellt Herder hier nun schon einen Zusammenhang her zwischen Religion und Poesie — die Menschen ersannen, erdichteten sich ihre Götter und be-

1) Vgl. XXXII 536 Note 513. Die Auszüge aus Reimarus datieren vom 31. Juli 1766, die aus Hume vom 1.—3. August.

2) So Suphan XXXII 535; in der ersten Herderausgabe: 'Von Entstehung und Fortpflanzung der Religionsbegriffe'.

3) Hier klingt neben den 'Origines' Hamanns — dieser hatte eine Arbeit unter dem gleichen Titel geschrieben — zum ersten Mal der Ausdruck an, der später in der 'Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts' eine besondere Bedeutung gewinnen sollte.

4) Der Einfluß Hamanns ist hier wie überhaupt in Herders Auffassung von Poesie unverkennbar. Vgl. besonders die Aesthetica in nuce, wo er von den Anfängen der 'Urahnen' redet: 'Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinnens und Erstaunens fasten sie, und taten ihren Mund auf zu geflügelten Sprüchen. Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder.'

sangen diese dann wieder in Liedern —, so erscheint derselbe womöglich noch enger und wird noch sehr viel genauer und eingehender behandelt in der andern Schrift, dem 'Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst'.[1]) Denn hier wird ausdrücklich der Ursprung der Dichtkunst aus der Religion nachgewiesen. Die ältesten Gesänge waren nichts anderes als Gebete an die Götter. An eben diesen Gesängen wird sich dann aber auch der Charakter der ältesten Religion deutlich machen lassen; besonders benutzt Herder dazu die altgriechischen orphischen Hymnen. In ihnen findet er überall Spuren von einer 'heiligen Zaghaftigkeit', ja von 'Furcht und Entsetzen' den Göttern gegenüber. Die Ausdrücke 'heilig' und 'furchtbar', 'Gottesdienst' und 'Erzittern' sind in ihnen Synonyma. Denn nicht aus 'vernünftigen Betrachtungen der Welt', sondern 'aus den rauhen Begebenheiten, die ihnen Furcht und Schrecken einprägen', haben die alten Völker ihre 'mächtigen Dämonen' und 'furchtbaren Götter' gewonnen. 'Und weil der Mensch alles nach sich bildet, so malte ihre rege Einbildungskraft dies Bild weiter aus: ihre Götter erschienen ihnen als Menschen, mit aller menschlichen Begierde zu schaden, und aller menschlichen Schwachheit, sich durch Schmeicheleien und Geschenke besänftigen zu lassen'. So entstanden neben Opfern und andern Gebräuchen die Gebete. Die ersten Gebete aber konnten nur Gesänge sein, weil sie auf gemeinsame Anlässe und Erlebnisse vieler zurückgingen, weil Gebete einzelner über die Fähigkeit der Menge hinausgegangen oder zu unwirksam erschienen wären, weil die Klügsten und Ansehnlichsten des Volkes, die Könige und Priester, sie in kurze, sinnliche Formeln mit ausgesuchten, starken Worten zu fassen wußten, die dann, um vom Volke gesprochen, gesungen zu werden, Rhythmen und Versmaße annehmen mußten.[2])

Stark betont Herder dann noch, daß in den alten Götterliedern die Gottheiten, die ja ursprüngliche Kräfte der Natur waren, noch nicht als moralische Wesen, sondern daß sie vor allem als Träger der Macht erschienen. Selbst ihre Wohltaten wurden nicht als Erweise moralischer Güte, sondern vielmehr ihrer Macht oder ihrer Ehrsucht angesehen. Aber dabei wehrt er ab, daß wir unsern Maßstab der Moral an die Götterbegriffe der Alten legen, 'die Tugend war nach ihrer Höhe in Denkungs- und Lebensart Heldentapferkeit, Macht und menschliches Gefühl; diese legten sie den Göttern bei und suchten sie anzunehmen, um den Göttern ähnlich zu sein, mehr forderte ihre Denk- und Lebensart nicht'. Und er sieht in dieser menschlich niedrigen Vorstellung von Göttertugend sogar einen besonderen Vorteil; man konnte um so eher den Göttern nacheifern, 'da die Tugend ihrer Götter nicht über ihre Kräfte erhöhet und ihrer Lebensart gemäß war'.

Aus allem Angeführten ergibt sich deutlich als Herders Meinung: Religion ist nicht nur die Mutter der Dichtung, sie ist selbst nichts anderes als Dichtung

1) Suphan XXXII 85 f.

2) Ich führe diese Einzelheiten an, weil sie so auffallende Übereinstimmungen mit den neuesten Forschungen unserer Religionspsychologen, eines Heiler (Das Gebet) und Otto (Das Heilige) zeigen.



Er sagt es ja an manchen Stellen klar heraus: Völker haben sich ihre Götter 'ersonnen', 'sich eine Religion gedichtet'.[1]) Ihre 'Barbarei und Unwissenheit', die sie 'bei jedem neuen Auftritt' zu einem Raub der Verwunderung, der Furcht, des Entsetzens machte, hat sie dazu geführt. Und diese Götter gestalten sie sich dann nach ihrem Bilde, sie dichten ihnen ihre eigenen Tugenden an, um sie alsdann wiederum als göttliche nachzuahmen. Diese psychologische Erklärung der Religion scheint so zu einem reinen Illusionismus zu führen.

II

Aber ehe wir Herders Religionsanschauung zusammenfassend formulieren, müssen wir fragen: wie dachte er denn über die biblische Religion, sollte auch für sie diese naturalistische Erklärungsweise gelten, nach der die Religionen lediglich als 'Phänomene der Natur' zu betrachten wären?

Nun macht Herder mit der biblischen Religion, genauer mit der Religion des Alten Testaments, eine deutliche Ausnahme. Bei dem jüdischen Volk, so sagt er, war das 'natürliche Bedürfnis' — gemeint ist das religiöse Bedürfnis — 'immer durch göttliche Unterweisung ausgefüllt'.[2]) Nur die Völker, denen 'eine Offenbarung nicht die Neugierde stillte', erdachten sich Kosmogonien[3]), und die 'mythologischen Nationalgesänge' schreibt er jeder Nation des Altertums zu, 'die sich ohne fremde Beihilfe auf dem Pfad ihrer eigenen Kultur nur etwas über die Barbarei hinaufgebildet'.[4]) Also die biblisch-jüdische Religion beruht auf Offenbarung, auf göttlicher 'Beihilfe', das jüdische Volk hatte 'das Glück, durch eine höhere Offenbarung über die Sphäre der Blindheit erhoben zu sein'.[5])

Wie dachte sich Herder diese Offenbarung? Das wird deutlich bei seiner Besprechung der alten jüdischen Gedichte.[6]) Aus der Ausnahme in der Religion folgt auch eine Ausnahme in den Anfängen der Dichtung. Diese wird nämlich von vornherein statt in rohen Gebeten und Liedern, wie die andern Völker sie hatten, 'in historischen Liedern, in Tänzen der Freude, in Hirtenliedern oder Dankpsalmen bestanden haben'. Die Patriarchen, 'denen die übernatürliche Schöpfung bekannt war', die also 'im Adel der Begriffe von Gott unendlich weit über den Heiden stehen', müssen in ihren ersten Lobliedern 'den Einzigen, Allmächtigen, Weisen und Gütigen über sein Werk' in Ehrfurcht, Bewunderung und Dank gepriesen haben.[7]) Aber darum will Herder die jüdische Poesie, d. h. das eigentlich Poetische daran, doch nicht aus besonderer göttlicher Einwirkung erklären, er macht vielmehr eine eigentümliche Unterscheidung: um die Menschlichkeit der Poesie zu retten, sagt er, der Inhalt der jüdischen Gedichte sei göttlich, die Art des poetischen Vortrages dagegen, also die Form, sei menschlich gewesen. So nimmt Herder eine 'Theopneustie, die sich über Worte ausbreitet', also eine göttliche Inspiration der heiligen Schriftsteller an, die aber nicht ausschließen dürfe, 'die heilige Poesie, sofern sie Poesie ist, menschlich

---

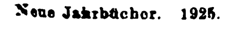
1) XXXII 148. 2) XXXII 126. 3) XXXII 86. 4) XXXII 152.
5) XXXII 124. 6) XXXII 95. 7) XXXII 127.

und analogisch mit andern Völkern zu betrachten'. 'Das Poetische ist so wenig ein wesentliches Stück der Offenbarung, daß der Zweifler sogar auf den Irrweg geraten könnte, auch der Inhalt selbst sei eine Folge einer feurigen Einbildungskraft'.[1]) Hier sehen wir, daß Herder sich wohl der gefährlichen Konsequenzen seiner poetischen Auffassung der Religion bewußt war, er will ihnen offenbar aber mit der Unterscheidung von Inhalt und Form aus dem Wege gehen.

Aber kann er diese ohne Frage recht gekünstelte Unterscheidung auch wirklich durchführen? Ja, wir dürfen sogar fragen: will er sie auch nur konsequent durchführen und aufrecht erhalten? Allem Anschein nach besteht ihm der geoffenbarte Inhalt der biblischen Dichtungen im Unterschiede von ihrer poetischen Form in verstandesmäßigen Erkenntnissen. 'Im Adel der Begriffe von Gott' sollen die 'Patriarchen' unendlich hoch über den Heiden gestanden haben. 'Gottes Geschäft' war es, 'dem Verstande unbekannte Wahrheiten zu sagen', die Seele zu erleuchten. Dabei hebt Herder aber zugleich die Erkenntnis Gottes aus seinen Werken hervor: die Patriarchen priesen Gott 'über sein Werk, wodurch er erkannt sein will, über die Schöpfung', ihre Hymnen waren 'voll Betrachtung der Natur', sie entstanden aus der 'Bewunderung Gottes aus seinen Geschöpfen'.[2]) Neben der göttlichen 'Erleuchtung' ihrer Seele steht also die Erkenntnis Gottes aus der Natur, beides vereinigt ergäbe den Gedanken, daß sie unter der Wirkung göttlicher Erleuchtung die Natur als das Werk eines allmächtigen, weisen und gütigen Gottes erkannt hätten.

Schon hier aber, wie auch in seinen späteren Werken immer wieder, betont Herder die Anpassung der Offenbarung an die Fähigkeiten derer, die sie empfangen sollten. Mit aller Energie und zugleich Ironie weist er die zu seiner Zeit noch geläufigen Vorstellungen von einer hohen Uroffenbarung zurück, wonach Adam und die Patriarchen schon mit den reichsten Kenntnissen als 'Pansophen, als Theologen, als Naturkenner' ausgerüstet gewesen wären. Demgegenüber schwebt ihm offenbar schon der Gedanke einer göttlichen Erziehung vor, wenn er diesen Ausdruck auch noch nicht braucht, er redet vielmehr von dem 'allgemeinen Weg der Haushaltung Gottes', von der 'Laufbahn', in die sich die göttliche Unterweisung herablasse, indem sie 'ihren Schüler von dem Einfachen zu dem Zusammengesetzten, von dem Sinnlichen zu dem immer Geistigeren' führe. Es ist der Gedanke, den er später dann in dem bedeutenden Werk 'Auch eine Philosophie zur Geschichte der Bildung der Menschheit' zu einer Geschichtsphilosophie, der ersten auf deutschem Boden, ausgebaut hat und den aller Wahrscheinlichkeit nach Lessing von ihm in seiner 'Erziehung des Menschengeschlechts' übernommen hat. Sehen wir zu, wie Herder den Unterricht Gottes an Adam, den er der Offenbarung gleichsetzt, schildert. Da gibt Gott Adam 'die Fähigkeit und nächste Anlage' zur Sprache, es ist dann aber Adams Sache, 'sich dieselbe zu bilden'; da gibt er ihm durch Zuführung der Tiere Gelegenheit, 'sich ein Lexikon von sinnlichen Namen zu erfinden', es ist also

1) XXXII 100. 2) XXXII 127.



wiederum Adams Sache, diese Namen zu finden. Schließlich sagt Herder, nichts sei natürlicher, 'als sich Adam als einen Mann voll Unschuld und mit den größten Fähigkeiten zu gedenken, der unter der Begleitung Gottes den Weg der Natur gehen sollte, sich immer mehr auszubilden'. Nach seinem Fall sei allerdings der göttliche Unterricht abgebrochen, aber nun war es erst recht Adams Sache, 'den gelernten Anfang auszubilden'. Auf diese Weise, meint Herder, könne man urteilen 'über den Fortgang des menschlichen Verstandes nach dem Gange der Natur, so daß Gott nur durch außerordentliche Erscheinungen ihrem Mangel zu Hilfe kam'.[1]) Demgemäß sahen sie, d. h. die 'Patriarchen', die Herder ohne weiteres an Adam anschließt, Gott mit sinnlichen Augen, im Blitz und Donner und als Herrn des Himmels, sie sahen ihn überall in den Veränderungen und Begebenheiten der Natur, besonders aber in den widrigen Zufällen, weshalb ihnen Gott vor allem als ein furchtbarer und mächtiger Gott erschien und weshalb 'meistens Furcht und heilige Ehrerbietung' ihr Verhältnis zu Gott sein mußte.

Wo bleibt hier — so müssen wir fragen — der ursprüngliche 'Adel der Begriffe von Gott', die Erkenntnis des 'Einzigen, Allmächtigen, Weisen und Gütigen', von der Herder anfangs gesprochen hatte? Er fühlt selber den Widerspruch in seinen Ausführungen und wehrt sich gegen den Vorwurf, daß er den 'Vätern' mit seiner Behauptung von ihrer sinnlichen Vorstellungsweise das 'Anschauen Gottes aus der Schöpfung raube', durch die 'nahe Tradition' von dem 'Andenken des Schöpfers' hätten sie doch Unendliches vor den Heiden vorausgehabt. Aber dann betont er gleichwohl sofort wieder, es gehöre sehr viel Erfahrung dazu, mit den Dingen der Natur bekannt zu werden, und es bleibe auch für die Väter Gesetz: 'Fürchterliche Begebenheiten machen den größten Eindruck bei Unwissenden'. So hätten sie Gott mehr als den Mächtigen, den Nützenden und Strafenden in den Wirkungen der Natur gepriesen, 'als daß sie ihn aus der Natur als Schöpfer abstrahierten, seine geistigen Eigenschaften priesen und ihn sich als Allgenügsamen, Vollkommenen gedachten. Das zweite Verhältnis war Tradition, das erste lebende Erfahrung, welches wird das andre überwiegen?' Die Antwort muß natürlich lauten: Die Erfahrung, und im Grunde bleibt die angebliche Tradition von einer besonderen anfänglichen Offenbarung eine ganz nebelhafte Vorstellung. Im Grunde geht es den alttestamentlichen Vätern nicht anders als den Heiden, ja auch Adam geht es nicht anders, auch er geht den 'Weg der Väter', auch er 'bildet sich selber aus', wenn auch 'unter der Begleitung Gottes'; von 'außerordentlichen Erscheinungen Gottes', mit denen Gott 'ihnen zu Hilfe kam', weiß Herder im Grunde gar nichts zu sagen. Gott gab Adam die Fähigkeiten zur Sprache, zur Benennung der Tiere, zur weiteren Selbstausbildung; sollte er diese Fähigkeiten nicht auch den Heiden gegeben haben? Und übrigens war Adam doch nicht der Vater des Volkes Israel, sondern der Vater der Menschheit!

Es ist kaum zu bezweifeln, was bei allen Unklarheiten und scheinbaren

1) XXXII 131.



Widersprüchen in diesem 'Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst' Herders wahre, wenn auch verschleierte Meinung war. Er dachte ebenso wie später Lessing an eine göttliche Erziehung des ganzen Menschengeschlechts, die Ausnahmestellung des Volkes Israel ist nur eine sozusagen quantitative, sie beruht nur auf einer allerdings gottgegebenen größeren Fähigkeit und Anlage zur Gotteserkenntnis; von einer 'Theopneustie' im überlieferten Sinne des Wortes, von einer übernatürlichen Eingebung oder Offenbarung höherer, göttlicher Erkenntnisse kann keine Rede sein. Herders Redeweise lautet allerdings manchmal so, als ob er eine solche Offenbarung annähme, aber das ist lediglich traditionelle Redeweise, die geschichtlich-psychologische Forschung führt ihn andere Wege. Wir erkennen auch deutlich genug, weshalb er noch nicht klar mit der Sprache herausging. An einer Stelle wünscht er, daß man seine Meinung bloß als eine 'philologische Hypothese' ansehen möge, und verbittet sich, anderweitige Folgerungen daraus zu ziehen, er will nicht aus dem 'Gehege einer Geschichte der Dichtkunst in andre Gegenden gerissen werden', denen er nicht nahe treten wolle.[1]) Ähnlich hatte Lessing einst in seinen 'Gedanken über die Herrenhuter' 'alle schrecklichen Folgerungen' von sich abgelehnt, welche 'die Bosheit' aus seiner menschlichen Auffassung Christi ziehen könne.[2]) Wahrscheinlich hat Herder überhaupt 'das Gehege einer Geschichte der Dichtkunst' nur dazu gewählt, um unter seinem Schutz seine neuen Meinungen über die Religion und insonderheit über die Anfänge der biblischen Religion auszusprechen, was damals im Zeitalter der konfessionellen Staatsreligionen, wie Lessings berühmtes Beispiel zeigt, noch keineswegs ungefährlich war.

Viel deutlicher rückt er allerdings mit der Sprache heraus in jenem andern schon besprochenen Aufsatz 'Über die verschiedenen Religionen'. Denn hier sagt er ausdrücklich, wenn auch immer noch mit einiger Vorsicht: 'Man sieht, daß, wenn ich als Weltweiser reden will, ich alle Religionen für gleich natürlich und menschlich halte'; und diese Bemerkung wird auch nicht etwa entkräftet oder abgeschwächt durch die sogleich darauf folgenden Worte: 'ohne daß doch, meine Natur' — d. h. die eben behauptete Natürlichkeit der Religion — 'dem Übernatürlichen und meine Menschlichkeit' — d. h. die menschlich verstandene Religion — 'der Gottheit entgegengesetzt sein darf'; mit andern Worten: ohne daß die rein natürlich und menschlich verstandene Religion das Dasein und Walten einer Gottheit ausschließt. Ist sie auch menschliche Dichtung, so ist sie doch keine bloße Fiktion oder Illusion; es gibt wirklich einen Gott, und dieser Gott manifestiert sich auch in jener religiösen Dichtung, in den Vorstellungen, die sich die Menschen unter seiner 'Begleitung oder Leitung' bilden. Dieses Walten der Gottheit muß dann aber folgerichtig auch auf alle von Herder gleichgewerteten Religionen bezogen werden, die biblische Religion nimmt also hier keine Vorzugsstellung mehr ein. Auch bei den alttestamentlichen Vätern, auch in der Bibel ist die Religion menschliche Dichtung, aber freilich Dichtung unter Gottes Wirkung und Führung.

1) XXII 135. 2) Vgl. Hempel, Lessings Werke XIV 207.

III

Herder will 'als Weltweiser' reden in jenem Aufsatz und als solcher keine Ausnahme machen unter den Religionen. In dem 'Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst' wollte er als Philologe reden; hat er nun etwa als Theologe, hat er als Prediger anders geredet, hat er wohl gar anders gedacht denn als 'Weltweiser'? Diese Frage können wir ausreichend beantworten an Hand einer seiner in Riga gehaltenen Predigten, sie trägt die Überschrift 'Über die Göttlichkeit und Geltung der Bibel'[1]) und stammt aus dem Jahre 1768. Hier scheint er nun zunächst in der Tat ganz andere Töne anzuschlagen, wie in jenen theoretischen Aufsätzen. Als Christen, so führt er aus, bekennen wir, daß wir eine Offenbarung durch Jesum annehmen, daß wir die Bibel für ein 'Supplement' des 'bloßen Lichtes' unserer Natur ansehen, ja daß wir, was die Bibel sagt, 'durchweg für göttlich erkennen, es also glauben', 'wir wären Naturalisten und Freidenker, wenn wir schon aus dem Licht der Vernunft alle nötigen Wahrheiten zu erkennen glaubten'. Wie kann aber diese Bibel mit all ihren Menschlichkeiten ein göttliches Buch für die Menschheit sein? Da äußert er nun den so oft wiederholten Gedanken, daß Gott, wenn er sich Menschen offenbaren wolle, das nur in unvollkommener menschlicher Sprache tun könne, denn die eigentliche Wahrheit sei schlechterdings nicht für uns, es sei denn, daß wir Götter würden. Auch das Wirken des göttlichen Geistes in der menschlichen Seele sei ein Geheimnis für uns, über das zu grübeln zwecklos wäre: 'Was soll ich mir den Kopf zerbrechen, wie der Geist in meiner Seele wirkt? Genug daß er nicht anders als durch meine Gedanken wirkt, daß er bloß durch moralische Überzeugung und Beweggründe in mich wirken kann: dies fühle ich: ich will also mich selbst zu überzeugen und gut zu werden suchen, das ist für mich genug.' Also schon indem ich moralische Überzeugungen fühle, werde ich des göttlichen Wirkens auf meine Seele inne. Hier hat Herder nun doch offenbar wieder den Menschen im Auge, der wie Adam lediglich unter der sogenannten 'Begleitung Gottes' den 'Weg der Natur' gehen sollte.

Nach dieser allgemeineren Ausführung über die Art und Weise göttlicher Offenbarung überhaupt redet nun Herder noch über Gottes Offenbarung 'in der Seele eines Menschen, der sein Schriftsteller wurde'. Keinen Augenblick hat Gott für ihn gedacht, keinen Augenblick unmittelbar Gedanken 'zwischengeschoben', die nicht Gedanken des Menschen wären, das wäre ja eine Zerstörung der menschlichen Seele, deren Wesen Denken ist. Daher hat auch jeder Schriftsteller nach der besonderen Art und Fähigkeit seines Geistes gedacht, und in der Reihe der Schriftsteller nennt Herder denn auch Jesus, ohne ihn besonders herauszuheben, der auch an sein Volk und seine Zeit gebunden gewesen sei. Wie menschlich natürlich geht es doch bei solcher Offenbarung zu! Dann aber kann Herder auch wieder Gott selbst in einem besondern Sinne als 'Verfasser der Bibel' bezeichnen: 'Seine Allwissenheit hatte, wenn ich so sagen darf(!), gleichsam(!) ein noch näheres Auge auf die Seele seines heiligen Schriftstellers, seine Gnade ...

1) XXXI 96ff.

unterstützte den Grund ihrer Seele damals auf eine wunderbare und göttliche Weise. Sie brachte entweder im Traume oder in einer wachenden Erhebung der Sinne Bilder vor das Auge ihrer Einbildungskraft und heftete ihre Aufmerksamkeit auf dieselben ... Sie dachten unter der innigsten Aufsicht Gottes und unter der Lenkung seiner Gnade.' Und noch positiver fährt er fort: 'Gott hat es für gut befunden, außer dem Licht der Vernunft und außer der Stimme, die uns in allen Kreaturen zuruft, eine deutliche und bestimmte Stimme hören zu lassen, die uns lehre, was Gott und wir sind, unser Verhältnis gegen ihn zeige, uns zu allem Guten ermuntre usw.' 'Die Gottheit nahm sich unser an: sie ließ unter ihrer gnädigen Aufsicht und Lenkung die Regel unsres Glaubens und Lebens verfassen: und seht, das ist unsere Bibel!' Weiter führt er aus, daß Gott in dieser Bibel dem Sünder durch eine 'positive Offenbarung' Trost gegeben habe, daß er uns allen Aufschlüsse gebe über unsere Bestimmung in Zeit und Ewigkeit, die Unsterblichkeit, und uns 'fest und gläubig in Tugend und Gemütsruhe' mache.

Das scheint nun doch beinahe Theopneustie im Sinne der kirchlichen Lehre zu sein, übernatürliche göttliche Eingebung von Erkenntnissen, deren der Mensch aus seinen eigenen Kräften nicht fähig ist. Und doch, wenn wir zu jedem dieser Worte Herders hinzunehmen, was er vorher über die Menschlichkeit der Offenbarung gesagt hat, wenn wir uns sagen, alles ist menschlich und von Menschen nach dem Maß ihrer naturgegebenen Kräfte und zeitlichen Bedingtheiten gedacht, und wenn wir zum Schluß von Herder noch hören: derselbe Gott, der zu der Zeit die Aufmerksamkeit und Seelenkräfte seiner Schriftsteller gleichsam erhöhte und nur auf diesen oder jenen Punkt lenkte — derselbe 'wird auch in deiner Seele sein' —, kann dann noch ein Zweifel an seiner wahren Meinung sein? Diese Stimme 'außer dem Licht der Vernunft' bedeutet im Grunde nichts anderes als die Überzeugung, daß über der Vernunft es eben noch etwas anderes gibt als die bloß menschliche Vernunft, daß über ihr und in ihr Gotteskräfte wirksam sind. Unter der 'gnädigen Aufsicht und Lenkung' Gottes bildete nach Herder aber auch Adam, bildet der Mensch überhaupt auf 'dem Wege der Natur' sich selber aus.

Herder redete also in seinen Predigten gelegentlich die positivste Sprache, ohne doch seine aufgeklärte wahre Meinung völlig zu verbergen, das zeigt auch die Art, wie er über Jesus redete. Da kann er auf all die wunderbaren Erscheinungen bei der Geburt Jesu hinweisen als auf Beweise für den 'außerordentlichen göttlichen Ratschluß', der über ihm waltete[1]), um dann fortzufahren, daß auch über uns ein Rat Gottes walte, wenn auch kein so großer und außerordentlicher.[2]) Er kann von dem präexistenten Jesus sagen, daß er zu Gott geredet habe: 'Ich bin Gott wie du und will Mensch werden', um die Menschheit zu erlösen[3]), er kann von dem Erhöhten sprechen, der 'auf dem Stuhle der Gottheit' sitzt, von Gott zum 'König über die Welt'[4]) erhoben, und dann kann er doch wieder sagen, daß wir zwar 'zu unsrer Zeit keinen Christus,

1) XXXII 452. 2) XXXII 456. 3) XXXII 281. 4) XXXII 258.

keinen so außerordentlichen Gesandten Gottes an unser Geschlecht haben', daß es aber nach dem 'Plan der göttlichen Vorsehung' in jedem Zeitraum der Weltbegebenheiten Männer und Beispiele gebe, wie sie den Menschen nötig seien, daß in jedem Zeitalter 'Lehrer der Gottheit an den Menschen' auftreten, 'die zu ihrer Fortbildung beitragen sollten'.[1]) Es wird doch auch hier wieder deutlich, im Grunde handelt es sich für Herder, wenn er von der Göttlichkeit der Bibel, von der besonderen Offenbarung an ihre Verfasser oder von der göttlichen Erscheinung Jesu redet, nur um jenen quantitativen Unterschied, den wir schon oben feststellten, im Grunde ist das Wirken Gottes in der Menschheit, in den verschiedenen Religionen, in den Führern und Lehrern der Menschheit das gleiche, nur im Grade ist es verschieden.

Rudolf Haym hat den Prediger Herder in Riga höchst bezeichnend einen 'Aufklärer mit der Bibel in der Hand' genannt.[2]) In der Tat wollte Herder offenbar in seinen Predigten beiden gerecht werden, der Aufklärung wie dem Bibelglauben. Und vielleicht hoffte er, auf diese Weise die Bibelgläubigen für seine aufgeklärteren Überzeugungen zu gewinnen. Wie er von den 'Philosophen' gefordert hatte, daß sie als Lehrer des Volkes auch in die Denkweise des Volkes eingehen müßten: ich muß zu dem Volke in seiner Sprache, in seiner Denkart, in seiner Sphäre reden[3]), so hielt er es selber in seinen Predigten, und damit mochte er auch sein Gewissen bei dieser 'doppelten Buchführung' beschwichtigen, die Haym mit Recht dem Prediger vorwirft. Zugleich sollte diese ihm als Deckung dienen gegen unerwünschte Angriffe von orthodoxer Seite, mit denen er ja auch rechnete, wenn er als 'Philologe' oder als 'Weltweiser' sprach; er ist ihnen übrigens in Riga trotz alledem nicht entgangen.

Wir sehen also, es war nur eine andere Redeform, deren sich Herder auf der Kanzel bediente, seine Meinung ist im Grunde dieselbe wie die, welche wir in seinen Aufsätzen gefunden haben. Wenn er auch in seinen Predigten nicht von einer Erdichtung der Religion redet, so meint er doch offenbar das Gleiche in jenen Ausführungen über die Bilder, die Gott vor das Auge der Einbildungskraft seiner Schriftsteller gebracht habe. Er betonte ja auch in seiner Predigt, daß die eigentliche Wahrheit, das wirkliche Sein und Wirken Gottes, für uns begrenzte Menschenkinder ewiges Geheimnis bleibe, ja daß eigentlich 'zwischen Gott und Menschen gar kein Verhältnis sei', daß sie eigentlich gar nichts Gemeinschaftliches hätten, um sich zu verstehen, weshalb eben Gott gar nicht göttlich, sondern nur ganz menschlich zu Menschen reden könne.[4]) Das heißt eben doch nichts anderes als: der Mensch erdenkt, ersinnt, dichtet sich seinen Gott auf menschliche, natürliche Weise, nur daß das alles nach dem Willen und unter der Wirkung Gottes geschieht. Gott gab — so sagt Herder in seinen 'Fragmenten zu einer Archäologie des Morgenlandes' (1769) — 'dem menschlichen Geschlecht den Adel, in die Natur der Dinge, in den Plan der Schöpfung einzusehen ... es war sein Geschenk in den Kräften, die er dem menschlichen Geist gab'[5]) — dem menschlichen Geist, also nicht etwa nur dem Geist Israels oder der biblischen Verfasser.

1) XXXII 489. 2) AO. I 93. 3) XXXII 49. 4) XXXI 102ff. 5) VI 88.

IV

Aber nun müssen wir bei Herder doch ganz klar unterscheiden: die poetische Religion, wie er sie in allen geschichtlichen Religionen findet, ist ihm nicht die einzige, vollends nicht die höchste Religion, er hatte ja verschiedene Stufen der Religion unterschieden, und da stand ihm auf der letzten und höchsten Stufe die Religion des 'szientifischen Systematikers'[1]), wir dürfen sagen, die philosophische Religion. Er unterscheidet diese in seiner Schrift über die Geschichte der lyrischen Dichtkunst sehr deutlich von der älteren poetischen.[2]) 'Je mehr ich meinen Gott von den Geschöpfen abstrahiere, desto mehr erhebe ich ihn über die Dichtkunst, weil das Höchste sich nicht durch ein Bild sagen läßt.' Und nun macht Herder diesen abstrahierten, bildlosen Inhalt einer philosophischen Religion in dreifacher Weise deutlich und unterscheidet ihn von der poetisch-religiösen Betrachtungsweise. Zuerst redet er von Gottes Wesen, von allen den geistigen, hohen Eigenschaften, die der spekulative Weltweise in 'Gottes Vollkommenheit' finde; sie müßten erniedrigt werden, um vom Poeten geschildert zu werden. Gottes Verstand, Gottes Wille sei unbegreiflich, sein Name unnennbar; religiöse Hymnen aber müßten in Gott 'menschliche Eigenschaften, aber auf den höchsten Grad veredelt, preisen'. 'Der zweite Punkt einer philosophischen Religion handle von Gottes Wirken, das sich durch die Naturgesetze und den Willen der Menschen vollziehe, auch dieses erhebe sich über die Sphäre der Dichtung. 'Je mindere Arbeit die Schöpfung und die Erhaltung der Welt einer Gottheit verursacht, desto minder kann sie der Dichter in Handlung setzen ... sie ist so hoch, daß sie unnennbar ist.' Endlich der dritte Punkt: 'wenn Gott der Heiligste und Gütigste ist, so daß er eine Nachahmung seiner Vollkommenheit als den einzigen Weg, ihm zu gefallen und seine Güte zu genießen, setzt, so schwächt dies aufs neue die sinnliche Begeisterung, daß Gesänge und Dienste und Handlungen ihn unmittelbar bewegen können.' Also Gottes Wesen ist Geist und Vollkommenheit, sein Wirken vollzieht sich durch die Naturgesetze; das Positivste, was die philosophische Religion von Gott aussagen kann, ist seine sittliche Seite, Heiligkeit und Güte.

Obwohl nun Herder sich selbst ohne Zweifel auch zu den Weltweisen und Anhängern einer solchen philosophischen Religion rechnet, scheint er doch keineswegs nur ein Glück darin zu sehen. 'Zum Glück', sagt er in seinem Aufsatz über die verschiedenen Religionen, seien bis zur Stufe des 'szientifischen Systematikers' nur wenige Völker gestiegen. Der Grund ist deutlich, mit der Poesie schwindet aus der Religion auch die Bildkraft, die Wärme, die leidenschaftliche

1) Vgl. oben S. 349. Von den 'einfachsten, ältesten Religionen' der ersten Stufe, die den 'Busen der Menschheit', d. h. ihr ursprüngliches Fühlen, 'entblößen', hat Herder ausführlich in seiner Geschichte der lyrischen Dichtkunst gehandelt. Über die zweite Stufe, die von 'Staatsverfassern' begründeten Religionen, sowie die dritte, die dem 'Raritätenkasten' der Dichter entstammen sollten, hat er sich nicht näher ausgelassen, wir können die beiden daher übergehen. Offenbar war diese Einteilung nur sehr flüchtig hingeworfen.

2) XXXII 120f.

Bewegtheit der Seele. Denn der Dichter will 'rühren und Leidenschaften erregen', der Philosoph dagegen ergeht sich in 'stillen Betrachtungen', in 'kalten Empfindungen' der Bewunderung für die göttlichen Vollkommenheiten.[1]) 'In diesem verdünnten Luftraum der Religion' könne die Poesie nicht keimen.

Folgerichtig ist nun nicht nur das religiöse Denken, sondern auch das religiöse Verhalten, die Religiosität des Philosophen eine andere als die des Poeten. 'Ein Volk, bei dem bloß das Gesetz der Notwendigkeit herrscht', wird den unsichtbaren Gott 'im Geist anbeten, den Höchsten und Vollkommensten nicht zu nennen wagen ... es wird moralisch gut vor ihm leben, physisch klug handeln und höchstens vor ihn mit Dankgebeten kommen.'[2]) Wir werden Gott nicht 'durch Bitten um Wunderwohltaten' versuchen wollen; nachdem ihm sein furchtbares Kleid ausgezogen' und Güte 'die Beziehung' geworden ist, 'in der wir ihn kennen lernen'. Auch der Dank aber wird kein leidenschaftlicher sein, da er 'über Wohltaten entspringt, die uns durch langen Genuß leider! zu notwendigen Gesetzen der Natur geworden zu sein scheinen, Wohltaten, die ihrem Urheber so wenig kosten, die allgemein, die Folgen des Universums sind'.[3]) In einer Rigaer Predigt führt Herder aus, daß das Gebet des Frommen rechtes Andenken an Gott, tiefe Andacht, Ehrerbietung und Ehrfurcht vor dem Höchsten sein müsse, daß es inhaltlich in erster Linie Lobpreis des erhabenen Gottes sei, vor dessen Größe der Betende sich nichts als Staub, als eine Kreatur unter Kreaturen fühle, 'ein einziger kleiner Ton in der Harmonie aller Geschöpfe'.[4]) Aber auch das Bittgebet erklärt Herder hier für berechtigt, freilich nur als Ausdruck der Erinnerung an den göttlichen Wohltäter, der Wünsche und der Hoffnungen auf seine väterliche Güte. Selbst in leiblichen Nöten sollen wir daher Gottes Nähe suchen, unser Herz vor ihm ausschütten. 'Dann hebt sich die Seele aus den Wolken des trüben Kummers empor ... das Herz findet Erleichterung, wenn es mit dem spricht, der die Liebe selbst ist'.[5]) Das ist für Herder gewiß keine bloß psychologische Wirkung, keine bloße Selbstberuhigung, sondern es ist zugleich Wirkung der Nähe Gottes, der göttlichen Gemeinschaft, zu der der Betende sich erhebt. Herder hatte schon in seinem Idealbild des Predigers, das er in der Schrift 'Der Redner Gottes' noch vor seiner Rigaer Predigttätigkeit gezeichnet hatte, den wichtigsten Beruf des Predigers darin gesehen, in dem Zuhörer das Gefühl der Andacht zu erwecken: 'Gott ist um mich! Hier fühlt die Seele einen Tropfen von dem Schauder, der sie durchströmt, wenn sie als ein neugeschaffener Engel einst vor Gott tritt.'[6])

1) XXXII 119. 2) XXXII 121. 3) XXXII 117.

4) Predigt über das Gebet (1768) XXXI 78. 86. 5) XXXI 89. 95.

6) XXXII 7. Immer wieder wird man, wie schon oben erwähnt, bei Herders Ausführungen an unsere heutigen Religionspsychologen, an Otto und Heiler erinnert. Das Gebet Herders ist gewiß nicht das prophetische Beten, wie es uns Heiler geschildert hat, dieses Eindringen auf den lebendigen Gott mit dem Glauben an die gottbezwingende Macht der Bitte, es gehört viel eher zu der Gebetsweise des philosophischen Denkens. Aber es ist doch auch mehr als dieses, mehr als etwa die wortlose Kontemplation eines Kant, als die feierliche Betrachtung der Majestät Gottes, der unveränderlich in seinem Wesen alles vom Anbeginn der Dinge in Ursache und Wirkung geordnet hat. Herder wendet sich in seiner Predigt ausdrücklich

Die Grundhaltung des philosophischen Frommen ist also Demut und Ehrfurcht, Ehrerbietung gegenüber dem Unendlichen, Vollkommenen, Erhabenen. Immer wieder hebt Herder die Erhabenheit des göttlichen Wesens hervor, das unbegreiflich, unnennbar, in seinem Wirken zu hoch für unser Erkennen sei.[1]) 'Und nun, Mensch! du Staubkorn auf einem Staubkorne der Schöpfung! endlicher, eingeschränkter Geist, der du kaum dich selbst kennst ..., du willst den Gedanken Gottes verstehen?'[2]) Der Inhalt der philosophischen Religion ist also vor allem diese Erhabenheit und Unendlichkeit des göttlichen Wesens. Herder empfand nun sehr deutlich die Gefahr der Entleerung der Religion durch diesen metaphysischen Gottesbegriff, und darum gehörte seine Liebe ohne Zweifel mehr der poetischen Religion. 'Unser Gott' — so sagt er in den Fragmenten zu einer Archäologie des Morgenlandes — 'ist meistens ein metaphysisches Wesen, und der feinste Deist wünscht sich oft vor dem Pöbel aller anderen Menschen Glück, nichts von Gott zu wissen, als daß er sei. Es sei, die ganze menschliche Seele hat gewiß nötig, mehr von ihm zu wissen, oder sie weiß — nichts ... Sinnliche Menschen, man hat euch mit seinem Bilde zugleich euren Gott genommen.'[3])

Dennoch, der Gott der Philosophen ist 'unser Gott', ist auch Herders Gott, den er als aufgeklärter Weltweiser dem Gott der poetischen Religion gegenüberstellt. Wir hätten hier also, wie es scheint, eine ganz ähnliche Gegenüberstellung der höheren Vernunftreligion und der niederen positiven, geschichtlichen Religionen, wie wir sie im Rationalismus, z. B. bei Lessing, finden, nur daß die Wertung der geschichtlichen Religionen bei Herder, entsprechend seinem tieferen psychologischen Verständnis, allerdings eine ungleich höhere wäre. Aber es liegt doch ein fundamentaler Unterschied vor zwischen der Anschauungsweise Herders und der des Rationalismus, und dieser Unterschied betrifft die Begründung der höheren philosophischen oder Vernunftreligion. Denn der Rationalismus gründete seinen Vernunftglauben bekanntlich auf das Wesen der Vernunft selber, auf die allen Menschen angeborenen vernünftigen Ideen. Diese Überzeugung von den angeborenen Kräften und Ideen der Vernunft aber konnte Herder nicht teilen,

---

gegen die bloße 'kalte und tote' Betrachtung Gottes und betont die Gegenwart Gottes, den Aufschwung der Seele zu ihm, die lebendige Zwiesprache (XXXI 83f.). Es liegt also auch ein mystisches Element in dieser Gebetsweise, das Suchen der göttlichen Nähe, das Bedürfnis, Gottes Angesicht zu schauen. Die Verbindung philosophischen Denkens mit mystischer Gefühlswärme ist überhaupt charakteristisch für Herders Frömmigkeit. — An Ottos Ausführungen erinnert bis auf wörtliche Übereinstimmungen nicht nur die Betonung des Kreaturgefühls in Herders Predigt, sondern noch mehr die Analyse des Gefühls des Feierlichen, die Herder in seinem Aufsatz über Sabbath und Sonntagsfeier (VI 90ff. 1769?) gegeben hat: 'Anstaunen' der Seele, 'eine Art von kleiner Entzückung', Fesselung durch 'etwas Erhabenes', Beimischung eines Gefühls 'von Grausen, von einem gewissen Dunkel und Entsetzen' oder ein 'Anstaunen von Pracht und Licht und Wonne'. Herder sieht in dem Feierlichen einen 'außerordentlichen Zustand der Seele', den er nur dann als berechtigt und echt gelten lassen will, wenn er 1) wirklichen Grund und Inhalt hat, wenn er 2) nicht Hauptzweck, sondern Übergang wird und wenn er 3) von selbst sich einstellt.

1) XXXII 119ff. 127. 2) VI 87, vgl. XXXI 102f. 3) VI 50, vgl. 139.

der die Begrenztheit und Kleinheit des menschlichen Wesens immer so sehr betonte und von den Spekulationen der Vernunft so wenig wissen wollte.

Worauf gründete er denn seine philosophische Religion? Er deutet es mehr als einmal in seiner Geschichte der lyrischen Dichtkunst an. 'Unsere Kenntnis der Natur durch Erfahrung und Wissenschaft' hat 'den fürchterlichen Dämon jedes Vorfalles vertrieben und eine natürliche Ursache an seine Stelle gesetzt', so ist 'unserem Gott sein furchtbares Kleid ausgezogen ... wir sehen in der Natur seine Gesetze'. Herder 'abstrahiert' seinen Gott 'von den Geschöpfen', d. h. er sieht ihn nicht mehr wie die Alten 'in den Wirkungen der Natur', sondern 'aus denselben', er löst ihn von den einzelnen Naturgeschehnissen los und sieht in ihm den Urheber der Gesetze, die in der Natur walten.[1]) Aus der 'Betrachtung über die Werke der Natur', den 'stillen und vernünftigen Betrachtungen der Welt, aus einer philosophischen Einsicht in die Zusammenordnung der Dinge, aus tiefen Schlüssen über die Ursache des Ganzen' haben die 'Weisen' den 'wahren, reinen, geistigen Urheber gefunden'.[2]) Wir werden hier wieder auf die Anfänge der philosophischen Bildung Herders zurückgeführt, auf die Schule der Erfahrung, die er bei Kant und bei den englischen Empiristen durchgemacht hatte.

Der junge Herder hatte mit Begeisterung Kants Vorlesungen über die 'Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels' mit ihrer berühmten Theorie von der Entstehung des Weltgebäudes gehört.[3]) Diese Jugendeindrücke von der Unendlichkeit der Sonnen- und Sternenwelt, wie sie Astronomie und Naturwissenschaften ihm vermittelt hatten, müssen sich unverlierbar seiner Seele eingeprägt haben; wir erkennen sie in manchen seiner Jugendgedichte, aus ihnen erklären sich auch die stets wiederholten Hinweise auf die Kleinheit und Begrenztheit des Menschenwesens, dieses 'Staubkorns auf einem Stäubchen der Schöpfung', und auf die unfaßbare Größe der Gottheit. Überhaupt hatte Herder hier die Richtung auf die 'Kenntnis der Natur durch Erfahrung und Wissenschaft' gewonnen. Den Gottesglauben hatte er als unverlierbares Erbgut aus dem Elterhause mitgenommen, nun wurden ihm Erfahrung und Wissenschaft die Fundamente seiner Gotteserkenntnis. Und so konnte er geradezu sprechen von einem 'Beweis des Daseins Gottes aus der Welt', d. i. aus der großen Zusammenordnung aller Dinge zu einem Ganzen, der 'so einleuchtend, so überzeugend und so genugtuend' sei.[4]) Daher empfiehlt Herder auch, die Kinder den 'Katechismus der Schöpfung' nicht aus dem Schöpfungslied des Alten Testaments, wohl aber 'nach ihm, nach seinem Muster' zu lehren, d. h. 'ebenso anschaulich, so deutlich, so national und so einschmeichelnd', aber nicht aus den alten Naturanschauungen soll man schöpfen, sondern 'aus den Offenbarungen der Naturlehre, mit denen Gott unsere Zeit erleuchtet hat', 'aus den unzähligen, frappanten Entdeckungen der neueren Jahrhunderte die Spur Gottes in der Schöpfung' weisen.[5]) 'Ihr Newtons, ihr Leibnize, ihr seid Boten der Gottheit

1) Vgl. XXXII 177. 120. 133. 2) XXXII 110. 105. 111.
3) Vgl. R. Haym I 33. 4) VI 88. 5) VI 78 f.



an das menschliche Geschlecht, die ich hören und prüfen und nachahmen soll in der Forschung der Wege Gottes, Lehrer der Natur, die Gott mit Kräften begabte, die Welt zu erleuchten, ich folge euren Lehren und dringe mit euch und euch nach in den Tempel der Gottheit.'[1])

Ebendamit wird aber deutlich, daß diese philosophische Religion, die sich anfangs der poetischen Religion als eine ganz anders geartete gegenüberzustellen schien, im Grunde genau in der gleichen Linie liegt, wie diese. Woraus anders hatten denn die Alten in der biblischen wie in den anderen Religionen ihren Gottes- und Dämonenglauben geschöpft, als eben aus den Erfahrungen der Natur heraus? Nur daß es eben eine primitive, eine unaufgeklärte Erfahrung der Natur war, nur daß es die rätselhaften, zumeist Furcht und Schrecken erregenden Naturereignisse waren, die ihre Göttervorstellungen hervorgerufen hatten. Herder sagt ja ausdrücklich: 'wären sie tiefdenkende Weise gewesen', die mit 'sicheren Kausalschlüssen', mit 'gründlichen Betrachtungen der Schönheit der Natur' gearbeitet hätten, 'sie hätten den wahren, einen, geistigen Urheber gefunden.'[2]) Aber aus eben den primitiven Anfängen der Naturbeobachtung ist schließlich die so viel höhere heutige Naturerkenntnis hervorgewachsen, und so muß sich ganz entsprechend in derselben aufsteigenden Linie aus den roheren Anfängen der Religion die höhere Gotteserkenntnis entwickelt haben.

Wenn nun aber Herders aufgeklärtes oder philosophisches Denken über Gott ganz in der gleichen Linie liegt wie das poetische der früheren Religionsstufen, dann verwundern wir uns auch nicht, wenn sich ihm diese philosophische Betrachtungsweise unter der Hand auch wieder in die poetische verwandeln kann. In einem Gedicht 'Lobgesang an die menschliche Seele' (1768 oder 69) redet er von den Kräften der Seele, die unter Sternen und Sonnen zu wandeln vermögen, und weist dabei auch wieder in einer Anmerkung auf die 'Erfindungen Newtons' hin, und da kann er von der Seele sagen:

Sich einen Gott ersonnen
hat sie, hat über Sternen
ein Paradies gewonnen,
sich untertänigt alle blauen Fernen.[3])

In der Geschichte der lyrischen Dichtkunst aber hatte er schon ausgeführt, daß wenigstens die antiken Weltweisen selbst aus Dichtern entstanden seien, daß sie dichterisch gesprochen hätten, daß die ganze 'damalige Art der Weltweisheit halb dichterisch und halb vernünftelnd war', und hatte in diesem Zusammenhang auf Platon verwiesen.[4]) So verstehen wir es, wenn er, der Weltweise und Kenner der Natur, schließlich auch in dichterischer Begeisterung ausrufen kann: 'Gott! Unsichtbarer! Wenn ich so unglücklich wäre, dich nicht zu kennen, oder wenn du nicht wärest, mit welcher Lust und Entzückung, o Gott, würde ich mir dein Bild dichten! Wie würde ich dich in der Natur überall finden und mit dir sprechen und dich anbeten und mir meinen Schöpfungsgesang, das System der großen, gewissesten, ewigen Wahrheiten dichten, deren jede ein

1) VI 89. 2) XXXII 111. 3) XXIX 314. 4) XXXII 101.

Strahl deines Lichts in meiner Seele ist!'[1]) Und so kann er auch seine Mitmenschen auffordern zu gleicher Nachdichtung: 'diese ewigen Wahrheiten von Gott und seiner Schöpfung ... versammelt euch her, ihr Menschen, um diese großen Wahrheiten aus eurer eignen Seele zu entwickeln.' So wächst ihm die philosophische Religion schließlich doch auch aus der Gotteskraft der dichtenden Seele, nicht etwa bloß aus einer kühl denkenden und überlegenden Vernunft heraus. Weil aber Gott selbst in der Seele wirkt, darum sind alle jene Wahrheiten Strahlen seines Lichts; Herder könnte auch sagen: Gott selbst ist der Dichter, er schafft sich sein Bild in der menschlichen Seele. 'Und dann eilet hin in die weite Natur der Schöpfung, und suchet Gott und betet ihn in dem großen Tempel an, dessen Gewölbe der Himmel und dessen Lobredner Stern' und Sonnen sind!' Findet nun etwa die dichtende Seele ihren Gott, schaut sie ihn selbst, sein Wesen, wie es ist? Niemals, dann brauchte sie ja sein Bild nicht zu dichten, sie hätte ihn selbst; wohl aber sieht sie seine Werke in der Natur, sie sieht sein Licht gebrochen in tausend Strahlen und schafft sich aus ihnen ahnend ein Bild, das dann vielleicht ein Abglanz seines Wesens, wie eben dieses selber ist.

Der Geist in seinem höchsten Feuerflug
hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug —

so hat es später der größte Schüler und Jünger Herders, Goethe, ausgedrückt, der mit seinem religiösen und dichterischen Denken so sehr in dessen Spuren wandelte.

Es ist nicht immer ganz leicht, aus den zerstreuten, ungeordneten, schwankenden und manchmal widerspruchsvollen Aussagen Herders ein treues Bild seiner Gedanken zu gewinnen, und doch zeichnet sich, wie wir meinen, eine einheitliche Grundanschauung deutlich darin ab. Erfahrung ist ihm die Quelle aller Erkenntnis. Aus der religionsgeschichtlichen und zugleich religionspsychologischen Forschung, also aus der Erfahrung der Geschichte, gewinnt er seine Erkenntnis von der Entstehung der Religion in der menschlichen Seele. Unter dem Eindruck ihrer Naturerlebnisse, also auch aus der Erfahrung heraus, erdichtet diese sich ein Bild von der Gottheit. Dieses Bild, diese Dichtung wird reiner, geistiger, je mehr die Kenntnis der Natur voranschreitet, aber es bleibt doch immer Bild und Dichtung, da das Wesen des Unendlichen nicht vom Menschengeist zu erfassen ist. Genug, daß er an das Dasein Gottes glauben kann, daß er Strahlen seines Lichts auffangen kann aus seinen Werken. Vor der Majestät dieses Gottes, vor seiner unendlichen Erhabenheit, Weisheit und Güte, die er ahnend aus der hohen Ordnung der Welt und den erfahrenen 'Wohltaten' seines Lebens erfaßt, beugt er sich in Demut, Ehrfurcht und dankbarem Vertrauen. Da aber die Menschen allzu leicht erlahmen in der 'Entwicklung der ewigen Wahrheiten' aus ihrer Seele, so finden sich immer wieder Führer der Menschheit, Seelen, die den Strahlen des göttlichen Lichts aufgeschlossener sind als die andern 'Boten der Gottheit an das menschliche Geschlecht', zu denen nicht nur die prophetischen

1) VI 107.



Gestalten der Religion, sondern auch die großen Denker und Forscher der Natur gehören.

Mit diesem Gedankenbild des jungen Herder ist der Rationalismus überwunden, und es beginnt, zehn Jahre etwa vor Lessings 'Erziehung des Menschengeschlechts'[1]), ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Religion wie in der Geschichte des deutschen Weltdenkens und Weltfühlens. Goethe, Schleiermacher, dessen Zusammenstimmung mit Herderschen Gedanken auf Schritt und Tritt in seinen 'Reden' zu spüren ist, ferner die Romantik wandeln in Herders Spuren. Es ist die eine Seite des deutschen Idealismus und seiner Religion, die mit diesem Namen bezeichnet ist, auf die andere gehören Lessing, Kant, Schiller und ihre Zugehörigen. Herder, dessen Werke heute nicht mehr gelesen werden, gebührt das große geschichtliche Verdienst, den Anstoß zu jener großen Bewegung gegeben zu haben.

DIE VERSEINLAGE IM ROMAN (EPIK UND LYRIK)

Von Robert Petsch

Jede künstlerische Formgebung bedeutet Einschränkung nach zwei Seiten: die visionäre Schau, das aufwühlende Erlebnis, der heiße, auf Unendlichkeiten zielende Drang, woraus alle Dichtung erwächst, verliert von seiner Unmittelbarkeit, seiner Einzigkeit, seiner unermeßlichen Tiefen- und Weitenausdehnung mit dem Augenblick, wo irgend welche von dem Künstler aufgegriffenen und ihm zugestalteten Elemente der Wirklichkeit das Erlebte dem betrachtenden Geiste des Künstlers selber und durch ihn der Seele der Mitlebenden 'vermitteln' sollen; und diese Wirklichkeit selber muß sich in dem gleichen Augenblick eine gründliche Umgestaltung im Sinne des Künstlers gefallen lassen, als lebte sie nicht aus eigenen Gesetzmäßigkeiten, sondern wäre das freie Erzeugnis des (mit dem Weltgeist ebenfalls sich verbunden fühlenden) Dichters. Je mehr wir die Rechte des einen Teils zu schonen suchen, um so mehr muß der andere opfern. Wirklichkeitsnahe Kunst ist immer in der Gefahr, daß ihr 'die schöne Seele der Natur' entflieht, die doch nur die bewegte Seele des Künstlers widerspiegelte; und überquellende Seelenkunst droht die Wirklichkeit aufzulösen und sich nur noch in Andeutungen zu ergehen. Auf der einen Seite leidet die Tiefe, auf der anderen die Klarheit. Ein genau ausgewogenes Gleichgewicht würde nach der einen wie nach der anderen Seite unbefriedigend wirken; hier müssen wir Stellung nehmen und lieber durch eine genaue Erwägung der zu verwendenden Kunstmittel zu ersetzen suchen, was bei der Formung in diesem oder jenem Sinne jeweils verloren zu gehen droht. Bei diesen Erwägungen wird die Frage nach dem Wesen, der Bedeutung und der Ausdruckskraft der 'Dichtungsgattungen' keine geringe Rolle spielen. Die Geschichte zeigt, daß im allgemeinen wirklich-

1) Es ist nicht richtig, wenn Fittbogen in seiner neuen 'Religion Lessings', Leipzig 1923, S. 203, diesen als 'Vater der Religionsgeschichte' bezeichnet, das ist und bleibt ohne Zweifel Herder.



keitsnahe Stilrichtungen die Formen streng auseinanderhielten und jede in ihrer Weise fortzuentwickeln, der jeweiligen Lebensstimmung und den allgemeinen Stiltendenzen dienstbar zu machen suchten. Der Weimarische Klassizismus zeitigte Goethes und Schillers Auseinandersetzungen über die Gesetze der epischen und dramatischen Kunst, und der Naturalismus vom Ende des vorigen Jahrhunderts brachte ernsthafte Bemühungen um die Fortbildung der Lyrik und des Dramas. Erst mit dem Umschlage zu der mindestens nach Absicht und Meinung seelenvolleren Phantasiekunst der Neuromantiker brachte die Verquickung dieser beiden und anderer Gattungen. Im allgemeinen haben Zeiten überquellender Einbildungskraft und überströmender Innerlichkeit an den alten Schranken gerüttelt und auch die Formelemente wie die der Wirklichkeit zur Andeutung des Unaussprechlichen kühn durcheinandergemischt. Das gilt vom Barock wie vom Sturm und Drang und weiterhin von der Romantik; die sorgfältig vorbereitete und mit feinem künstlerischen und wissenschaftlichem Takt durchgeführte Untersuchung von Paul Neuburger über 'Die Verseinlage in der Prosadichtung der Romantik'[1]) hat von der Geschichte eines einzelnen Kunstmittels aus die weitesten Aussichten in dieser Richtung eröffnet und die ganze Frage nach dem Verhältnis der Epik und Lyrik aufs neue in Fluß gebracht.

Man sollte nach allem Vorangegangenen wohl annehmen, daß auch die jüngste Welle einer vorwiegend seelisch bestimmten Kunst, die in der Zerspeilung der Wirklichkeit bis an die äußerste Grenze gegangen ist, daß auch der Expressionismus die überkommenen Formen durcheinandergeschüttelt und schließlich der Auflösung nahe gebracht hätte. Das Letztere wäre gewiß der Fall gewesen, wenn diese Formen, wie es wohl gelegentlich angesehen wird, rein zufällig-geschichtliche Verlegenheitserzeugnisse, oder der Willkür einzelner Führer und dem blinden Nachahmungstrieb der schreibenden Menge entsprossen wären. Gerade der Expressionismus aber scheint, wie bei so manchem anderen, bisher rein geschichtlich Gewerteten, mit einer gewissen dumpfen Triebsicherheit auch hier die Auswirkung urtümlicher Formungskräfte verspürt und die phänomenologische Wesentlichkeit und Notwendigkeit vereinheitlichender Formtendenzen wahrgenommen zu haben. Tatsächlich hat die expressionistische Dichtung nur auf einem Gebiete anscheinend zerstörend gewirkt, auf dem des 'Dramas'; es kann an dieser Stelle nicht erörtert werden, daß auch hier der Anschein trügt, und daß die jüngste Kunst nur mit der ungeheuren Einseitigkeit aller Reformbewegungen gewisse Triebkräfte herausgeholt und zu neuer Zeugungskraft erweckt hat, deren jahrhundertlange Zurückdrängung die dramatische Gattung versanden zu lassen drohte. In Wahrheit hat die 'neueste' Kunst von gestern (die sich natürlich als die alleinige Kunst gegenüber aller Unkunst der Vergangenheit ausgab) keine der vorhandenen Gattungen übernommen, so wie sie war hat sie aber alle durch unerhörte Neuerungen umgebildet und schließlich doch im Sinne ihres innersten, wieder lebendig gewordenen und lebendig empfundenen Formgesetzes weitergeführt.

---

1) Leipzig, Mayer u. Müller 1924 (in der Sammlung 'Palästra' Bd. 145).



Das gilt vor allem von der Erzählung und von der Lyrik. Die wirklichen Künstler in dieser Bewegung, deren Kammhöhe doch zum mindesten eine recht beträchtliche war (mag man über die 'Gipfel' urteilen, wie man wolle), haben zum erstenmal wieder gesehen und durch ihre schöpferische Einsicht bestätigt, daß es sich bei den 'Gattungen' nicht um gewohnheitsmäßige, zufällig zusammengelebte 'Komplexe' von Kunstmitteln handelt, die auch anders zueinandergefügt, anders gruppiert und aufeinander bezogen sein könnten als sie wirklich sind. Wie das Drama durchaus nicht ohne Bühne und ohne eine nach allen Seiten verzweigte und durchgestaltete 'Mimik' im weitesten Sinne des Wortes sein kann, so lebt die Lyrik von der unmittelbar sich ausströmenden Fülle des ergriffenen, aufgewühlten, der Erscheinung entfremdeten und dem Wesen zugekehrten, des 'Seele gewordenen' Herzens; um solche Fülle auszudrücken und durch die Wechselwirkung mit eingestimmten, hingerissenen und mitschwingenden Gemütern aufs höchste zu steigern, strebt die neue Lyrik nach einer wirklichkeitsfernen, von höchsten Ahnungen geschwellten, in 'unaussprechlichem Seufzen' sich entladenden Sprache, die nur der Eingeweihte versteht. Nachdem die stärksten Auswirkungen dieser sich naturgemäß immer nur an engste Kreise wendenden Dichtweise sich verflüchtigt haben, hat doch die Dichtersprache eine Bildsamkeit und Ausdruckskraft mitgenommen, die sie seit den Tagen Hölderlins nicht mehr gezeigt hatte. So wenig wie seine lyrische Leistung kann diejenige der expressionistischen Lyrik in ihren freiesten und kühnsten, wirklich künstlerischen selbständigen Leistungen je verloren gehen. Daß die Kunst aber bis zur äußersten Grenze ihrer heutigen Möglichkeit vor- und teilweise schon über sie hinausschritt, verdankte sie nur der strengsten Beschränkung auf ihr geistiges Formgesetz, das wieder der ganz bestimmten Seelenhaltung des Lyrikers entsprach. Nicht in der Vermischung mit dramatischen, epischen oder gar didaktischen Elementen hat sie sich zur Sonnenhöhe ihres dionysischen Enthusiasmus erheben können, nicht durch die Häufung der äußeren Mittel und durch Anleihen der fremden Kunstgattungen, wie in anderen 'barocken' Zeiten, sondern durch die allerstärkste Selbstbesinnung und Intensivierung der 'ihr gemäßen' Formmittel hat sie das ihrige geleistet.

Nicht anders stand es mit der Epik, der objektivsten unter den Dichtungsgattungen, deren Erzeugnisse in ihrer edelsten Form am reinsten von ihrem Verfasser abgelöst erscheinen. Wohl spricht auch hier und gerade in der jüngsten Dichtung der Dichter sehr vernehmlich, aber es spricht eben doch das künstlerische, nicht das individuell-persönliche, erdennahe, von tausend Tatsächlichkeiten an die 'Wirklichkeit' gefesselte Ich; das epische Ich aber umfaßt aus freier Höhe nicht bloß das singende, das schlechtweg dichterische Ich, sondern mit ihm zugleich die von ihm angeschaute und umgestaltete Welt; die feste polare Beziehung zwischen diesen beiden Werten scheint geradezu (und viel stärker als bei den anderen Gattungen) das Wesensgesetz der erzählenden Dichtung zu bilden. Der Epiker kann sich nicht selbst aussprechen, ohne den Umweg durch die Welt zu nehmen, aber er kann auch diese Welt nicht gestalten, ohne daß sein Ich dabei sehr wesentlich mitspielte. Wird eine der beiden ge-

staltenden Hilfskräfte zurückgedrängt zugunsten der anderen, so entstehen dichterische Mißgeburten. Wir haben genug von ihnen kennen gelernt; in der gestrigen Kunst: epische Rodomontaden des verzückten Ich ohne 'Weltanschauung' im reinsten Sinne; in der Kunst von vorgestern wohlgetroffene Weltbilder ohne die schwingende Seele eines Dichters von menschlicher Bedeutung. Jede echte Erzählung lohnt dem Dichter die scheinbare Einbuße an jener Unmittelbarkeit des überströmenden Ichs nach lyrischer Art ganz offensichtlich durch die Erweiterung und auch Vertiefung des persönlichen Erlebnisses. Was er an der Welt und als Welt erlebt, das sind ja wieder nur die unermeßlichen Weiten, die in seiner Brust verschlossen lagen und des erlösenden Wortes harrten: je mehr 'Stoff der Wirklichkeit' der Künstler mit seinem Eros umfaßt, je mehr er ihn innerlich formt und beseelt, um so stärkere, ungeahnte Möglichkeiten des Erlebens und Bildens werden ja in ihm wach; je kräftiger er das einzelne belebte Bild zu gestalten weiß, um aus der Kette der Geschehnisse einen nach inneren Notwendigkeiten in der Zeit und im poetischen Raum sich 'frei' entfaltenden Organismus zu schaffen, um so stärker erweitert er seine eigene Seele zum Kosmischen hin. Und je tiefer er den verborgenen Abgründen nachforscht, aus denen jene ungeheuer lebendige und unter den Augen des Betrachters sich in unübersehbare Wirkungen verlierende Einheit entwickelt, um so herrlicher wird sich die Tiefe seiner eigenen Seele erschließen und wird sich sein Blick für das Welt-Wesentliche schärfen, das nur im 'Geschehen' sich mächtig entfaltet.

Gerade die kosmische Fülle und Mannigfaltigkeit, die der Epiker und vor allem der heutige zu gestalten hat, legt uns nun aber aufs neue die Frage nach seinem Verhältnis zum Lyrischen und Dramatischen nahe. Wenn eine der drei Hauptdichtungsarten darauf angewiesen ist, das Ganze zu erfassen und als Ganzes, nicht ausschnittweise und nicht bloß im Freskostil, auch nicht in momentaner Ballung, sondern in seiner Breite und in seinem unzerreißbaren Zusammenhange zu gestalten, dann ist es der Erzähler. Und diese Wirklichkeit, die er gestaltet, enthält nun unzweifelhaft auch jene Züge, die wir von altersher als 'dramatische Situationen', als 'lyrische Momente' u. dgl. bezeichnet haben. Es sind diejenigen Teile und Abschnitte die Wirklichkeit in ihrer Bewegung, die wie von selbst die Kunst des Lyrikers und des Dramatikers herauszufordern scheinen; und es sieht auf den ersten Blick so aus, als ob sie auch nur mit den Mitteln dieser Schwestergattungen der Epik dargestellt werden könnten. Immerhin heißt es scheiden zwischen lyrischen und dramatischen Weltelementen nnd den entsprechenden Darstellungsmitteln. Wie der Epiker das Nicht-Dichterische, etwa den nackten Kampf ums Dasein oder den sozialen Klassenkampf oder das religiöse Ringen einer Menschenseele wiedergeben kann, aber dabei immer Dichter und insbesondere Epiker bleibt, so dürfte es auch nicht außerhalb der Grenzen seiner Möglichkeiten liegen, 'das Lyrische' und 'das Dramatische', was das Leben ihm darbietet, mit seinen Mitteln, d. h. eben episch darzustellen. Auf diese Weise wird das Weltbild, das er gibt, nicht um Züge von höchsten Lebenswerten und poetischen Reizen betrogen, auf der anderen Seite aber die innere Form seines Kunstwerkes nicht zerstört. Ist diese Einstellung

denkbar? Liegt unsere Forderung innerhalb des Bereichs der Möglichkeit? Wir suchen sie hier mit Bezug auf das Verhältnis des Epikers zum Lyrischen zu beantworten, u. a., weil das Buch von Neuburger uns diese Frage besonders nahe legt, deren Erörterung zugleich Licht auf neueste, sozusagen nach-expressionistische Strömungen in unsrer Erzählungsliteratur werfen wird.

Die Romantiker jedenfalls glaubten in ihren Erzählungen nicht ohne die Verseinlage auszukommen, ja, bei manchen von ihnen erscheint die Prosa fast wie das Rahmenwerk zu dem lyrischen Kern der Darstellung; so vor allem bei Ludwig Tieck, bei dem wir denn auch die niederen, d. h. äußerlicheren, dem Geist der Epik fremderen Formen der 'Einlage' am besten studieren können. Bei ihm wirken auch die vielen Vorbilder in der älteren deutschen und in der ausländischen, besonders der spanischen Literatur am mannigfachsten zusammen mit den spielenden Äußerungen seiner Lust am Vers- und Formspiel und selbst an jener krausen Mischung, wie sie im Altertum die Menippeische Satire hervorgebracht hatte. Er verhält sich in den verschiedenen Perioden seiner Dichtung verschieden, aber nur zeitweilig wird der Drang zur Auflösung aller Formen in der Zeit seines Aufstiegs zurückgedrängt durch 'mäßigende Einflüsse'. Bald fließt wieder alles auseinander; und erst in seiner Spätzeit bekennt sich der Dichter der 'Vittoria Accorombona' zu einer geschlosseneren Form: sein romantischer Drang hat sich ausgebraust, wie ihm die Romantik überhaupt mehr ein Erlebnis, als das Leben gewesen ist; er war, so gewaltig der Umfang seiner romantischen Dichtung innerhalb seines Gesamtwerkes sein mag, doch viel mehr 'Gelegenheitsromantiker', wie der Ausgang des vorigen Jahrhunderts so manchen 'Gelegenheitsnaturalisten' gesehen hat und wie so mancher in unseren Tagen 'expressionistisch' geschrieben hat, dessen Wesenheit von den seelischen Grundlagen der wahren Ausdruckskunst durch mehr als einen Erddurchmesser geschieden war. Im Sinne dieser spielenden, schillernden, gleißenden und lockenden Halbromantik sind dann alle jene äußerlichen Reimereien und Klangspielereien, an denen auch der junge Brentano sich ergötzte: weiterhin aber jenes Schwelgen in der 'Stimmung', das von der ruhigen, epischen Haltung so verschieden wie möglich ist und jede Gelegenheit ergreift, um einem lyrischen Reize nachzugeben und in die Leier zu greifen. Die Folge ist, daß die erzählende Prosa schon stark lyrisiert, mit unmittelbaren Gefühlsakzenten ohne epische Distanzierung versetzt wird und schließlich die Schlüsselworte schon bringen muß, an die nachher die lyrische Strophe anknüpft, um die angeschlagene Vorstellungsmasse mit ihrem Gefühlston sich ausschwingen zu lassen. Und Tieck versteht sich auf solche Wirkungen; er ist geborener Lyriker, wenn auch die Gefühlswellen, die er ausströmen läßt, nicht gerade aus letzten, überpersönlichen, überzeitlichen, unerforschlichen Quellen hervordringen. Wir schlagen aufs Geratewohl den 'Getreuen Eckart' auf[1]) und finden die Szene, wo der Verstoßene im Walde den verirrten Herzog von Burgund findet. Es geht zunächst im 'treuherzigen' Volksbuchstil weiter, doch dringt Tieck auf diesem Wege nur bis zu einer kümmerlichen und

1) Bd. I 98ff. in Berends Auswahl aus Tiecks Werken (Goldene Klassikerbibliothek).



äußerlichen Andeutung dessen vor, was da im Grunde der Seelen vor sich geht. 'Da erhub er seine Hand und wollte sein Schwert fassen, um den Mann niederzustechen, der der Mörder seiner Kinder war; es überfiel ihn die Wut mit neuen Kräften, und er war des festen Willens, jenem den Garaus zu machen, als er plötzlich innehielt und seines Schwures und des gegebenen Wortes gedachte.' Damit ist dieser dramatische Moment für Tieck schon erledigt; er kommt gar nicht auf den Gedanken, etwa den inneren Kampf des Helden näher auszuführen. Was zurückbleibt, ist von schmelzender Rührsamkeit, und diese Wirkung wird nun zunächst in Prosa kurz, überschriftmäßig angedeutet; das Motiv wird angeschlagen, das dann in reicherer Instrumentierung ausgeführt werden soll: 'Er faßte die Hand seines Feindes und führte ihn nach der Gegend, wo er die Straße vermutete.' Und nun geht die Erzählung unmittelbar in Verse über:

Der Herzog sank darnieder
In dem verlassenen Hain,
Da nahm der Helde bieder
Ihn auf die Schultern sein.

Der Volksbuchton geht in den der Ballade über, und balladenmäßig ist auch die anfangs kurz, seufzermäßig geführte Unterredung der beiden, die zuletzt in die breite Reueklage des Herzogs ausmündet. Von hier führt kein episch-künstlerischer Übergang zur nächsten Szene; mit einer gerade an dieser Stelle verletzenden, aber für Tiecks mangelhaftes Formgewissen zeugenden Nüchternheit geht es weiter: 'So gingen sie in Gesprächen fort, als ihnen im Walde eine andere Mannesgestalt begegnete.'

Wir haben da die eine Grenzform einer äußerlichen Vermischung von Vers und Prosa vor uns. Den entgegengesetzten Pol stellt Achim v. Arnim dar, der, herzlich wenig zum Lyriker veranlagt, die Zeitmode mitmacht, aber nun umgekehrt seine Verseinlagen nicht von der Prosaerzählung ablösen kann, sondern sie gründlich episiert, ohne sich jemals zum freien Gesange aufzuschwingen. Da faßt etwa Berthold im zweiten Buch der 'Kronenwächter' den Gefühlsertrag seines keuschen nächtlichen Beisammenseins mit Anna in ein Lied zusammen; er knüpft an die Rose an, die sie ihm unvermerkt ins Wams geschoben hat, bleibt in ziemlich konventioneller Blumensymbolik stecken und endet mit dem Dank dafür,

Daß keusche Sterne dürfen scheinen
Und nur zerdrücktes Gras beweinen.

So bleibt das Lied in unmittelbarer Erdennähe, es ist ohne die vorherige Erzählung schlechtweg unverständlich, während sich doch bei Tieck manche Ballade und sonstige Verseinlage ohne große Not ablösen und für sich genießen läßt. Andrerseits ist bei Arnim wieder (und das hängt mit seiner Begabung für epische Form zusammen) der Abschnitt in der Erzählung scharf bestimmt oder zum wenigsten die einzelnen Szenen mit sanftem Verhallen der angeschlagenen Gefühlstöne sauber abgerundet. Überhaupt ist ja Arnim ein trefflicher Szenenseher, weshalb seine dramatischen Versuche, so wenig sie im eigentlichen Sinne dramatisch sind, der heutigen, vorwiegend mimisch eingestellten Bühne noch

manches zu geben haben; mit Recht betont auch Neuburger, wie fein der Dichter den Vortrag eines Liedes vorzubereiten, den Sänger selbst in einen deutlich gesehenen Rahmen hineinzustellen und das Lied mit seiner eigenen Geste zu geben weiß.

Die Betonung der Gliederung, besonders die Heraushebung der Höhe- und der Wendepunkte der Erzählung durch ein Aufatmen des Erzählers und ein freieres, lyrisches Ausströmen der inzwischen angesammelten Gefühlsenergien bedeutet immerhin schon einen Fortschritt in der künstlerischen Handhabung der Verseinlage, wenn auch dieser kompositionelle Gebrauch eines gattungsfremden Formmittels nicht eben von der unbedingten Beherrschung der eigenen Form zeugt. Innerhalb der Welt, in der sich die Erzählung bewegt, sollte sie mit ihren eigenen Mitteln fertig werden. Tatsächlich zeigt denn auch die spätere Entwicklung der Erzählung von den Romanen des Jungen Deutschland bis zu der Höhe des künstlerischen Realismus zwar kein gänzliches Verleugnen, aber eine immer stärkere Beschränkung des vorzugsweise romantischen Brauchs, nicht zum Schaden der künstlerischen Wirkung des lyrischen Ausdrucksmittels. Es ist doch ein graziöses Band, das Meister Gottfried Keller um seine leuchtendste Liebesgeschichte schlingt, indem er Logaus 'Sinngedicht' von den roten Rosen und den weißen Lilien immer wieder anklingen läßt. Die Motivierung fehlt nicht, sie ist ganz realistisch, gehört aber nur dem Rahmen der Erzählung an: dem Helden fällt beim Blättern in Lessings Werken der alte Zweizeiler in die Augen und weckt verborgene Sehnsüchte auf. Wo das Lied im Innern erscheint, da gibt es wohl auch noch Stimmungsnoten her, aber vom Standpunkt des Erzählers aus werden sie eher mit einer gewissen Ironie aufgenommen, wie in jener unvergeßlichen Szene am Schlusse von Kellers Werk, wo der junge Schuhmacher Goethes entzückendes Anakreontikon 'Kleine Blumen, kleine Blätter' in einer wunderlich-treuherzigen Verballhornung durch den Volksmund vor sich hersingt, indem er seinen Pechdraht auszieht. Wie sich da das junge Paar im gemeinsamen Anhören von Goethes Versen zusammenfindet, und wie Lucie bei Reinharts Kusse 'errötend lacht' und gleichsam unerwartet die Weissagung des alten Logau wahrmacht — das lassen wir uns gern gefallen; denn bei der leicht ironischen Behandlung der sonderbaren Forschungsreise wirkt der Durchbruch des überströmenden Gefühls immer noch wie ein Wunder, und für Klänge aus dieser 'anderen Welt' hat ein wahrhaft künstlerischer Realismus noch immer ein feines Ohr gehabt. Im übrigen aber ist es mit dem wiederholten Gebrauch des einmaligen, leitmotivisch verwendeten lyrischen Einschlags auch getan; auch Theodor Storm hat das Verfahren seiner Jugenddichtung 'Immensee' auf der Höhe seines Wirkens nicht mehr wiederholt.

Aber die Romantik hatte ein gutes Recht, sich in ihren vornehmsten Erzeugnissen der lyrischen Verseinlage in weiterem Umfange zu bedienen. Sie lebte ja wirklich in zwei Welten, oder vielmehr ihr löste sich die irdische, gegebene Welt leicht auf in eine chaotische Anhäufung unwesentlicher Tatsächlichkeiten, aus der sie hinausstrebte in das Reich der Träume, das sie sich dann doch wieder am liebsten mit freier Gruppierung und Steigerung aller irgendwie er-

hebenden und schmelzenden, einschläfernden oder geheimnisvoll verlockenden Elemente dieser Tageswelt ausmalte, wie es im Märchen geschieht. Eine ritterliche Vorzeit, eine orientalische Märchenwelt, auch wohl eine karikierende Verzerrung oder ein abseitiges, mehr ursprüngliches und natürliches Dasein im Walde, am fernen Meeresstrande, in Bergeshöhlen u. dgl. müssen genügen, um das Reich der romantisch-neuen Wirklichkeit zu symbolisieren und die Seele dahin überzuführen. Dazu paßt es denn recht gut, daß auch die Dichtung, die inmitten unserer prosaischen Welt immer wieder neue Tiefen des Herzens aufschließt und die sehnsüchtige Seele über den Alltag erhebt, zumal in ihrer unmittelbar wirksamsten Form, als sangbares Lied in Begleitung der an sich 'romantisch' leicht auszuwertenden Laute, als ein künstlerisches Darstellungsmittel benutzt wird. Form, Stellung und Inhalt des Liedes aber entscheiden nun darüber, wie weit wirklich die Romantisierung der Wirklichkeit oder vielmehr ihre Auflockerung gelungen ist, so daß die Alltagsdinge durchsichtig werden und den Einblick in eine Welt von höherer Wahrheit erlauben — in eine Welt, die dann nicht bloß den Sinnen schmeichelt und eine Art Schlaraffenland für bequeme Genießer darstellt, sondern die Seele zu sich selber führen und alle Energien für menschliche Ziele von Ewigkeitswert aufrufen will. Voraussetzung für ein solches Streben nach dem 'ganz anderen' ist freilich, daß das Leben selbst in seiner blendenden Erscheinung für uns entwertet ist, daß auch seine alltäglichen Hemmungen und Schrecknisse uns wesenlos werden, indem zu unseren Füßen sich Abgründe auftun, an denen der gewöhnliche Mensch gern wie blind vorüberschleicht. Das wagt Goethe mit seinen Harfnerliedern, wie Mignons Sehnsucht nach Italien uns von seiner eigenen Sehnsucht erzählt, die wahrlich nicht bloß dem Lande jenseits der Alpen galt, sondern eben dem entschwundenen Paradies, das der Dichter suchte und das eigentlich nicht im europäischen Süden, sondern in den Tiefen seiner Seele verborgen lag. Die Schicksale des sonderbaren Paares zeigen Absonderlichkeiten und zugleich dämonische Möglichkeiten, die sich nicht vernunftmäßig begreifen lassen, wie alles andere in Goethes Meister-Roman. So dienen sie in ihrer negativen, die Wirklichkeit auflösenden, den festen Boden erschütternden Gewalt als Gegenstück zu der positiven Kraft des Sehnens nach neuen Lebensformen, die dann Goethe, seiner ganzen Weltanschauung nach, doch wieder nur in einer geistig-sittlichen Erfassung der Wirklichkeit und der 'Pflicht des Tages' unter hohen, überpersönlichen Gesichtspunkten wiederfinden konnte. Er wie seine ganze Generation, auch Schiller nicht ausgenommen, blieben insofern doch auf dem Boden eines geläuterten Realidealismus stehen.

Der kommenden Generation war dieser Optimismus nicht mehr möglich. In Hölderlins langsamem Abrücken von Schiller, in seiner harten Entfremdung mit Goethe kündigt sich lebendig an, was sich künstlerisch im 'Hyperion' und im 'Empedokles' gestalten sollte: die Verzweiflung an der Entwicklung reinen Menschentums aus und in den gegebenen Formen des gesellschaftlichen Daseins. Unter den vollblütigen Romantikern hat niemand diese Verzweiflung inniger und treuer ausgesprochen als Novalis, der Dichter des 'Ofterdingen', der sich

als Nebenbuhler Goethes auf seinem eigensten Boden fühlte und ihn doch, bei aller Bewunderung für seinen Kunstverstand, 'im Geiste' zu überwinden hoffte. Für ihn führt der Weg zum neuen Menschen durch den Dichter hindurch, aber durch eben jenen absoluten Dichter, dem Goethe im 'Torquato Tasso' das Todesurteil gesprochen hatte. Schritt für Schritt begleiten wir seinen Helden auf der Fahrt ins Land der blauen Blume, durch lockende Träume, durch das Wunderland der Sage, durch romantische Ritterburgen und Bergesdunkel hindurch. Und Schritt für Schritt ertönen denn auch die Lieder, die hier eine ganz besondere Bedeutung haben, indem sie das jeweilige Erlebnis erst durchsichtig machen und an die Stelle eines äußeren Spiels mit lockenden Fernen von unbeschreiblichem Form- und Farbenreiz die ernste Mahnung an die verborgene Innerlichkeit setzen, die sich in solchen Formen ans Licht drängt. Auch hier greift das Lied gern in die Erzählung mit ein, ohne sie abzulösen; es tritt nicht an die Stelle der reinen Epik, sondern es wird von ihm erzählt, aber es erschöpft gleichsam den reinsten Gehalt und die tiefsten Grundlagen der Vorfälle, nicht bloß den flüchtigen Reiz einer vergänglichen Stimmung. Ja, wir fühlen es in der Geschichte von der Königstochter und ihrer heimlichen Ehe mit dem Jüngling im Walde: nicht eine nackte Prosaerzählung würde das Herz des stolzen königlichen Vaters schmelzen und ihn von dem göttlichen Wunder dieses Liebesbundes überzeugen; aber das Lied und die Art, wie es vorgetragen wird, die ganze Situation, in der der Sänger auch hier (ähnlich wie bei Arnim oder bei Cervantes) erscheint, das alles läßt den König etwas von dem Unbegreiflichen ahnen, was alle irdischen Rücksichten und Maßstäbe gebieterisch bei Seite drängt. Wahrlich, im Ofterdingen-Roman ist die lyrische Einlage schlechterdings unentbehrlich, und hier erreicht sie eigentlich auch ihre künstlerische Scheitelhöhe.

Und dennoch scheint die Verseinlage kein schlechterdings unentbehrliches Kunstmittel selbst einer metaphysisch-'transparenten' epischen Darstellung zu sein. Das zeigt unsere modernste Erzählungskunst, zu der wir hiermit zurückkehren. Sie vollzieht gleichsam eine Synthese zwischen Goethes Art und derjenigen der Romantiker. Goethe will nichts wissen von Ideen jenseits der Dinge, der Wirklichkeit. Aber sein Blick erfaßt im Einmaligen das Dauernde, das ewig sich Gestaltend-Umgestaltende und doch immer dem lebendigen Gesetz Gehorchende; alles in allem genommen wird ihm die Welt zu einem wundervollen Kosmos höchst bewegter, wahrhaft göttlicher Energien, deren Gesamtheit erst die Fülle der Gottheit widerstrahlt. Nicht alle Zusammenhänge sind übersichtlich, vielmehr bleiben wir zuletzt vor dem unergründlichen 'Urphänomen' allerwärts staunend stehen, und selbst innerhalb der geschichtlichen und natürlichen Welt vor unser aller Augen begeben sich 'dämonische' Wirkungen, die wir nicht in unser Weltbild einzuordnen vermögen. Aber Goethe vollzieht keinen Schnitt zwischen einer überschaubaren und einer Wunderwelt, er strebt aus der einen nicht in die andere hinüber, ist vielmehr überzeugt, daß jene andere Seite an sich so 'sinnvoll' sei wie die uns zugängliche, die uns ja auch wieder der Wunder genug darbietet. Der Romantiker vollzieht diesen Schnitt und wendet sich von der Welt der Wirklichkeit ab. Der junge Mensch der Gegenwart um-

faßt beides. Aber ihm wird die gesamte gegebene Welt durchsichtig und vermittelt den Blick in Ewigkeiten und Wesentlichkeiten, neben denen alles Tatsächlich-Wirkliche zunächst zu verschwinden droht. Er braucht keine Zauberwelt, die gewisse, lockende und ahnungsschwere Züge der 'Wirklichkeit' sammelt und steigert, sondern er zerspellt die gegebene Welt in ihre letzten Elemente und verwendet sie, ziemlich unbekümmert um ihre unmittelbare eigene Stimmungsnote, in freiester Kombination, ja willkürlicher Häufung zum andeutenden Ausdruck innerlichst bewegten Lebens. Mit der erkennbaren Wirklichkeit aber schwindet die unmittelbar wirkende Formkraft solcher Gebilde, und damit gerade der Widerhall aller echten Kunst. Nun kommt abermals ein neues Geschlecht auf und zieht die Folgerung. Es stellt sich wieder, wie Goethe, näher zur Wirklichkeit, aber es will wenig von den Naturgesetzen oder von den psychologischen Verkettungen und den geschichtlichen Verhältnissen hören, die diese Wirklichkeit für unseren Geist konstituieren; es will die seelische Kraft erfassen, die alles Tatsächliche formen hilft, aber in jenen Verhältnissen und Verkettungen immer nur sehr unvollkommen zum Ausdruck kommt und über alle realen Lebensformen fortwährend hinausstrebt. Und gerade dem Epiker ist es gegeben, auf diese Weise die wirkliche Welt unter ganz großen Gesichtspunkten zu erfassen und um sie herum einen Kosmos seelischer Wirkungen zu wölben, die immer und überall vorhanden sind, von denen aber das blöde Auge des Alltagsmenschen nichts sieht, oder die ihm bloß ein Kopfschütteln der Verwunderung, vielleicht auch ein Lächeln der 'Überlegenheit' abzwingen.

Indem nun alles Gegebene, ohne unmittelbar entwertet zu werden, doch seinen wahren, über die Erscheinung hinausgreifenden, seinen intentionalen Wert erst von innen, aus den Tiefen her empfängt, bedarf es keines Bruches mehr zwischen 'zwei Welten'. Das in unserem Leben Geheimnisvolle, Süßlockende, seelenvoll sich Gebärdende ist im Grunde von den letzten gestaltenden Kräften immer noch gerade so weit entfernt wie das 'Gemeine' im weitesten Sinne; ja selbst im Rohen und Brutalen verraten sich noch Energien göttlicher Art in jener unglücklichen Verkuppelung und Entstellung, die nun einmal allem Irdischen eigen ist. Darum braucht die Darstellung des Lebens nicht mit ängstlicher Auswahl zu verfahren und sie braucht den Fluß der epischen Rede nicht mehr mit besonderen lyrischen Abschweifungen und Akzenten zu unterbrechen oder abzutönen: sie selbst ist fortwährende Wandelung, Steigerung und Tönung dieser Welt in einer ganz bestimmten Richtung, die sich Schritt für Schritt zwischen den Zeilen der Erzählung kundgibt. Wenn Goethe den Rhapsoden am liebsten hinter einem Vorhang lesen lassen wollte, damit wir von seinem empirischen Ich absehen lernten, so schwindet auch hier der erzählende Mensch mit seinen bloßen Menschlichkeiten für uns hin. Aber wie Novalis sich durch seinen ganzen Roman hin auf einen ganz besonderen 'Ton' eingestellt hat, dessen Schönheit moderner literarischer Snobismus nicht von Eintönigkeit zu scheiden wußte, so verrät sich in der neuesten Erzählkunst gleich in der besonderen Stimmlage, in der geheimen Bewertung der auftretenden Figuren, in der scheinbar zufälligen und im Grunde doch sinnvoll-notwendigen Fügung der Tatsachen jener eigene

'Standpunkt', zu dem wir Schritt für Schritt immer fester hingedrängt werden und von dem aus das Ganze für uns zur Darstellung einer höheren, wesentlicheren Welt inmitten einer gegebenen wird.

Nur ein Beispiel zum Schluß für viele. Vor kurzem erschien ein neuer Roman des schlesischen Dichters Walter Bischoff: 'Alter' (Trier, Fr. Lintz Verlag). Er bedeutet den Durchbruch des Verfassers durch den bloßen Expressionismus zu einer neuen, reineren Darstellungskunst. 'Der Vater' und 'die Mutter' sind nebeneinander gealtert, ohne einander viel mehr zu geben als gelegentliche seelische Berührungen in der Sorge um den nun verlorenen Sohn. Mehr von außen her sind sie zur festen Lebenseinheit zusammengeschmiedet worden; in Wahrheit geht die Seele des Kaufmanns Pelldram in der Ehre seines alten Hauses, in dem Überblick über sein weitverzweigtes Geschäft, auch wohl in den Angelegenheiten des kleinstädtischen Gemeinwesens auf. Das Reich der Mutter ist mehr die Innerlichkeit dieses Hauses, ist das seelische Leben der Bewohner dieses Städtchens, ist aber vor allem der Garten mit seinen stillen Wundern und mit dem Türchen, das zum Nachbarn, dem alten Apotheker führt. Aber auch dies Leben droht in momentanen Regungen zu verflackern. Da am Ende bäumt sich in dem Alten noch einmal seine ganze Energie auf im Kampf gegen das Schicksal, gegen den Untergang des Sohnes und den drohenden Ruin des Hauses, bis er einem Schlaganfall erliegt. Inzwischen hat die Seele der Mutter ihren eigenen Weg gefunden. Sie und der alte Nachbar erleben gemeinsam eine Art Spätsommer des Lebens und in dieser vorübergehenden Berührung einen Strahl höheren Daseins aus einer ganz anderen Welt, zu der niemand Zugang hat. Das gemeinsame Leben gipfelt in einer häuslichen Szene von unsagbarer Süße und Schönheit. Die beiden alten Freunde musizieren miteinander: er spielt das Cello, sie das Klavier. Nun spielt die verborgene Lyrik der ganzen Szene in den leuchtendsten Tönen, ohne daß es einer besonderen Verseinlage bedürfte, und ohne daß der Erzähler jemals die mittelbar-beobachtende Haltung verlöre, die ihn eben auch das Lyrische episch bewältigen läßt. 'Hingebungsvoll stemmte der Apotheker das Cello gegen den Fußboden und sein Gesicht leuchtete inwendig. Vor dem Klavier brannten die Kerzen. Der Vater saß in Mutters grünem Sessel.' So spielen sie das Air von Bach, und nun lebt mit der wunderbaren Kunst, die unserem jungen Erzähler eigen ist, die ganze Umgebung auf. Kein Ton darf hier eigentlich verloren gehen, und doch müssen wenige Proben genügen: 'Bach, sagte Weyhold feierlich. Und sie begannen. Ganz dunkel war es dort, wo der Vater saß. Auf dem Marktplatz schwankten die Bogenlampen. Andreas sann hinaus.' (Fäden spinnen sich von innen nach außen und ziehen die ganze Umgebung, unter sichtlich sich vermindernder Intensivierung nach außen hin, in den Zauberkreis hinein. Und nun folgt die Dämonisierung der Szene selbst, die keines Versschmuckes mehr bedarf, weil jedes Wort lyrisch abgetönt ist:) 'Tupfend liefen die Finger der Mutter über die Tasten, als wehe Spitzengeriesel, als zittere eine kleine, weiße, rieselnde Wasserkunst. Weyhold hielt den Kopf geneigt, hingegeben an die Seele seines spiegelnden Bogenholzes, das ruhevoll auf- und niederstrich. Jetzt kam die Stelle, da der schwarze Sternen-

vorhang hinwegrauscht und das tiefe reine Licht sich aus unendlicher Tiefe ergießt.... Die Mutter preßte die Augen zusammen und drückte die Tränen fort. Weyhold hielt sein Cello umklammert und zupfte dumpf an den Saiten.' Die dionysische Ekstase hat begonnen, und sie erreicht ihre Höhe (mit wundervoller Kontrastierung gegnerischer Stimmen), als der Vater einen Frühlingswalzer fordert, den er einst mit der Jugendliebsten getanzt hat, und sich unter der strömenden seelischen Energie der beiden Spielenden der Walzer plötzlich in ein geheimnisvolles, schöpferisches Bekenntnis verwandelt. Auf einer viel höheren Linie haben die Getrennten sich gefunden. Wundervoll dann die nachzitternden Energien: 'Weyhold stand auf, ging ans Fenster und begann sich für das säulengeschmückte Doktorhaus zu interessieren. Die Mutter legte die Noten in den Kasten zurück, aber jedesmal, wenn sie eines der Hefte aufnahm, verlöschte, von einem heftigen Luftzuge bewegt, eine der Kerzen vor dem Klavier.'

Auch Bischoff ist ein ausgesprochener 'Szenenseher', was sich mit ursprünglich epischer Begabung ebensogut verträgt wie das Schauen des Weltprozesses in einer geraden, nur von Knotungen und Bindungen unterbrochenen Linie. Aber jede Szene wird ihm zu einer kleinen sphärischen Ballung, indem er jeweils die ganze belebte und unbelebte Umgebung mit Zustimmung und Widerspruch zu einem großen, tönenden und leuchtenden Ganzen zusammenschaut und darstellt. Hier strömt alles über von mitgehender, verborgener und doch immer wieder aufquellender Lyrik; und die Sprache, ohne jemals dem Geiste der Erzählung untreu zu werden, stellt alle ihre Ausdruckswerte in den Dienst dieser Gefühlswellen, die den Kosmos des Dichters durchströmen. Indem die epische Kunst solche Wege geht, hat sie die Notwendigkeit der lyrischen Verseinlage fürs erste gründlich überwunden.

Ich möchte noch auf eine eben erschienene Erzählung von nicht alltäglichem Gewichte hinweisen, die ganz ähnliche Wege geht, ohne schon jene Abklärung erreicht zu haben, die Bischoffs letztes Buch auszeichnet. Unter dem Titel 'Entfesselung' (Bremen, Schünemann 1925) stellt Paul Schurek die Leiden und die innerliche Beglückung eines großstädtischen Arbeiters dar, in dem dichterisch-schöpferische Kräfte sich regen und der zuletzt der Stadt entflieht, um in den Armen der Natur seine Seele wiederzufinden — ein merkwürdiges, im besten Sinne 'modernes' Gegenstück zu Hamsuns naturalistischem Meisterwerke 'Hunger'. Schurek hat mit plattdeutschen Dramen und Geschichten angefangen, ist dann zur hochdeutschen Volkserzählung übergegangen ('Der Hamburger Brand', 1922) und ist jetzt rasch und mit erstaunlicher Sicherheit zur ganz innerlichen Erzählung fortgeschritten. Auch seine Entwicklung wird man im Auge behalten müssen. Auch ihm blüht reinste Lyrik unter den Händen auf, ohne daß es irgendeiner Verseinlage bedürfte.

WAS HAT EIN ÄSTHETISCH-STILISTISCHER KOMMENTAR ZU EINEM LITERARISCHEN KUNSTWERK ZU LEISTEN?

Grundsätzliches, erläutert am Don Quijote[1])

Von Helmut Hatzfeld

Die Bestrebungen der Literaturwissenschaft in Deutschland, welche die einzelnen Werke der Dichtung nicht nur 'gehaltlich', sondern auch 'gestaltlich' als Kunstwerke verstehen und erklären wollen, stellen dem sogenannten Kommentar ganz neue Aufgaben. Wenn für eine Dichtung alle Fragen philologischer, also sprachlicher, sachlicher, historischer, kultureller, auch solche gedanklicher und ideenproblematischer Natur gelöst bzw. erörtert sind, Fragen, mit deren Behandlung sich die bisherige Kommentierung so ziemlich zufrieden gab, dann beginnt nach moderner Auffassung erst die eigentliche Arbeit: die ästhetische Würdigung des Kunstwerkes nach seinen formalen, nach seinen sprachkünstlerischen Seiten, nach seiner Komposition und nach seinem Stil. Wie das ungefähr gemacht werden kann, hat Karl Voßler bereits vor zwölf Jahren im letzten Bande seiner mehrbändigen Erläuterungsschrift zu Dantes Göttlicher Komödie gezeigt. Er hat darin 'die Tätigkeit, durch welche die Dichtung erzeugt wurde, mit reflexivem Bewußtsein wiederholt, genau so, wie eine Rechnung durch reflektierendes Wiederholen der rechnerischen Arbeit kritisiert oder kontrolliert wird'.[2]) Tatsächlich die selbstverständlichste Art, ein Kunstwerk ästhetisch zu würdigen: Man erzählt es gewissermaßen nach, jedoch so, daß man die Art der Darstellung des Dichters in erster Linie berücksichtigt und von ihr Rechenschaft gibt. Diese Rechenschaft aber gibt man sich, indem man das Werk, das einem nur äußerlich grob (in Gesänge oder Kapitel) eingeteilt entgegentritt, in seine inneren geistigen, künstlerischen Einheiten zu zerlegen sucht und möglichst die Mittel herausarbeitet, welche als Mittel der Komposition diese Einheiten unter sich verbinden und welche als Mittel des Stils diese verschiedenen Einheiten zu künstlerisch abgerundeten Gebilden machen. Das ist die ästhetische Analyse des Kunstwerkes.

Allein sie genügt nicht. Ihr wird man solange den Vorwurf des Subjektiven und Willkürlichen machen dürfen, bis unter den in der Analyse herausgearbeiteten Kompositions- und Stilmitteln nicht solche sich finden, die unbedingt und objektiv als typisch für den Künstler oder genauer für das Kunstwerk erscheinen. Diese typischen künstlerischen Mittel zusammenzufassen und den geistigen Sinn, der sie schuf, deutlich zu machen, ist eine zweite Aufgabe des ästhetisch-stilistischen Kommentars, die Synthese. Diese soll die Arbeit leisten, die Oskar Walzel als Heerrufer unablässig von der Literaturwissenschaft fordert: sie soll durch scharfes Sehen die charakteristischen Züge der Gestalt eines Kunstwerkes erfassen und so das wissenschaftliche Rüstzeug für die Beurteilung einer Dichtung mit ästhetischer Eigengesetzlichkeit liefern. Der moderne Kommentar eines literarischen Kunstwerkes muß also m. E. Voßlersche Methode und

1) Aus einem ungedruckten Quijote-Kommentar.

2) Voßler, Die Göttliche Komödie S. 915.

Erfüllung Walzelscher Forderung vereinen: er muß Analyse und Synthese zugleich geben. Allerdings darf sich der ästhetisch-stilistische Kommentar nicht mit angeblich zeitloser Einstellung an seine Arbeit machen, unhistorisch und subjektiv, wie es fast in Überschätzung des Ästhetischen am leidenschaftlichsten Benedetto Croce verlangt.[1]) Er muß vielmehr alle vorausliegende philologisch-historische Arbeit, die an dem zu kommentierenden Kunstwerk geleistet wurde, nützen und sein Bemühen nicht als etwas anderes und Neues, sondern als eine Fortsetzung betrachten, die gerade durch die vorausliegenden Arbeiten erst möglich geworden, als einen Versuch, der gerade durch sie erst reif geworden ist.

Die großen Werke der Weltliteratur verlangen dringend nach der oben angedeuteten Behandlung. Für den Don Quijote des Cervantes liegen dabei die Voraussetzungen am günstigsten. Es gibt darin nichts Mystisches und Esoterisches und weit weniger Unerklärtes als in der Divina Commedia oder im Faust. Der relativ unkomplizierte Prosaroman kennt keine heiklen Formfragen der Poesie im engeren Sinne; viele umfangreiche Sachkommentare[2]) haben fast alle Fragen inhaltlicher und literarhistorischer, kultureller wie sprachlicher Art restlos erörtert, die Sprache selbst hat in Cejadors Wörterbuch und Grammatik eine gründliche Darstellung gefunden, Hunderte von Einzelschriften klären über das auf, was Croce 'Nebensachen' zu nennen pflegt. Ja hier ist des Guten fast zuviel getan, so daß schon Menéndez y Pelayo[3]) warnen mußte: 'Cervantes ist groß, weil er ein großer Romancier (*novelista*) oder was dasselbe ist, weil er ein großer Dichter, ein großer Künstler in Werken der Phantasie ist . . ., nicht weil er ein Theologe, ein Jurist, ein Arzt, ein Geograph und ich weiß nicht was sonst noch ist'.[4]) 'Was ich vermisse', sagt der große Literaturforscher ein anderes Mal[5]), 'ist ein Buch, in dem mit Verstand und gutem Geschmack über das einzige Amt, das Cervantes wirklich hatte, gesprochen würde: über seine Kunst, über Kunst und Amt des Romanciers und großen Dichters in Prosa'.

Am Ende des XVIII. Jahrh. hat schon ein kunstverständiger Cervantesforscher dieses Buch zu schreiben versucht, Vicente de los Ríos in seiner 'Análisis del Quijote'. Er hat sich leider dem Geist seines Jahrhunderts entsprechend viele Einsichten dadurch getrübt, daß er mit klassischer Normästhetik an das Werk herantrat und es an den großen Epen des Altertums, der Ilias, der Odyssee und der Äneis maß. Aber daß er schon gewußt hat, worum es sich handelt, das

---

1) In seinen Büchern: La Poesia di Dante und Ariosto, Corneille, Shakespeare.

2) Vorab Clemencín und Rodríguez Marín, zum Teil auch Cortejón.

3) Historia de las Ideas estéticas en España, Tomo II 389 ff.

4) Die Stelle erinnert deutlich an das davon unabhängige Wort Voßlers: 'Wir müssen uns auf das entschiedenste gegen jene Auffassung wehren, die in der Komödie ein Evangelium aufdecken möchte oder ein Programm oder sonst etwas Besseres und Nützlicheres als eine bloße Dichtung. Die närrische und unklare Betriebsamkeit gewisser Monomanen und Schwärmer, die aus Rembrandt einen Erzieher, aus Goethe einen Religionsstifter und aus Dante einen Apostel macht, erweist ihren großen Männern einen zweifelhaften Dienst.' Die Göttliche Komödie S. 914.

5) El Quijote de Avellaneda. Estudios de crítica literaria. 4ª serie S. 125 ff.

sieht man doch auf jeder Seite seiner immer noch wohl lesbaren Darstellung, sowie an seiner symptomatischen Bemerkung[1]): 'Keiner hat jemals einen Abschnitt des Don Quijote wieder gelesen, um seinen Sinn zu entziffern, sondern um von neuem den Witz und die Eleganz der Ausdrucksweise des Cervantes durchzukosten', also eine ganz offenkundige Würdigung des Romans als eines Werkes der Wortkunst, wie man heute sagt. Kein Spanier würde indes je daran denken, die Wortkunst im Don Quijote im Sinne des 'L'art pour l'art' zu werten, sondern wie er sie wertet und wie wir sie werten, das sagt mit geschickter Verwendung scholastischer termini Eduardo Benot in der Einleitung zu Máinez' Cervantesbuch[2]): 'Wenn die Form gleichen Wesens (*consustancial*) mit der Idee ist, dann ist Idee auch das fleischwerdende Wort', und Cejador[3]) bemerkt: 'An dem Kunstwerk ist die Form integrierender Bestandteil und sogar der wesentlichste (*el más principal*) seiner Schönheit.'

Alle diese Spanier stellen so in der Tat für den Don Quijote insbesondere die Forderung auf, welche die an der Kunstgeschichte (Wölfflin) orientierte deutsche Literaturwissenschaft im allgemeinen aufstellt: Sehen lernen und lehren. Ortega y Gasset macht diesen Anspruch an den Cervanteskritiker klar und deutlich: er hat nach ihm 'den Leser mit einem vollkommeneren Sehorgan auszustatten'.[4]) Es soll nicht geleugnet werden, daß dieser Forderung im einzelnen schon vielfach nachgekommen worden ist. Es wurde sicherlich das Sehorgan des Lesers geschärft, wenn man ihm beispielsweise die einzelnen Erzählungsmassen des Don Quijote in solche volkstümlich-nationalen Stils, solche des parodierten Ritterstils, des Schäferstils, des italienischen Novellenstils, des pikaresken Stils usw. zerlegte[5]), oder wenn man die typische Durchführung eines quijotesken Abenteuers in einem bestimmten Schema festzuhalten versuchte: Illusionserregendes Moment — Reminiszenz — Urteil — Totale Illusion — Auflösung der Illusion — Hilfsillusion (= nachträgliche Rechtfertigung der Täuschung).[6]) Feinsinnige vergleichende Bemerkungen zu gewissen Stellen konnten ästhetische Einsicht sehr fördern, so Juan Valeras[7]) Hinweis, daß die unbeugsame Erklärung des besiegt am Boden liegenden Don Quijote, Dulcinea sei die schönste der Frauen, und seine Bereitwilligkeit für dieses Dogma zu sterben, gewaltiger sei als das Corneillesche Heroenwort: '*Qu'il mourût*' oder Franz' I. schöne Geste: '*Tout est perdu fors l'honneur*'. Oder desselben Valera Ausblick von dem zarten Liebespaar Don Luis und Doña Clara auf Romeo und Julie sowie auf Paul und Virginie.

Andere wieder versuchten die Bedeutung des Cervantes als Psychologen und Menschenschilderer klar zu machen. Zu diesem Zwecke zählten sie die Personen des Romans und da keine der anderen gleicht, stellten sie 699 psychophysisch verschiedene Menschentypen, davon 607 Männer und 62 Frauen fest. Auf den Spielraum zwischen diesen Typen, vom Herzog bis zu den Galeeren-

1) Análisis S. LXXXVII. 2) Cervantes y su época S. XXI.
3) Lengua de Cervantes I 556. 4) Meditaciones del Quijote S. 42.
5) So Cejador. 6) So Martin Wolff, Avellanedas Don Quijote. Gießen 1907.
7) Del Quijote y de las diversas maneras de juzgarlo y de comentarlo.

sklaven und von den Gassenjungen in Barcelona bis zur Herzogin versäumte man nicht hinzuweisen. Man suchte des Cervantes meist indirekte Charakteristik in direkt charakterisierende Formeln zu bringen, schlagwortartig, ja symbolisch einzufangen und so erst das rechte Licht auf den künstlerischen Sinn beispielsweise seiner Frauengestalten fallen zu lassen. So hat Espina[1]) die Frauencharaktere im Quijote in die Einsicht sehr fördernder Weise umschrieben: Die imaginäre Dulcinea ist ihm die Dame der hohen Gedanken, die Schäferin Marcela die unruhig umherschweifende Frau[2]), die geschäftige schöne Dorotea die Bienenkönigin, die martyrerhafte maurische Neophytin Zoraida die Passionsrose, die jugendlich unschuldige Doña Clara das Kind (Clara niña) usw. In ähnlicher Richtung lag auch schon die Charakterisierung der verschiedenen Arten der Liebe, die in dem Roman zur Darstellung kommen, durch Vicente de los Ríos. Ihm ist die Liebe des Grisóstomo tragisch und unglücklich, die des Cardenio unbedacht und veränderlich, die der Doña Clara naiv und kindlich, die der Leandra falsch und trügerisch, die der Quiteria treu und standhaft, die der Dueña Rodríguez leichtsinnig und unanständig. Einem wenn auch nicht streng wissenschaftlichen Versuch, die Hauptbelden des Romans psychologisch neu zu erfassen, wie ihn Unamuno[3]) gemacht hat, sei seine Bedeutung ebenfalls beigemessen.

So wertvoll indes diese und ähnliche Versuche psychologischer Art sein mögen, sich von der Erfindungs- und Gestaltungskunst des Romans im einzelnen Rechenschaft zu geben, sie kümmern sich mit nichten um Form und Stil. Ihnen standen auf der anderen Seite bisher jene Bestrebungen gegenüber, die unter Verzicht auf Psychologie und große Zusammenhänge Sprache und Stil mit den Mitteln der alten Rhetorik erfassen wollen. Diese Versuche filtrieren das Sprachkunstwerk durch das Sieb der klassischen Stilistik; was sich von den Stilmitteln als Tropus oder Figur ansprechen läßt, das geht sauber hindurch, der im Siebe verbleibende Rest bleibt unberücksichtigt. Auch bei diesem Sieben kann indes allerlei herauskommen. Manches, was in dem Cejadorschen Kapitel[4]) über syntaktische Figuren und Stil unter altgewohnten Rubriken steht, die bald syntaktische (Wunschsätze, indirekte Rede, Anakoluth, Wortstellung usw.), bald semasiologische (Ellipse, Synekdoche, Metonymie usw.), bald stilistische (Hyperbel, Gleichnisse, Antithese usw.) Etiketten tragen, weckt Verständnis für die Wortkunst des Cervantes. Aber eine Einsicht in das Verhältnis der einzelnen Stilmittel zu dem Inhalt, den sie verkörpern, wird damit noch nicht gegeben. Die 'Gestalt' ist hier gänzlich losgelöst vom 'Gehalt'. Selbst wenn man alle diese Stilmittel zu einem Cervantinischen Stil zusammenschaut, hat man auch nicht die leiseste Andeutung über den künstlerischen Sinn dieses Stils, d. h. über die Frage, für welche Weltanschauung, für welches Temperament, für welche Gefühls-

1) Al amor de las estrellas (Mujeres del Quijote). Madrid, Renacimiento 1916. Rez. Revista de Filología Española 1918 S. 74.

2) Er benützt dazu geschickt die Formel des kirchlichen Tadels für die Betriebsamkeit der hl. Theresa: *Fémina inquieta y andariega.*

3) Vida de Don Quijote y Sancho según Cervantes. Madrid 1905.

4) Lengua de Cervantes I 504ff.

komplexe er Ausdruck ist, ebensowenig darüber, welche Stilmittel natürlicher, unbewußter, und welche künstlicher, bewußter Ausdruck sind, welche notwendig und spontan und welche willkürlich und dekorativ sind. Aus diesen Erwägungen heraus ist leicht einzusehen, daß der moderne ästhetische Kommentar die Brücke über die große Kluft zu schlagen hat, welche die psychologische und die rhetorische Methode der Erfassung des künstlerischen Wesens der Dichtung trennt. Dieser ästhetische Kommentar wird allerdings, wenn man so sagen darf, stärker stilistisch als psychologisch sein, weil er an das im Wort (Stil) Greifbare anknüpft und dieses Greifbare durch psychologische Deutung lediglich greifbarer macht. Doch nun wird konkret zu skizzieren sein, wie dieser ästhetisch-stilistische Kommentar zum Don Quijote etwa auszusehen hat.

Die Anlage des analytischen Teiles kann natürlich nur an einem bestimmten Kapitel klar gemacht werden. Wählen wir das weltbekannte erste! Es zerfällt uns ungezwungen in zwei Teile (künstlerische Einheiten): 1. Stand und Lebensweise des Junkers, 2. seine Vorbereitungen zum fahrenden Rittertum. Wir haben nun unser Augenmerk darauf zu richten, wie diese Einheiten ineinandergearbeitet sind (Komposition) und begreifen die zweite als eine notwendige Folge der ersten. Denn der Dichter, der uns *in medias res* führt (Novellentechnik), gibt in gedrängtester Kürze die allgemeinen Lebensumstände des Helden (Wohnort, Geschlecht, Nahrung, Kleidung, Haushalt, Alter, Aussehen, Tätigkeit), kommt dann in ausführlicherer Weise auf seine Vorliebe für die Ritterbücher (das Besondere) zu sprechen und veranschaulicht unter steter Spannung die zunehmende Geisteszerrüttung des Don Quijote unter dem Einfluß der Ritterbücher (1. Stadium: Freude an ihrem Stil und Inhalt, 2. Stadium: Erregte Diskussionen darüber mit Pfarrer und Barbier, 3. Stadium: Gedanke an die Fortsetzung eines unfertigen Ritterromans, 4. Stadium: Absicht der Umsetzung der Ritterromantik in die Tat). Damit werden die Vorbereitungen zur Ritterfahrt selbstverständlich und notwendig.

Nach dieser kompositionellen Zerlegung in Einheiten wird zu zeigen sein, wie die stilistische Struktur der ersten Einheit 'Stand und Lebensweise des Junkers' aussieht. Da wird der bekannte und berühmte Anfang: *En un lugar de la Mancha* in seiner rhythmischen Kadenz auffallen, und man wird nach Ähnlichem zum Vergleich suchen und auf Boccaccio stoßen und mit Hilfe seines Rhythmus den Cervantinischen werten.[1]) Die gedrängten Charakterisierungen des Don Quijote als eines typischen Landedelmannes einerseits, als Individualität andrerseits, sowie die Charakterisierungen der Haushälterin und der Nichte mit je ein paar Worten, weil diese Worte eben die wesentlichsten, charakteristischen, notwendigen sind, sind zu würdigen. Der Humor, der darin liegt, daß Cervantes äußerlich lange Speisezettel und Garderobebeschreibungen gibt, deren Inhalt aber die Ärmlichkeit des Don Quijote nur deshalb um so mehr unterstreicht, ist durch entsprechenden Hinweis deutlich zu machen. Die Cervantinische Eigenart

1) Vgl. meine Studie Boccacciostil im Don Quijote in der Festschrift für Oskar Walzel, Potsdam-Wildpark 1924.

kann dabei klar gemacht werden, wenn man sie mit dem viel bittreren und satirischeren Humor konfrontiert, mit dem der Verfasser des Lazarillo und mit dem etwa Quevedo (Buscón) ihre verarmten Landedelleute charakterisieren. Die zunehmende Steigerung der Geistesverwirrung, die bei der bloßen Lektüre nicht unbedingt in ihrem konsequenten Wege zur Monomanie deutlich wird, kann hervorgehoben werden durch vom Autor herausgearbeitete Züge, wie die Gleichsetzung historischer Persönlichkeiten mit Phantasiegebilden der Ritterromane. Sehr wichtig wird der Hinweis sein, daß am Ende der kompositorischen Spannung unmittelbar vor dem Ausbruch des Ritterwahnsinns diese Spannung noch einmal stilistisch aufgenommen wird in dem Satze: 'Er verfiel auf den seltsamsten Gedanken, auf den jemals in der Welt ein Narr verfallen (nun erwartet man den Gedanken! Er kommt nicht); nämlich es deuchte ihm angemessen und notwendig (der Gedanke kommt noch nicht!) sowohl zur Mehrung seiner Ehre als zum Dienste des Gemeinwesens: (endlich kommt der erwartete erlösende Gedanke!) sich zum fahrenden Ritter zu machen.'[1]) Nicht darf der Hinweis vergessen werden, daß, sobald der Entschluß reif ist, das anklingt, was man wegen seiner steten Wiederkehr das Rittermissionsmotiv nennen kann, das Thema vom Wiedergutmachen jeglicher Unbill in der Welt. Der aufs Große gerichtete Blick darf dabei nicht etwa die kleinen Stilmittel übersehen. Es wird darauf hinzuweisen sein, wie sich Cervantes' Anschaulichkeit in plastisch-konkreten Einzelzügen zum Durchbruch verhilft, so, wenn von Don Quijotes Burschen gesagt wird, nicht, daß er sein Faktotum war, sondern daß er sowohl den Gaul sattelte, als auch das Rebmesser führte; vom verrückten Don Quijote, nicht, daß er den Verräter Ganelon haßte, sondern daß er ihm gerne ein paar Rippenstöße gegeben hätte usw.

Bei der zweiten Einheit, den Vorbereitungen zum fahrenden Rittertum, wäre etwa die Steigerung in der Anlage, die von der Wirklichkeit zur Phantasie, vom Realen zum Visionären (Idealen) führt, herauszustellen; ist sie doch für den ganzen Roman, für Cervantes' Wertung[2]) im großen genau so charakteristisch, wie für die Anordnung der Vorbereitungen: Rüstung und Pferd, ritterliche Namen für Pferd und Ritter, Illusion einer Minnedame. Die Mittel, welche das langwierige Namensuchen veranschaulichen, müssen dabei verdeutlicht werden, insbesondere das nervöse Herumkorrigieren am Namen Rocinantes, das sich notwendig in eine dynamisch bewegte Flucht von Worten übersetzt.[3]) Die Feinheit, daß die zarte Dulcinea-Frage von den übrigen sozusagen profaneren Vorbereitungen durch ein Résumé ebendieser bisherigen Vorbereitungen wie von einem Arcanum

1) *Vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dió loco en el mundo, y fué que le pareció convenible y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república hacerse caballero andante.*

2) Vgl. hiezu Karl Voßlers Besprechung von De Lollis' Cervantes reazionario in der Deutschen Lit.-Zeitung 1924 Nr. 31 und Ludwig Pfandls Kapitel 'Idealismus und Realismus' in seiner 'Spanischen Kultur und Sitte' (Kempten 1924).

3) *después de muchos nombres que formó, borró y quitó, añadió, deshizó y tornó a hacer . . . al fin le vino a llamar Rocinante.*

abgetrennt ist, wird nicht zu übersehen sein. Der Hinweis, daß dieses Résumé in seiner Art der Zusammenfassung ganz ähnlich dem typischen Stilmittel der Zusammenfassung des Calderónschen Dramas (hauptsächlich nach gehäuften Vergleichen) erscheint, wird förderlich sein. Die Erklärung des inneren Sinnes dieses 'Calderónschen Résumés' bei Cervantes wird sein: Er will dem Leser eine Terrasse bauen, auf der er von der Fülle des Erlebten ausruhen und es nochmals überblicken kann. Die erste Vision vom besiegten Riesen, der sich bei Dulcinea meldet, mag das Verhältnis von Rittersatire und Ritterstil und deren Einbeziehung in die Psychologie des Don Quijote klären.

Diese wenigen Bemerkungen, die andeuten sollten, wie sich etwa eine Analyse eines Kapitels des Don Quijote denken ließe, konnten nicht umhin, Eigentümlichkeiten der Cervantinischen Kunst zu streifen, die man nach dem Gesagten schlagwortartig zusammenfassen mag als: Spannung, Anschaulichkeit, Motiv, Steigerung, Boccacciostil, Calderónsches Résumé. Schon nach den Winken für die Analyse des ersten Kapitels — wieviel mehr erst nach der ausführlichen und ausgeführten Analyse des ganzen Romans — wird man zur Frage der Scheidung der sporadischen, zufälligen, einmaligen und der typischen, durchgehenden, immer wiederkehrenden Stil- und Kompositionsmittel gedrängt. Der Einblick in das Wesen des Kunstwerkes aber wird erst vollständig durch eine zusammenfassende Würdigung der typischen Kunstmittel. Ihre kontinuierliche Feststellung, Deutung und Verbindung kann obendrein eine Bestätigung der Richtigkeit der Analyse werden. So ergibt sich tatsächlich zwingend die zweite Aufgabe des Kommentars, die Synthese.

Diese Synthese nun muß m. E. etwa folgendermaßen gestaltet werden. Sie gibt zunächst Rechenschaft von den typischen künstlerischen Mitteln der besonderen Ideengestaltung des Romans, dann von den Mitteln epischer Technik überhaupt, die an dem Kunstwerk gewissermaßen als dem Repräsentanten einer Gattung feststellbar sind. Von diesen Mitteln, denen bis zu einem gewissen Grade etwas Unpersönliches und Zeitloses anhaftet, wird fortgeschritten zu jenen, die im engeren Sinne durch Temperament und Weltanschauung des Autors bedingt sind. Letztere sind natürlich in jedem Kunstwerk andere. Für den 'Don Quijote' scheinen mir die charakteristischsten zu sein die Mittel des Humors und die Mittel der dynamischen Belebung. Endlich wird noch von Mitteln der Dekoration oder der Ornamentierung zu reden sein, d. h. ästhetischen Mitteln akzessorischer Natur, deren Verwendung weder aus dem Wesen der Dichtung noch aus dem des Autors noch aus dem zeitlichen und nationalen Ambiente heraus notwendig erscheint.

So ungeordnet, willkürlich und unbegrenzt die epischen Massen des Don Quijote neben- und hintereinander erscheinen mögen, wenn man ihn an einem Werke streng klassischer Ordnung mißt, so erscheint doch der Roman seinerseits geradezu als ein klassisches Werk, wenn man ihn in seiner literarhistorischen Umgebung beläßt und mit den noch viel wilder wuchernden Ritter-, Schäfer- und Reiseromanen oder den in der Nebeneinanderstellung der Abenteuer ganz und gar nicht durchkomponierten Schelmenromanen vergleicht. Da sieht

man nämlich deutlich, wie die Hauptidee vom Idealismus der Phantasie und der Poesie, der trotz aller realistischen Ponderabilien der Welt sich durchsetzt, mögen seine Mittel in der Welt der Erscheinungen auch unangebracht sein und scheitern, sich in einer greifbaren Kette von Leitmotiven durch den Roman hindurchzieht, Leitmotiven, die in nachweisbar sprachkünstlerischer Formung und Variierung erscheinen. Da kann man von dem Rittermissionsmotiv des Don Quijote sprechen, das bei fast allen Abenteuern anklingt, von einem Dulcinea-Preismotiv, das dieser Rittermission letzte Orientierung gibt, von einem, wie ich es nenne 'Cuerdo-loco'-Motiv, das das unausschöpfbare Verhältnis von gesundem Menschenverstand und Monomanie bei dem Helden immer wieder von neuem beleuchtet. Diese idealistischen Hauptmotive werden von den realistischen Nebenmotiven des Themas 'Sancho' begleitet, dem sich seine materialistischen Hoffnungen zu einem Statthaltermotiv, seine Enttäuschungen zu einem immer wiederkehrenden Heimkehrmotiv (als Drohung) verdichten, bis sie in ihrem begleitenden Sinne beide immer mehr verstummen —, bis sich Sancho am Idealismus seines Herrn geläutert hat und ihm uneigennützig dienen will, im Interesse der Ritterideen, im Interesse der Dulcinea, im Interesse eben des Guten und Schönen. In diesem Sinne stellen die kompositorischen Motive des Don Quijote Probleme der künstlerischen Ideengestaltung dar. Ebenso ist dies aber der Fall bei bestimmten syntaktischen Erscheinungen. In immer wiederkehrenden bestimmt (nämlich chiastisch) geformten Antithesen wird die Gegensätzlichkeit zwischen dem Idealismus des Don Quijote und dem Realismus des Sancho gestaltet. Die milde Form dieser Antithese mag das Verbindende der Gegensätze verdeutlichen, die in der Persönlichkeit des Cervantes, die im spanischen Nationalcharakter und in der katholischen Weltanschauung zur Einheit verschmelzen[1]), weil zur Überwindung gelangen. Einen zweiten Ausdruck findet das Problem Idealismus-Realismus in den vielen abstrakt-konkreten Fügungen und Wortverbindungen, die eine wichtige Eigenheit dieses Romans bedeuten, einen dritten in den irrealen Bedingungssätzen, die gedanklich meist darauf abzielen zu verdeutlichen, zu welch ungeheuren Folgen der Ritteridealismus des Hidalgo jeweils führen würde, wenn ihm die harte Realität kein Hindernis böte. Romantechnisch bedeutet dann dieser 'Irrealis' in den meisten Fällen geradezu die Fortsetzungsmöglichkeit der Geschichte, die eben — wenn das oder jenes nicht eingetreten wäre — ein vorzeitiges Ende erreicht hätte.

Nächst den heiklen Gestaltungsfragen der Idee muß sich der Blick des gestaltbetrachtenden Synthetikers wohl den eigentlich epischen Formungsmitteln dieses Epos in Prosa zuwenden. Typisch erscheinen mir dabei indes nur die Mittel der Spannung, der Anschaulichkeit und der Charakterisierung, die dem Autor aus der spanischen Tradition zufließen, aber von ihm ausgebaut, gesteigert und originell gestaltet werden. Zu den Spannungsmitteln sind wohl zu rechnen: die Unterbrechungsfiktionen, die nachträglichen

1) Es gibt auch komische und dekorative Antithesen im 'Don Quijote', die anders zu beurteilen sind.

Erklärungen, die Interesseerregungen durch Fortschreiten von der andeutenden Impression zur Klarheit bei der Einführung der einzelnen Abenteuer oder bei der Vorstellung neuer Personen, schließlich die Auswertung bestimmter Spannungsformeln der Ritterromane und bestimmter Satzkonstruktionen. Durch diese Anordnung, die von den kompositorischen Mitteln zu den syntaktisch-stilistischen herabsteigt (s. das Beispiel oben in dem Abschnitt über die Analyse), wird zugleich zum Ausdruck gebracht, daß ganz Verschiedenes der gleichen Absicht zur Objektivierung verhelfen kann. Der ästhetische Wert dieser Spannungsabsichten ist durch Vergleich mit Versuchen des vor- und nachcervantinischen Romans, die in gleicher Richtung sich bewegen, zu erklären.

Bei den Handhaben der Anschaulichkeit wird ähnlich verfahren. Die originellen Mittel werden herausgesucht. Kriterium ist dabei immer wieder die historische Romantradition. Die Mittel der Anschaulichkeit selbst sind natürlich die aller Epik eigentümlichen: Vergleich, Metapher und ausgeführtes Gleichnis; diese Mittel werden indes bei Cervantes besonders zu bewerten sein, verglichen etwa mit ihrem Vorkommen in der Literatur der Mystik oder des Schelmenromans. Die Beobachtung konkreter Einzelzüge führt bei Cervantes zum Porträt und Situationsgemälde. Sie eröffnet vergleichende Ausblicke auf die bildende Kunst (Velázquez). Mit der Darstellung bewegter gleichzeitiger Szenen, mit einer stark ausgeprägten Gestenschilderung scheint dabei Cervantes an Anschaulichkeit im Dichterischen ganz Besonderes zu erzielen. Die historische Verfolgung eines bestimmten Themas der Anschaulichkeit im vorcervantinischen Roman kann diese Auffassung stützen. Ich habe als nächstliegendes Thema das der Schilderung weiblicher Schönheit verfolgt.[1])

Die Mittel der Charakterisierung sind zu mannigfaltig und zu versteckt, oft zu indirekt, als daß man hier von typischen Formungen reden könnte. Immerhin ist bei den Hauptpersonen das grundsätzliche Entwerfen eines psycho-physischen Charakterbildes in bestimmter prägnanter Eigenart unverkennbar, ebenso sind bestimmte Charakterisierungsmittel der Sprechweise der einzelnen Personen feststellbar, als da sind: Dialekt, Sprichwort, Beteuerung, Verwünschung, Beschimpfung, Hyperbel, triviale oder preziöse Umschreibung.

Die Stilmittel, die aus Weltanschauung und Temperament erwachsen, sind natürlich die eigenartigsten. Das Besondere des cervantinischen Epos liegt darin, daß es ein 'humoristischer' Roman, mithin sein Autor ein 'Humorist', mithin eines seiner Grundelemente der Humor ist. Dieser Humor verkörpert sich nun zunächst in ganz bestimmten sprachfreudigen Wortbildungen und Wortspielen, die man in ihrem ästhetischen Sinn am besten verdeutlichen kann, wenn man dabei den humoristischen Wortekstaten *par excellence*, Rabelais als — um einen trefflichen Ausdruck Karl Voßlers zu gebrauchen — Scheinwerfer benützt, um in die Werkstatt des Cervantes hineinzuleuchten.[2]) Weitere Ausflüsse des

1) Vgl. meinen Aufsatz: Zur Frage der Schilderung weiblicher Schönheit im spanischen Renaissanceroman. Germ.-rom. Monatsschrift 1923 S. 296—304.

2) Vgl. meinen Aufsatz: Künstlerische Berührungspunkte zwischen Cervantes und Rabelais im Jahrbuch für Philologie. München (Max Hueber) 1925.

Humors sind die komischen Verwertungen von Zitaten, von Redensarten gewisser Fachsprachen, vor allem der Rechts- und Kirchensprache, von Euphemismen, verblüffenden Gegenüberstellungen, Paradoxen, Ironien. Auch hier ist indes zu betonen, daß man z. B. bei der Ironie, bei dem rhetorischen Begriff des Ausdrucks einer Idee durch ihr Gegenteil nicht stehen bleiben darf, sondern, daß man sich von hier aus zu den genialen Doppelsinnigkeiten ganzer Situationskomplexe erheben muß, um die Komik aufzuzeigen, die sich aus der subjektiven Auffassung dieser Situationen durch Don Quijote und der objektiven durch den Alltagsmenschen ergeben, will man in das Wesen der Cervantinischen Charakterkomik klare Einsichten gewinnen. Es gilt eben immer den Weg vom einzelnen Stilmittel zum Kompositionsmittel gleicher Art zurückzulegen oder den umgekehrten vom Kompositions- zum Stilmittel, je nach Zweckmäßigkeit.

Diese 'hierarchische' Anordnung der Ausdrucksmittel ein und derselben Kunstgesinnung wird besonders deutlich gestaltet werden können bei der Darstellung der Mittel der dynamischen Belebung, die Cervantes als Motoriker verraten. Sie zeigen die einfachste Form in den emphatischen Häufungen, dem Asyndeton, den Steigerungen, Wiederholungen, Anaphern, Paronomasien, leidenschaftlichen Wortstellungen. Sie zeigen eine höhere Stufe in dem grandios belebten Cervantinischen Dialog, der die schlagfertige Wechselrede fast im Glanze der altgriechischen Stichomythie erscheinen läßt. Schließlich äußert sich die dynamische Belebung als Triebkraft für ganze Kapitel und Abschnitte, wenn deren gemächlichem Tempo (Stil des Humors) plötzlich ein hastiger Galoppstil folgt, den man am besten schlagwortartig als *Veni-vidi-vici*-Stil bezeichnet. Oder es wird mit derselben Dynamis einem Abschnitt ein hastiges 'Calderónsches Résumé' nachgeworfen, oder es erfolgt gar ein subjektiver Durchbruch des Autors in jubilierenden Ausrufesätzen als Triumph über gelungene Stellen. Ja, es erheben sich endlich die dynamischen Stilkräfte zu den dem Cervantes ureigensten Tumultszenen, in denen sich mitunter obendrein die dargestellten Verkrampfungen und Verkrallungen in der Figur, die man in der Rhetorik Concatenatio (Verkettung) nennt, homogensten Ausdruck schaffen; wo also die Gestalt der Tumultszene (die Ausdruck einer dynamischen, treibenden Kraft ist) sich obendrein noch eine symbolische Form sucht.

Stilreste bleiben zuletzt dem kritischen Betrachter, die trotz ihres typischen Auftretens weder als Ausdruck der Idee noch als Notwendigkeit epischer Technik noch als Objektivierung von Temperament und Weltanschauung gelten können. Sie veranschaulichen wohl Bildungserlebnisse, die beim Autor keinen ganz entsprechenden Nährboden fanden. So geartete Bildungserlebnisse sind für Cervantes m. E. zwei seiner Harmonia entgegengesetzte Übersteigerungen von Idealismus und Realismus, die spanische Mystik (Luis de Granada) und die italienische Renaissance (Boccaccio). Mit diesen beiden Erlebnissen nicht urtümlicher Art können gewisse Stilelemente im Quijote, wie Rhythmus, Apposition, ornamentale Epithese u. dgl. erklärt werden. Hiebei von Dekorationsmitteln zu reden, scheint mir nicht unangebracht.

Was nun hier den Eindruck eines Programmes macht, ist selbstverständlich

auch schon Resultat von Einzeluntersuchungen, mit denen ich das Programm stützen werde. Was mir zunächst aber wesentlich erscheint, ist 1. die grundsätzliche Betonung des Zusammenwirkens von Analyse und Synthese zur Erhellung eines dichterischen Kunstwerkes, 2. der Versuch, mit einem konkreten Beispiel zur grundsätzlichen Anlage eines ästhetischen Kommentars für jedwedes dichterische Kunstwerk Wege zu weisen, 3. der Hinweis auf bestimmte Fragestellungen bei aller Unübertragbarkeit der Einzelheiten.

PROBLEME DER VORGESCHICHTE DES WELTKRIEGES

Von Justus Hashagen

I

Die wissenschaftliche Erforschung der Vorgeschichte des Weltkrieges ist durch die seit 1923 erschienene Aktenveröffentlichung des Auswärtigen Amtes über 'Die Große Politik der Europäischen Kabinette' auf einen völlig neuen Boden gestellt worden. Diese Veröffentlichung ist zur Zeit bis zum 21. Bande (in 28 Teilen) gelangt und umfaßt die große Zeitspanne von 1871—1907. Bereits über diesen Zeitpunkt hinaus wird sie durch die 1924 herausgekommene Publikation 'Iswolski und der Weltkrieg' (5 Bände) ergänzt. Von anderen wichtigeren älteren deutschen Akteneditionen der Nachkriegszeit wären besonders die belgischen (Zur europäischen Politik, 5 Bände, 1919) und das Werk B. v. Sieberts (Diplomatische Aktenstücke zur Geschichte der Ententepolitik der Vorkriegsjahre, 1921) zu erwähnen. Gegenüber diesen mit Einschluß der früheren Weißbücher die Zahl von 50 Bänden bereits übersteigenden deutschen Aktenveröffentlichungen treten die der anderen Mächte mehr in den Hintergrund. Doch hat das österreichische Rotbuch über den Kriegsausbruch (1919) besonderen Wert. Überaus reich an neuen Aufschlüssen ist ferner A. F. Pribrams Werk über die politischen Geheimverträge Österreich-Ungarns 1879—1914 (I, 1920). Dazu kommen die bekannten aktenmäßigen Enthüllungen der Sowjetrepublik, besonders das zweibändige Livre Noir (seit 1910, 2 Bde. 1922/3), sowie drei lehrreiche, vorsichtigerweise erst nach dem Weltkriege (1918—1922) freigegebenen französischen Gelbbücher über das Bündnis mit Rußland, über die 'Rückversicherung' mit Italien von 1900/2 und über die Balkankriege. Dagegen beschränkt sich der Rapport de la Commission d'Enquête sur les faits de la Guerre auf die Mitteilung einiger Berichte der Berliner Botschafter von 1879—1885 im Auszug. Die Angelsachsen hüllen sich meist in Schweigen.

Durch die große Aktenpublikation des Auswärtigen Amtes sind alle vor 1923 erschienenen Darstellungen der Vorgeschichte des Weltkrieges, aus welcher berufenen oder unberufenen, deutschen oder nichtdeutschen Feder sie auch stammen mögen, mehr oder minder veraltet, sofern sie nicht etwa die Akten schon vor ihrer Drucklegung berücksichtigt haben. Doch gibt es bei fast allen Völkern eine Anzahl älterer, auf dem damaligen Quellen- und Erfahrungsbestande fußender Arbeiten, die sich mit ihrem beträchtlichen wissenschaftlichen Werte



gegenüber den neuen Enthüllungen zu behaupten wissen. Dazu gehören etwa Ph. Hiltebrandt, Das europäische Verhängnis (1919), H. Friedjung, Das Zeitalter des Imperialismus (3 Bände 1919/23), R. Kjellén, Dreibund und Dreiverband (1921), O. Franke, Die Großmächte in Ostasien (1923), Graf M. Montgelas, Leitfaden zur Kriegsschuldfrage (1923), in England die Schriften Morels und Goochs History of Modern Europe (1923). Von französischen Büchern können aus naheliegenden Gründen fast nur die vor dem Kriege entstandenen ernsthaft konkurrieren wie die Schriften Pinons, ferner E. Lémonon, L'Europe et la politique Britannique (2. Auflage, 1912), P. Albin, Agadir (1912), La Paix Armée (1913) und später allenfalls A. Debidour, Histoire diplomatique de l'Europe 1878—1914 (2 Bände 1916/7).

Nach ihrem Erscheinen haben dann die Akten in Deutschland außer Spezialuntersuchungen sofort zwei große fachmännische Gesamtdarstellungen hervorgerufen, die sich zeitlich einigermaßen ergänzen. Rachfahls erster Band 'Deutschland und der Weltkrieg' (1923) behandelt die Bismarckzeit, Brandenburg schildert die Entwicklung 'Von Bismarck zum Weltkriege' (1924), der erstere fast ohne Zitate, der letztere wenigstens mit den Zitaten der Tagesdaten der Dokumente, so daß die Kontrolle erschwert ist, da die Akten nicht chronologisch, sondern innerhalb kleinerer Zeiträume sachlich geordnet sind. Rachfahl hat seiner Darstellung einen breiteren Rahmen gegeben. Brandenburg faßt sich kürzer und hält sich mehr an die Akten, so daß seine Darstellung hie und da zu einer Art von Aktenrelation wird. Beide Werke bilden fortan die wissenschaftliche Grundlage zu allen weiteren Studien.

Aber nicht nur die Darstellungen, sondern auch die seit 1918 mächtig angeschwollene Memoirenliteratur über die Vorgeschichte des Weltkrieges wird durch die monumentale Publikation des Auswärtigen Amtes in wesentlichen Punkten berichtigt. Das gilt besonders von den in Deutschland zunächst weit überschätzten Lebenserinnerungen des Freiherrn Hermann v. Eckardstein (3 Bände, 1920/1), der, beeinflußt von Zusammenbruchsstimmungen, versucht hatte, sich schon für die Jahrhundertwende in die gewünschte anglophile Beleuchtung zu rücken und in dieser löblichen Absicht nun nicht nur seine retrospektiven Betrachtungen, sondern sogar die eingeflochtenen Dokumente verfälscht hat, wobei auf diesem bequemen Wege zugleich schiefe Prophezeiungen stillschweigend berichtigt werden konnten, was niemand merkte, bis das Auswärtige Amt die Berichte des ehemaligen Londoner Botschaftsrats in ihrer ursprünglichen, noch nicht von ihrem Urheber übermalten Fassung veröffentlichte. Ähnliches gilt, wenn auch in weit geringerem, weniger kompromittierendem Maße von Waldersees Denkwürdigkeiten (3 Bände, 1922), in die sich mancher gehässige Klatsch eingeschlichen hat. (Auch das Leben seiner einflußreichen Gattin ist 1915 von ihrer Nichte beschrieben worden.) Es gilt aber gelegentlich auch von den in Deutschland durchweg gläubig aufgenommenen Aufzeichnungen des Grafen Robert Zedlitz-Trützschler (Zwölf Jahre am deutschen Kaiserhofe, 1924), die beispielsweise ein so kapitales Ereignis, wie die Kaiserreise von Tanger, schon äußerlich völlig falsch beurteilen.

Das größere Laienpublikum, von dem diese und die vielen anderen Memoiren vielleicht noch mehr gelesen werden als von den mit vielen Jahrhunderten belasteten Historikern, wird sich aber durch diese und ähnliche Feststellungen, die sich im Laufe der Zeit noch reißend vermehren werden, in seiner altererbten Vorliebe für Memoiren nicht beirren lassen: sie erfreuen sich bei ihm jedenfalls dauernd weit größerer Beliebtheit als Darstellungen, mögen sie noch so gut fundiert und gut geschrieben sein, oder gar als Akten. Die letzteren werden vielmehr immer beinahe unter Ausschluß der Öffentlichkeit erscheinen, weshalb man ihren politischen Einfluß schon auf das Inland nicht überschätzen darf, am wenigsten wenn es sich um Dutzende von angeblich einförmigen Bänden handelt. Es gibt zu denken, daß das Buch des Amerikaners Fuller Bismarck's Diplomacy at its Zenith (1923) trotz der in ihm schon erfolgten Benutzung der neuen deutschen Akten doch nur wieder die übliche angelsächsische Karikatur gibt. In den Memoiren sucht und findet man dagegen sensationelle Enthüllungen, auch wenn sie nicht mehr so romanhaft sind wie in früheren Zeiten. Dadurch und durch ein gewiß berechtigtes Personeninteresse wird, von anderem abgesehen, der Kurs der Memoiren immer hoch gehalten. Der Historiker dagegen kann sich dieser allgemeinen Wertung nicht immer anschließen. Er wird die Memoiren als sekundäre Quellen mehr in die zweite Linie rücken und aus ihnen zunächst das primäre Material, das sie ja meistens zu bringen pflegen, nämlich die sich als Überrest der Ereignisse darstellenden Dokumente von unzweifelhafter Echtheit, aussondern und bevorzugen. Tagebücher gehören jedoch nicht zu diesem unschätzbaren primären Material. Ein gleichzeitiges Tagebuch kann ebenso irren oder färben wie ein Jahre oder Jahrzehnte nach den Ereignissen geschriebener Bericht, was man z. B. gegenüber dem Grafen Zedlitz nicht vergessen sollte. Auch Tagebücher geben nur den Reflex der Ereignisse, sind nicht Überreste von diesen selbst. Auch die Art der Herausgabe von Denkwürdigkeiten oder Lebenserinnerungen kann ihren Wert beeinflussen, wie man schon an Bismarcks unvergänglichem Werke sehen konnte. Die Memoirenkritik ist dem wissenschaftlichen Historiker zwar schon seit langem geläufig. Aber die Anwendung ihrer wichtigsten, in älteren wiederholten Erfahrungen erprobten Grundsätze auf diese neusten, an dem alten Baume so üppig wuchernden Zweige bedarf noch der methodischen Festigung. Auch die neuste Zeitgeschichtschreibung kann auf einen halbwegs wissenschaftlichen Charakter nur dann Anspruch machen, wenn sie den bewährten Grundsatz der Bevorzugung der primären Quellen, d. h. der Überreste der Ereignisse, auch für die Vorgeschichte des Weltkrieges unbeirrt anwendet und durchführt. So ist, um nur eins zu erwähnen, die Instruktion, die ein Diplomat erhält, *a priori* zutreffender als der Bericht, den er erstattet. Vor allem aber wird sich der Historiker die notorischen Tatsachen auch in der neusten Geschichte, die Kriege und die Friedensschlüsse, die Bündnisverträge, die Annäherungen und Entfernungen zwischen den Mächten, die allgemeinen Spannungen und Entspannungen als schlüssige Beweismittel nicht entgehen lassen. Es gibt deren schon eine große Anzahl von solcher Notorietät, daß ihre Bedeutung durch keine sekundäre Quelle wie ein Memoirenwerk mehr erschüttert

werden kann. Und es gibt darüber hinaus Quellen, auf die die Begriffe 'objektiv' und 'subjektiv' nicht passen, weil sie Überreste der Ereignisse sind. Der Laie unterscheidet fortwährend zwischen objektiven und subjektiven Quellen, der wissenschaftliche Historiker, dem es um eine größere Annäherung an die Wahrheit zu tun ist, zwischen primären und sekundären.

Memoirenkritik ist um so notwendiger, als sich die Zahl der Memoiren über die Vorgeschichte des Weltkrieges rasch und ständig vermehrt. Viele leitende deutsche Staatsmänner der Vorkriegszeit haben sich in Form von Denkwürdigkeiten oder wenigstens Denkschriften über ihre Erlebnisse und besonders über ihre Taten geäußert. Vom Fürsten Bülow, der sich auch gegenüber Hallers zu weitgehendem Angriffe (Die Ära Bülow, 1922) in ein ihn ehrendes Schweigen gehüllt hat, könnte man seinen zuerst kurz vor Kriegsausbruch erschienenen Rechenschaftsbericht (Deutsche Politik) anführen. Wilhelms II. Erlebnisse und Gestalten (1878—1918, 1922) sind weniger ergiebig als seine 75 Briefe an den Zaren (1894—1914, 1920), zu denen das Auswärtige Amt jetzt teilweise die oft niederschmetternden Antworten veröffentlicht hat, und auch durch starke Gedächtnisfehler getrübt. Die politischen 'Erinnerungen' des Kronprinzen (1922) stammen der Form nach von K. Rosner, was kein Vorteil ist. Aufschlußreicher als diese u. a. fürstliche Darbietungen sind die Parallelwerke der deutschen Reichskanzler, Bismarcks Gedanken und Erinnerungen (I/II 1898, III 1919) nebst den vorzüglichen Bismarckerinnerungen des Herrn von Lucius (1920; 6. Auflage 1921), Hohenlohes noch immer nicht ganz ausgebeutete Denkwürdigkeiten (2 Bände, 1906)[1], die aber die Kanzlerzeit nur kurz behandeln, Bethmann Hollwegs Betrachtungen zum Weltkrieg (seit 1908, 2 Bände 1919/21), G. Michaelis' 'Für Staat und Volk' (1922), Graf G. v. Hertlings Erinnerungen (bis 1902, 2 Bände 1920), die beiden letzteren hinter den anderen im Quellenwerte weit zurückstehend.

Unter den Beamten des Auswärtigen Amtes hat sich die Stimme des ehemaligen Pressechefs Otto Hammann mit sechs memoirenhaften Bänden[2]) ein nicht immer berechtigtes Gewicht verschafft; denn durch die äußerlich ruhige und abgeklärte Form seiner anscheinend ganz sachlichen Berichte wird man sich über eine gewisse weiche, anglophile Tendenz nicht täuschen lassen. Doch bedarf es noch einer erschöpfenden Kritik seiner zwischen Memoiren und Darstellungen in der Mitte stehenden Arbeiten, bei der vor allem auch die verschiedenen Fassungen der Berichte und Urteile des zweifellos sehr sachkundigen, aber in eine bestimmte Richtung steuernden Mannes miteinander verglichen werden müßten. Inzwischen ist auch die Graue Eminenz, Baron Fritz v. Holstein, anscheinend der böse Geist des Auswärtigen Amtes von 1890—1906, aus dem sorgfältig behüteten, geheimnisvollen Dunkel seines Amtszimmers herausgetreten,

1) Sein Sohn Alexander: Erinnerungen [ententistisch], 1925.

2) Der neue Kurs [1890—1896], 1918. Zur Vorgeschichte des Weltkrieges 1897—1906, 1918. Um den Kaiser . . . 1906—1909, 1919. Der mißverstandene Bismarck [behandelt nur äußere Politik], 1921. Bilder aus der letzten Kaiserzeit, 1922. Deutsche Weltpolitik 1890—1912, 1925.

da das Auswärtige Amt in seiner großen Publikation zahllose seiner immer interessanten, aber oft doktrinären Denkschriften der Öffentlichkeit preisgegeben hat. Doch sind die Akten über den Fall Holstein noch nicht geschlossen, da eine schon häufiger angekündigte, angeblich enthüllungsreiche Publikation seines Nachlasses noch nicht erfolgt ist.

Den Beispielen der Reichskanzler haben nun auch die beiden letzten Staatssekretäre des alten Auswärtigen Amtes folgen müssen: Kiderlen und Jagow. Aber nur dieser hat seine Schrift über Ursachen und Ausbruch des Weltkrieges (1919) selbst herausgegeben. Sie befleißigt sich daher einer gewissen Zurückhaltung. Dagegen ist sein origineller Vorgänger Kiderlen 'als Staatsmann und Mensch' (2 Bände, 7. Auflage 1925) in einer ganz intimen Nachlaßpublikation verewigt worden, die aber erst gegen das Ende hin größere politische Bedeutung gewinnt. Botschaftermemoiren verdanken wir Graf Pourtalès (Am Scheidewege zwischen Krieg und Frieden, 1919), Baron v. Schoen (Erlebtes, 1921) und vor allem J. M. v. Radowitz (Aufzeichnungen und Erinnerungen, 2 Bände, 1925). Tiefer hinter die Kulissen des Weltgeschehens führt erst einer der besten Freunde Wilhelms II. und jahrelanger erfolgreicher deutscher Botschafter in Wien, Fürst Philipp zu Eulenburg-Hertefeld (Aus fünfzig Jahren, 1923). Aus Hallers zusammenfassender, auf reichen nachgelassenen Papieren fußender Gesamtdarstellung (Aus dem Leben usw., 1924) erkennt man u. a., daß der Fürst nicht der kritiklose und operettenhafte höfische Schmeichler war, für den ihn die Öffentlichkeit hielt. Zu Hallers Rettung des unglücklichen Mannes wird sich vor allem der dadurch bloßgestellte Harden äußern müssen, was aber bisher in größerem Umfange noch nicht geschehen ist. Mehr in die unteren Regionen des auswärtigen Dienstes führen die viel Neues enthaltenden Schilderungen des Konsuls O. v. Mohl (Fünfzig Jahre Reichsdienst, 1920; Ägypten, 1922). Auch an Kolonialmemoiren ist kein Mangel.

Während die Memoiren über den Weltkrieg und die Zeit vorher aus der Feder von Militärs außer Moltkes Erinnerungen (1922) für die Geschichte der auswärtigen Politik nur wenig bieten, werfen die Erinnerungen des Großadmirals v. Tirpitz (1919, 2. Auflage 1920) einen bedeutenden Ertrag ab, weil sie zur Vorgeschichte und Geschichte der deutschen Flotte und Flottenpolitik grundlegende, in einem zweiten Werke (Der Aufbau der deutschen Weltmacht [seit 1905], 1924) noch wesentlich vervollständigte Mitteilungen bringen, nicht minder über die Entwicklung der deutsch-englischen Beziehungen. Auch die Feinde dieses staatsmännischen Seeoffiziers werden aus seinen Aufzeichnungen reiche Belehrung schöpfen. Mit der wilhelminischen 'Weltpolitik' waren ferner der freilich ganz anders geartete Ballin (B. Huldermann, Albert Ballin, 3. Auflage 1922) und K. Helfferich (Vorgeschichte des Weltkrieges, 1919) aufs engste verwachsen. — Auch an dem 'Vorspiel' des Chefredakteurs des Berliner Tageblattes Th. Wolff (1924) wird niemand vorübergehen, das ähnlich wie Hammanns Schriften Denkwürdigkeiten und Darstellungen verbindet und besonders mit seinen französischen Eindrücken selbständigen Wert besitzt. Doch hat sich hier bereits eine ungünstige Wirkung der Aktenveröffentlichung herausgestellt. Wolff hilft näm-

lich mit ihr seinem Gedächtnis auf. Die Memoiren sinken dann zu einer Auseinandersetzung mit den Akten herab. Solche Diskussionen sind ziemlich unfruchtbar. Wir würden 'reine' Memoiren vorziehen. Das gilt auch gegen Hammann. — Andrerseits fehlt in diesem reichen deutschen Memoirenkranze doch noch manches vergilbte, aber um so wertvollere Blatt. Von den deutschen Botschaftern in London hat sich bisher nur der belangloseste und fragwürdigste, Fürst Lichnowsky, in einer pamphletartigen Schrift geäußert (Meine Londoner Mission, 3. Auflage 1918). Seine befähigteren Vorgänger: Marschall, Metternich, Hatzfeldt und selbst Münster scheinen verstummt zu sein. Der letztere und Radolin hätten auch viel über ihre Pariser Botschaftertätigkeit berichten können, Radolin ebenso wie Alvensleben auch über Petersburg. Von Wien fehlen Prinz Reuß, Wedel und vor allem Tschirschky, von Rom Monts und Flotow, von Konstantinopel wieder Marschall und Wangenheim, um nur diese zu nennen. Schließlich sind, rein persönlich angesehen, die Lücken fast noch größer als das, was schon vorliegt, eine Tatsache, die bei der Kritik der vorliegenden deutschen Memoiren ebenfalls ins Gewicht fallen dürfte.

Auch außerhalb der Grenzen des jetzigen deutschen Reiches hat sich in fast allen ehemals kriegführenden Staaten nicht nur über den Krieg selbst, sondern auch über seine diplomatische Vorgeschichte eine Flut von Memoiren ergossen, die freilich in den einzelnen Fällen eine verschiedene Höhe erreicht und eine verschiedene Färbung annimmt. Nicht weil es unsere Bundesgenossen waren und es unsere Freunde sind und stets unsere nächsten Blutsverwandten bleiben, wird man die Österreicher hier an der Spitze nennen dürfen, sondern weil ihr Anteil an dieser politisch wie historisch gleich bedeutungsvollen Literatur quantitativ und qualitativ besonders hervorragt, und weil dies ungewöhnlich fesselnde und erleuchtende, auch schriftstellerisch teilweise sehr hoch stehende Erinnerungsschrifttum vielleicht jetzt endlich den Reichsdeutschen Veranlassung gibt, sich in Österreichs Schicksal etwas mehr hineinzudenken. Ähnlich wie bei uns wird man auch hier vielleicht einem Militär die Palme reichen. Des Feldmarschalls Baron Conrad v. Hötzendorf vierbändiger Bericht 'Aus meiner Dienstzeit' (1906—1918, 1922/3) deckt mit einer auch in dieser Enthüllungsliteratur seltenen Offenheit die Karten auf. Eine harte, pflichtbewußte Persönlichkeit, die an sich geglaubt und letztlich aus Gewissensgründen gehandelt hat, tritt als Verfechter des Präventivkrieges gegen Italien und Serbien mit plastischer Deutlichkeit hervor. Demgegenüber verblassen die Berichte der Politiker und Diplomaten etwas. Aber das ist nur ein relatives Urteil. Denn auch ihre Arbeiten hinterlassen tiefe Eindrücke und bahnen zugleich neue Wege in und durch das Dunkel, so Czernin, Im Weltkriege (1919), Szilassy, Der Untergang der Donaumonarchie (1921) und im folgenden Jahre: Stürgkh, Politische und militärische Erinnerungen; Skedl und Weiß, Taaffe; Hoyos, Der deutsch-englische Gegensatz und sein Einfluß auf die Balkanpolitik Österreich-Ungarns, ferner Burián, Drei Jahre aus der Zeit meiner Amtsführung im Kriege (1923) und Musulin, Das Haus am Ballplatz (1924). Von dem Zusammenbruche der Doppelmonarchie ausgehend, hat es dann weiter eine Reihe von befähigten österreichischen Histo-

rikern und Schriftstellern unternommen, das tragische Ereignis und seine Vorgeschichte bis auf die erschütterndsten Einzelheiten hinunter in geistvollen Darstellungen aufzuhellen und es zugleich in größere geschichtliche Zusammenhänge einzuordnen, so K. F. Nowak, Der Weg zur Katastrophe (1920), Der Sturz der Mittelmächte (1921), Chaos (1923), F. G. Kleinwächter, Der Untergang der österreichisch-ungarischen Monarchie (1921), V. Bibl, Der Zerfall Österreichs (2 Bände, 1921). Von Reichsdeutschen sind besonders Fritz Kern (Schmollers Jahrbuch 1924) und W. Schüßler, Verfassungsproblem im Habsburgerreich (1918) und Österreich und das deutsche Schicksal (1925) rühmlich zu nennen. Aus der Vorkriegszeit behauptet sich Ed. v. Wertheimers klassische Andrássy-Biographie (3 Bände, 1910/3).

Noch vielfach unübersehbar und oft schwer zu beurteilen ist die russische Literatur im Bereiche dieser Gattung. Wittes Erinnerungen (3 Bände, 1923) sind sehr anregend, aber auch sehr unzuverlässig. Rosens Fourty Years of Diplomacy (2 Bände, 1922) beschränken sich im allgemeinen auf den Balkan, die Vereinigten Staaten und auf Ostasien. Suchomlinoffs Erinnerungen (1924) und Ssasonoffs Tagesaufzeichnungen (Beiträge zur Schuldfrage II, 1924) beziehen sich mehr nur auf die letzte Phase. Gerade für diese wird man mit Nutzen die Äußerungen der Ententebotschafter heranziehen: Buchanan, My Mission to Russia (2 Bände, 1922) und Paléologue, La Russie des Tsars ... (3 Bände, 1923). Kleine Bibliotheken von Memoiren und Darstellungen haben sich um das Bündnis mit Frankreich und um die Frage der russischen Mobilmachung von 1914 gruppiert. Über Iswolskis dürftige Memoire (englisch 1920) haben die Akten bereits gerichtet.

Rußlands serbischer Trabant hat nach dem Kriege literarisch-publizistisch eine bemerkenswerte Selbständigkeit bekundet. Das sah man u. a. an Boghitschewitschs Kriegsursachen (1919) und an den Arbeiten über die Ermordung des Erzherzog-Thronfolgers Franz Ferdinand von Stanojewitsch (1923) und Jowanowitsch (in der Monatsschrift 'Kriegsschuldfrage' 1925).

Dagegen haben sich die Romanen im Unterschiede von früheren, produktiveren Entwicklungsperioden der Memorialistik mehr zurückgehalten. So ist Italien nur schwach vertreten. Crispis Memoiren (1912) enttäuschen; Giolittis Denkwürdigkeiten (1923) könnten ebenfalls mitteilsamer sein. Allerdings wird das Interesse für die äußere Politik hier und anderswo oft innerpolitisch abgelenkt. Von den schon in früheren Zeiten zu großer Vollkommenheit ausgebildeten französischen Botschaftermemoiren gibt es einige beachtenswerte aus unserer Periode, so Gontaud-Biron, Meine Botschafterzeit am Berliner Hofe 1872—1877 (1908), Dumaine, La dernière ambassade de France en Autriche und Paléologues Souvenirs (1921), von Ministermemoiren Freycinets Souvenirs (1913), Caillaux (Agadir, 1919), Poincaré (Les origines de la guerre, 1921), Viviani (Réponse au Kaiser, 1923), Ribot (Lettres à un ami, 1924), Louis (1924) und Ferrys Briefe (1914).

Aber das alles wird, rein sachlich angesehen, weit in den Schatten gestellt durch die in Deutschland auch in Fachkreisen noch viel zu wenig bekannten zahllosen Denkwürdigkeiten und Biographien (oft in der Life-and-Letters-Manier)

hervorragender englischer Staatsmänner, die natürlich nicht nur für die Geschichte der deutsch-englischen Beziehungen, sondern für die ganze Vorgeschichte des Weltkrieges und für die Geschichte der Weltpolitik im strengen Sinne des Wortes höchst ertragreiche Quellen erschließen. Während man vor dem Kriege nur über einen wertvollen Bestand älterer Werke verfügte, die aber inhaltlich meistens die Jahrhundertwende nicht erreichten (so über Dufferin, Gladstone, Granville, Loftus, Lyons, Morier u. a.), haben sich auch in England erst nach 1918 die Schleusen geöffnet. Erst nach dem Kriege ist die großangelegte, sechsbändige Disraëlibiographie zum Abschlusse gelangt. Ein bleibendes Verdienst hat sich Lady Cecil mit ihrem prächtigen Parallelwerke über Salisbury erworben, das aber vorerst leider schon 1880 halt macht (2 Bände, 1921). Mit besonderer Spannung wurde aus naheliegenden Gründen Haldanes Before the War (1920) auch in Deutschland aufgenommen. Der inzwischen zum Viscount aufgerückte namhafte englische Vorkriegspolitiker gibt u. a. die militärischen Verabredungen mit Frankreich von 1906 jetzt offen zu und schildert sie *con amore*, deren bloßes Dasein er nach Ausweis der Akten dem deutschen Botschafter gegenüber völlig abgeleugnet hatte. Die Sonne bringt es an den Tag! Das möchte man bisweilen auch bei der Lektüre der Memoirs des Admirals Fisher (1919), von Loreburns How the War came (1919) und von Spenders Life of Campbell-Bannerman (2 Bände, 1923) ausrufen. Asquiths Schrift über den Ursprung des Krieges (1924) wendet sich dagegen mehr an die angelsächsische und sonstige Galerie, weshalb sie natürlich auch ins Deutsche übersetzt werden mußte, welche Ehre den viel ernsthafteren vorher erwähnten Arbeiten bisher nicht zuteil geworden ist, wohl aber der mutigen Miß Edith Durham, deren Aufzeichnungen auch von der englischen Politik auf dem Balkan handeln (Die slawische Gefahr. Zwanzig Jahre Balkanerinnerungen, 1922). Nicht zu reden von den unzähligen Werken über das englische Weltreich, den Imperialismus und die Kolonialpolitik.

II

Quellenbeschaffung und Quellenkritik sind aber nur die allerersten und primitivsten Erfordernisse einer wissenschaftlichen Untersuchung der Vorgeschichte des Weltkrieges. Eine solche kann überhaupt nur geschehen, wenn man sie nicht immer im Hinblick auf das bittere Ende des Weltkrieges treibt, sondern wenn man sie planmäßig zu einer allseitigen Geschichte der internationalen Politik seit der Reichsgründung erweitert. 'International' bezeichnet daher hier nur die Summe der außenpolitischen Betätigungen der Mächte und darf deshalb auch nicht mit 'zwischenstaatlich' (was immer nach Völkerrecht schmeckt) wiedergegeben werden. Mit einem Worte: dringlichstes Erfordernis ist und bleibt es, daß man sich nicht nur dem Studium der deutschen auswärtigen Politik widme, sondern auch den anderen Mächten des werdenden Vielverbandes. Das fällt heute in Deutschland besonders schwer, da gerade der Fachhistoriker erfahrungsgemäß leicht der Versuchung erliegt, neu erschlossene und neu veröffentlichte Quellen für wichtiger zu halten als schon bekannte. Die 28 Bände des Auswärtigen Amtes, die übrigens keineswegs 'vollständig' sind, da oft sehr wichtige Stücke

nicht zu den Akten gelangen, beleuchten aber natürlich vor allem die deutsche Politik, wenn sie auch freilich, besonders in den Berichten der auswärtigen Missionen, unter denen sich auch noch aus der Zeit des Neuen Kurses wahre Kabinettsstücke befinden, eine Fülle neuen Lichtes über die Politik der wirklichen und vermeintlichen Bundesgenossen und Feinde Deutschlands verbreiten. Es wäre nun aber ein äußerliches, geradezu opportunistisches und deshalb die wissenschaftliche Wahrheitserkenntnis schädigendes Verfahren, wenn man die deutsche Politik in der Vorgeschichte des Weltkrieges deshalb in den Vordergrund schöbe, weil man darüber dank der neuen Enthüllungen am meisten weiß oder zu wissen glaubt. Man darf sich vielmehr, wenn man um ein sachliches Verständnis bemüht ist, gerade durch dies neue Wissen die Perspektive und das Augenmaß für das verschiedene Schwergewicht und die verschiedene Initiative der äußeren Politik der einzelnen Mächte und überhaupt den unbefangenen Blick für das Ganze des gewaltigen Kräftespiels um so weniger trüben lassen. Es ist notwendig, die großen Mächte und ihre auswärtige Politik auch einmal ohne Rücksicht auf Deutschland ganz an und für sich selbst zu behandeln, um tiefer in die treibenden Kräfte und die erstrebten Ziele einzudringen. Eine wissenschaftliche Vorgeschichte des Weltkrieges kann deshalb nur dann gedeihen, wenn sie nicht sofort und überall auf die Schuldfrage und auf die deutsche Politik zugespitzt wird. Gerade in Deutschland sind heute noch ganz große Stücke der auswärtigen Politik fremder Mächte weithin unbekannt, so von Frankreich die neben der Revanche- und Rheinpolitik rastlos ausgreifende Kolonialpolitik. Vor allem sind über das Ausmaß der auswärtigen Politik Großbritanniens bei uns meist nur schattenhafte Vorstellungen verbreitet. Äußerlich ruhig und gelassen, war sie schon vor dem Kriege durch eine starke Initiative und Aktivität bewegt. Die Revolutionierungspolitik, die England in früheren Jahrzehnten des XIX. Jahrh. mit großem Erfolg in den südeuropäischen Staaten getrieben hatte, wird späterhin nicht aufgegeben, sondern nur verfeinert und doch zugleich verschärft und weiter ausgedehnt. Sie macht sich in dem ganzen Riesengebiete des alten osmanischen Reiches und des Islams bemerkbar. Sie arbeitet auf der Balkanhalbinsel selbst in einer Zeit, da Rußland sich infolge des Krieges mit Japan ruhig verhalten mußte. Sie kann förmlich slawischer sein als der Zar. Sie macht aber im neuen Jahrhundert vor allem vor der Donaumonarchie nicht mehr halt. Sie benutzt die Verständigung mit Rußland, um die österreichisch-ungarische Frage auf das europäische Tapet zu bringen. Sie beteiligt sich im Verein mit Frankreich an der publizistischen Auflockerung dieses ohnehin gefährdeten Staatsgebildes. Endlich beginnt sie mit einer erfolgreichen Werbearbeit bei den Neutralen. Ohne einen tieferen Einblick in diese und andere Aktionslinien der englischen Politik läßt sich die Vorgeschichte des Weltkrieges nicht würdigen. Aber auch die inneren Probleme des britischen Weltreiches drängen sich immer wieder auf, wie denn überhaupt die Grenze einer sogenannten diplomatischen Vorgeschichte des Weltkrieges nach der inneren Politik nicht scharf zu ziehen ist und gezogen werden darf. Man denke nur an den in Deutschland in weiten Kreisen einst gar nicht ernst genommenen Dreyfushandel.

Freilich ist die diplomatische Vorgeschichte des Weltkrieges schon umfassend genug, wenigstens wenn man ihr einen Unterbau von der nötigen Breite und Festigkeit gibt, auf dem sie sich erheben muß, wenn sie über unverbindliche Meinungsäußerung hinauskommen und sich allmählich bei den älteren geschichtswissenschaftlichen Schwestern Achtung erwerben will. Ihr Studium muß zwecks Erreichung dieses hohen Zieles namentlich durch eine Anzahl neuartiger Hilfswissenschaften befruchtet werden, die zwar denjenigen Historikern ferner liegen, die sich mit dem herkömmlichen, hier aber unzulänglichen Begriffe der Hilfswissenschaften zufrieden geben. Zu solchen Hilfswissenschaften gehört vornehmlich eine Art von politisch-wirtschaftlicher Landeskunde, zu der manche Gesandtschaftsberichte der Veröffentlichung des Auswärtigen Amtes schätzbare Beiträge liefern. Man hätte sie daher noch häufiger mitteilen sollen. Einige von ihnen sind vielleicht nur deshalb vom Abdruck ausgeschlossen worden, weil sie keinen sichtbaren Einfluß auf die Entschließungen der Zentrale gewonnen und die Gestaltung der auswärtigen Politik nicht vorwärts gebracht haben. Aber das kann ja ihren informatorischen Wert nicht beeinträchtigen. Wer über die Bagdadbahn mitreden will, muß über gewisse vorderasiatische Kenntnisse verfügen. Noch wenig bebaut ist auch die Personalgeschichte der Diplomaten. Wie schwer ist es oft, auch nur die äußerlichsten Lebensdaten der handelnden Männer festzustellen. Wem aber beispielsweise die Persönlichkeiten der Leiter der auswärtigen Politik Rußlands von Giers bis Ssasonoff nur leere Namen sind, wer keine Möglichkeit hat, ihr Charakterbild über den Wust des Hof-, Diplomaten- und Presseklatsches zu erheben, wird auch bei Beurteilung der russischen Auslandspolitik im ganzen im Dunkeln tappen. Dasselbe gilt von Franz Ferdinand, Tisza, Conrad und Berchtold, um nur diese noch zu nennen. Eine genauere, wirklich zuverlässige und nicht halb romanhafte Kenntnis der Persönlichkeiten würde dann ferner auch erst die Mittel zu einer treueren Charakteristik auch des sachlichen Diplomatengeschäfts im allgemeinen bieten, über das noch heute nach mehr als zehn Jahren Krieg und Nachkrieg auch bei Akademikern die abenteuerlichsten Vorstellungen verbreitet sind. Tausende werfen insbesondere den deutschen Diplomaten die schlimmsten Fehler und die unverantwortlichsten Dienstvergehen, Pflichtvergessenheiten und Gewissenlosigkeiten vor, ohne von den technischen, geschäftlichen und sonstigen Bindungen solcher Beamten eine Ahnung zu haben.

Die Vorgeschichte des Weltkrieges bleibt aber ferner solange auch wissenschaftlich ganz unentwickelt und den schwersten Irrtümern ausgesetzt, solange sie sich nicht weit planmäßiger als bisher der Erforschung der sogenannten öffentlichen Meinung zuwendet. Wie wenig die auf diesem Gebiete vorliegenden Fundamentalprobleme in ihrer wissenschaftlichen und natürlich auch politischen Bedeutung erkannt werden, ist leicht aus der bedauerlichen Tatsache zu ersehen, daß für die Erschließung besonders der Tagespresse in den verschiedenen Ländern seit 1871 so gut wie nichts geschieht. Man braucht aber nicht zu wiederholen: daß neben den Akten und Memoiren die Zeitungen unter den Quellen zur Vorgeschichte des Weltkrieges in der vordersten Linie stehen. Eine Auswahl aus

der Times oder dem Temps auch nur für ein einziges Jahr würde den schönsten Ertrag liefern. Es handelt sich dabei weniger um die Gewinnung neuer Tatsachen, wofür oft bessere Quellen als Zeitungen zur Verfügung stehen, als um die Gewinnung entscheidender Gesichtspunkte für die Charakteristik gewisser von der Presse mit und ohne Auftrag der Regierung, mit und ohne Zusammenhang mit dem Publikum in ein bestimmtes festes Bette geleiteten Strömungen. Beeinflussung und Wandel der öffentlichen Meinung liegen noch vielfach im Dunkeln und gehören doch zu den stärksten Triebkräften des kommenden Krieges. Es wird endlich noch oft vergessen, daß zu einem förderlichen Studium der Akten und anderer Quellen gewisse begriffliche Kenntnisse auf allen Gebieten der Politik, Weltwirtschaft und des öffentlichen Rechtes zunächst kaum zu entbehren sind. Wie sich aber in der allgemeinen Geschichtschreibung der letzten Vorkriegsjahrzehnte hie und da eine gewisse deskriptive, am Äußerlichen haftende und die innerliche Analyse scheuende Genugsamkeit eingenistet und bei manchem geistesverwandten Stoffhuber Anklang gefunden hat, so ist auch die Vorgeschichte des Weltkrieges bereits jetzt in der Frühzeit ihrer wissenschaftlichen Behandlung schon wieder in Gefahr, im täglich bedrohlich anwachsenden Materiale zu ertrinken und zu einer spezialistischen Geheimwissenschaft zu vertrocknen, in der sich nur noch ein paar Dutzend Sachverständige auskennen. Das Mittel dagegen ist nicht die hochmütige Verachtung neuer Quellen, sondern der starke Wille nach ihrer geistigen Durchdringung. Sie kann aber nie mit Hilfe der Geschichtswissenschaften allein, sondern nur dann erfolgen, wenn man sich in der Schule systematischer Wissenschaften die Augen vom Aktenstaube wieder reinigen läßt.

Nur durch die ausgiebigste und gründlichste Heranziehung und Entwicklung dieser und vieler anderer Hilfswissenschaften kann die Vorgeschichte des Weltkrieges zum Range einer Wissenschaft erhoben werden. Es ist nicht nur eine Frage der Quellensammlung und der Quellenkritik, der Objektivität, wie man gewöhnlich sagt, sondern nicht zuletzt eine Frage der Erweiterung des Gesichtskreises. Es sollte kaum nötig sein, derartiges in dem jahrelang auch geistig von der Welt abgesperrten Deutschland zu betonen. Aber auch eine Frage der Verinnerlichung und Durchgeistigung des ganzen wissenschaftlichen Arbeitens, das gerade unter dem Einflusse der oft so unheilvoll wirkenden organisatorischen Befähigung der Deutschen mit dem Namen 'Betrieb' ganz richtig bezeichnet werden konnte. —

Von hier aus wird es dann möglich sein, die sachlichen Hauptprobleme der Vorgeschichte des Weltkrieges mit größerer Sicherheit ins Auge zu fassen und an ihrer Lösung gedeihlicher mitzuarbeiten. Auch hier ist das Sehen und Stellen der Probleme oft schon eine wissenschaftliche Tat. Wo lag der Wendepunkt in der Vorgeschichte des Weltkrieges? Es wird sich zeigen lassen, daß er erreicht war, als Rußland nach dem Kriege mit Japan im Herbst 1905 auf den Balkan zurückkehrte und der damals seit etwa zehn Jahren verdeckte austrorussische Gegensatz wieder aufbrach. Diesem entscheidenden Wendepunkte gegenüber treten die von der herrschenden Ansicht (C. Fischer, Holsteins großes Nein, 1925)

in ihrer Bedeutung weit übertriebenen deutsch-englischen Bündnisverhandlungen der Jahrhundertwende mit ihrem negativen Ausgang schon deshalb zurück, weil unsere Kenntnis von ihnen auch nach den neusten Aktenveröffentlichungen noch durchaus lückenhaft ist. Die Würdigung der entscheidenden Bedeutung jenes späteren Wendepunktes kann aber vermittels einer Behandlung der europäischen Geschichte überhaupt nicht gewonnen werden. Hier bewährt es sich, wenn die Vorgeschichte des Weltkrieges in Erdteilen zu denken versteht. Aber das ist nur ein Beispiel für viele.

Wem aber das Weltmeer zu uferlos wird, der kann sein Schiff leicht mit dem nötigen Ballast versehen, wenn er mit der äußeren Erweiterung des Gesichtskreises die innere begriffliche Durchdringung gewaltigster Stoffe zu vereinigen versteht. Wer sich mit der Vorgeschichte des Krieges näher beschäftigt, wird schließlich genötigt sein, zu der Schuldfrage, wie sie heute zum Schlagwort geworden ist, Stellung zu nehmen. Mag er nun sein Studium noch so kritisch und noch so breit angelegt haben: er wird in diesem letzten Prozesse doch scheitern, wenn er sich nicht inzwischen von der Notwendigkeit überzeugt hat, der Schuldfrage vor ihrer Beantwortung ihren Schlagwortcharakter zu nehmen. Das heißt aber nichts Geringeres als sie von der gefühls- und willensbetonten Unklarheit der populären Erörterung zu befreien und sie rein intellektuell so scharf, als es nur irgend möglich ist, zu formulieren. Das ist eine begriffliche Aufgabe, bei deren Bearbeitung man ohne ein Mindestmaß von systematischer Schulung nicht auskommt. Nicht irgendeine militärische, sondern allein eine politische Formulierung kann weiter helfen. Diejenigen Mächte sind am Weltkriege schuld, die vor 1914 in ihrer amtlichen Politik entweder *ex professo* oder nach ihren notorischen Taten Ziele verfolgt haben, die nur mit Krieg zu erreichen waren. Wenn man davon überzeugt ist, dann wird man den angelsächsischen Mächten auf der Anklagebank nicht mehr ein so bescheidenes Plätzchen zuweisen, wie das keineswegs nur von den Angelsachsen selbst zu geschehen pflegt.

Die vorstehenden Andeutungen können trotz ihres notgedrungen skizzenhaften Charakters vielleicht zeigen, daß die deutsche Geschichtschreibung hier vor eine neue große Aufgabe gestellt ist. Es wird ihr Gelegenheit geboten, den Einfluß zurückzuerobern, den sie in früheren, glücklicheren Zeiten auch außerhalb ihres wissenschaftlichen Arbeitsgebietes ausgeübt hat.

DIE PÄDAGOGIK IM KAMPF DER WELTANSCHAUUNGEN

Von Gerhard Budde

Wenn ich hier das Thema: 'Die Pädagogik im Kampf der Weltanschauungen' behandeln will, so denke ich dabei nicht etwa an die politischen und konfessionellen Bewegungen, die in der Gegenwart Einfluß auf die Pädagogik zu gewinnen versuchen, sondern an große und tiefgehende philosophische Strömungen, die auf ihre Entwicklung entscheidend eingewirkt und sie in neue Bahnen ge-

leitet haben. Eine Wechselwirkung zwischen Philosophie und Pädagogik ist eigentlich schon seit Platon nachweisbar. Es würde aber zu weit führen, wenn ich dieses Verhältnis durch die ganze Geschichte der Pädagogik hindurch verfolgen wollte. Ich muß mich auf die Neuzeit beschränken und aus ihr besonders charakteristische geistige Bewegungen in den Kreis meiner Betrachtungen ziehen. Ich wähle dabei aus den Positivismus, den Neukantianismus Paul Natorps, den Individualismus und Subjektivismus Nietzsches, die phänomenologische Schule und den Noologismus Rudolf Euckens und werde zu zeigen versuchen, in welcher Weise diese verschiedenen philosophischen Richtungen die Pädagogik im Sinne der von ihnen vertretenen Anschauungen zu gestalten versucht haben und wie sie sich im Kampfe dieser Weltanschauungen entwickelt hat.

Die großen Kulturbewegungen, wie sie uns in der Reformation, der Renaissance, der Aufklärung und dem deutschen Humanismus entgegentreten, hatten das Gemeinsame, daß sie über alle naturhaften und gesellschaftlichen Bindungen hinweg in einer über die Welt der Erfahrung hinausliegenden natur- und zeitüberlegenen Ordnung wurzelten, daß sie, mit anderen Worten, von einem kosmischen Standort aus an Welt und Leben herantraten. Von diesem kosmischen Standort führte die Entwicklung, die das Denken unter dem Einfluß der mächtig aufblühenden Naturwissenschaften nahm, später bald immer weiter ab. Immer mehr entstand die Neigung, die Tätigkeit ganz und gar dem sinnlichen Dasein zuzuwenden und von ihm aus das Leben zu gestalten. 1827 stirbt Pestalozzi, 1831 Hegel, 1832 Goethe, 1834 Schleiermacher; diese Männer nehmen eine alte Zeit mit ins Grab, und eine neue beginnt, in der der Mensch aus dem All zu der ihn umgebenden Welt hinabsteigt. Damit wird der Idealismus der klassischen Zeit durch einen Realismus verdrängt, der glaubt, das Leben dadurch wahrhafter und kräftiger gestalten zu können, daß er es von erträumten Höhen wegruft und auf den festen Boden des sinnlichen Daseins stellt. Er begründet die Arbeit, diese Bildnerin des Lebens, auf das Ganze des geschichtlich-gesellschaftlichen Zusammenseins und verlangt deshalb von den Individuen eine willige Unterwerfung und Aufopferung für die Zwecke der Gesellschaft. Diese Tendenzen treten besonders deutlich hervor in der auf dem Boden dieser Weltanschauung erwachsenen neuen Wissenschaft der Soziologie, deren eigentlicher Begründer Auguste Comte ist, der von 1798—1857 lebte.

Comte nennt sein ganzes philosophisches System, von dem die Soziologie einen Teil bildet, Positivismus. Diese Philosophie schließt alles aus, was sich nicht tatsächlich erweisen läßt. Das 'Positive', auf das sie allein eingestellt ist, ist die Welt der unmittelbaren Wahrnehmung und Erfahrung. Eine andere Welt gibt es nicht, und deshalb muß auch alles Handeln seine Ziele und Wege lediglich innerhalb dieser Welt suchen. Nach Comte ist der Positivismus der Abschluß einer langen Bewegung, die die Menschheit durchgemacht hat und die sich durch die theologische über die metaphysische zur positiven Stufe erstreckt. Erst das positive Stadium bildet den Endzustand der menschlichen Entwicklung. Die positivistische Bewegung ist in den letzten Jahrhunderten unablässig gewachsen. Die Astronomie und die Physik sind unter dem Ein-

fluß der Mathematik schon fast ganz positivistisch geworden, während sich in der Chemie noch manche vage Begriffe und subjektive Deutungen finden. Auch die Biologie befindet sich noch mitten im Fluß, aber vor allem fehlt es noch an einer wirklich wissenschaftlichen Behandlung des gesellschaftlichen Lebens. Um für dieses das volle Interesse zu erwecken, muß die positivistische Biologie erst einmal mit allen transzendentalen und metaphysischen Phantasien aufräumen, die in schädlicher Weise den Blick von den Bedingungen und Erfordernissen des geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens ablenken.

Unter dem Einfluß der positivistischen Biologie steht nun auch die Soziologie, die aber trotzdem eine selbständige Wissenschaft mit einer ihr eigentümlichen historischen Methode ist. Mit Hilfe dieser Methode vergleicht sie die verschiedenen Zustände der ganzen Menschheit in ihrer Aufeinanderfolge und nach ihrem historischen Zusammenhange.

Im Lichte dieser Soziologie erscheint als der Hauptquell aller Mißstände des modernen sozialen Lebens die intellektuelle Zerrüttung, die sich darin zeigt, daß das Leben in lauter individuelle Meinungen und Strebungen auseinandergeht und daß es an einer genügenden Gegenwirkung gegen die Selbstsucht der Individuen fehlt. Aus dieser Lage kann nur die Wissenschaft befreien, aller Fortschritt hängt an der 'intellektuellen Evolution'. Die Wissenschaft aber lehrt uns, den biologischen Begriff des Organismus auf die menschliche Gesellschaft zu übertragen, die eben die höchste Form dieses Organismus darstellt. Auf sie ist jedes einzelne Individuum angewiesen und kann ohne sie nicht bestehen. Nun wird es klar, daß alles menschliche Leben sich nur im Zusammensein, nur innerhalb der Gesellschaft entwickelt, und daß sich nach ihrem Stande auch die Art und das Wohl des individuellen Daseins bemißt.

Bei der Betrachtung und Beurteilung der sozialen Verhältnisse muß aber wohl beachtet werden, daß die wirtschaftlichen Existenzbedingungen des Menschen nur eine, und nicht einmal die wichtigste oder gar die ausschlaggebende Seite des sozialen Individuums darstellen, sondern daß für dieses neben jenen wirtschaftlichen auch die geistigen Mächte eine hervorragende Bedeutung haben, so daß es dementsprechend auch zur wahren und allgemeinen Sozialisierung der Gesellschaft einer weltlichen und einer geistigen Macht bedarf. Das eigentliche Ressort dieser geistigen Macht ist die Erziehung, die ebenfalls durchaus in positivistischem und soziologischem Sinne gestaltet werden muß. Sie muß in der tatsächlichen Erfahrung wurzeln und von den Interessen der Gesellschaft aus bestimmt sein; die Pädagogik muß also eine positivistische Sozialpädagogik werden.

Die verderbliche geistige Zerrüttung, unter der das ganze geistige Leben leidet, macht sich nach Comte auch auf dem Gebiete des Erziehungswesens bemerkbar. Dieses entspricht nicht mehr dem Charakter der modernen Gesellschaft, vielmehr widerspricht es den Tendenzen, nach deren Verwirklichung die Neuzeit strebt. Diese sind sozial, die Erziehung aber ist individualistisch gerichtet, setzt den Zweck jeder individuellen Existenz außerhalb des sozialen Lebens und befördert dadurch den Egoismus. Das kommt daher, daß das ganze moderne Erziehungswesen verkehrt fundiert, daß es auf einer theologisch-metaphysischen

Grundlage aufgebaut ist, während es der ganzen geistigen Richtung der Zeit entsprechend einer positivistischen bedarf.

Diese wird es erhalten, wenn die Biologie und die Soziologie die Grundwissenschaften der Pädagogik werden. Biologisch ist besonders die Physiologie des Gehirns für die Lösung des Problems der Erziehung von großer Bedeutung. Sie zeigt, daß die Handlungen des Menschen unter dem Einfluß der Organe seines Gehirns stehen, so daß das natürliche Überwiegen des einen oder des anderen der Handlung ihren Charakter aufprägt. Deshalb führt die wissenschaftliche Beobachtung dieser Organe des Gehirns auch zur richtigen Erkenntnis der wahren moralischen Natur des Menschen.

Die Physiologie des Gehirnes lehrt uns ferner auch, daß mit Ausnahme einer kleinen Zahl außergewöhnlich organisierter Individuen jeder Mensch in wenig hervortretender Weise alle elementaren Neigungen, Gefühle und Fähigkeiten besitzt, ohne daß eine von ihnen an und für sich besonders hervorragte. Es handelt sich also bei diesen Neigungen etc. um sehr biegsame Organisationen, die in jedem Sinne modifizierbar sind. Nun kann uns aber auf die Frage, in welcher Weise diese Modifikation, d. h. also nach dieser Auffassung die Erziehung zu erfolgen habe, nicht mehr die Biologie die Antwort geben, sondern diese können und müssen wir der Soziologie entnehmen, die deshalb neben der Biologie die zweite Grundwissenschaft der Pädagogik werden muß. Nach der Lehre der Soziologie ist aber der höchste Gesichtspunkt, unter dem sich das Individuum betrachten läßt, die Gesellschaft. Demnach muß die Gesellschaft das Ziel sein, nach dem hin die Entwickelung des Individuums systematisch zu leiten ist. Die Pädagogik muß eine Sozialpädagogik werden, die alle ihre Ziele und Aufgaben von der Gesellschaft aus bestimmt und die Wege zum Ziele in der Biologie sucht. Auf die völlig utopische praktische Ausgestaltung des Erziehungswesens, die Comte vorschlägt, gehe ich hier nicht ein, eben weil sie utopisch ist und andererseits auch, weil es mir hier nur darauf ankommt, die aus einer bestimmten allgemeinen philosophischen Einstellung abgeleitete pädagogische Theorie herauszustellen.

Wir müssen unsererseits diese positivistische Sozialpädagogik Comtes verwerfen, und zwar 1. weil wir ihre Grundlagen nicht anerkennen können, 2. weil sie das Individuum rücksichtslos der Gesellschaft opfert und 3. weil sie für die Pädagogik keine festen und bleibenden Normen liefert, sondern in einem haltlosen Relativismus stecken bleibt. Was die Grundlagen angeht, so erscheint es uns nicht möglich, die Pädagogik, wie es hier versucht wird, vor allem auf Biologie und nun gar noch auf ihrem kompliziertesten und schwierigsten Teil, nämlich auf der Theorie des Gehirns zu begründen. Sterzel hebt in seiner Dissertation über 'Comte als Pädagoge' mit vollem Recht hervor, daß diese Theorie des Gehirns sich trotz mancher wertvoller Entdeckungen, die sie allerdings schon gemacht hat, noch in den Anfängen befindet und daß man deshalb ihre Ergebnisse noch nicht als abgeschlossen ansehen und darauf eine Theorie des Menschen gründen darf, die für die Erziehung von weittragender Bedeutung ist. Dieser rein physiologischen Betrachtung mögen vielleicht alle Menschen durchschnitt-

lich gleichmäßig beanlagt und ihr mag deshalb eine Berücksichtigung der Individualität als nicht notwendig erscheinen, von einem anderen Standpunkt aus, den allerdings Comte wohl als 'theologisch-metaphysisch' abgetan hätte, erscheint jeder Mensch als eine Individualität, und zwar sowohl nach der moralischen wie nach der intellektuellen Seite hin, und kann und muß als solche Berücksichtigung fordern. Diese Berücksichtigung muß er auch von der Gesellschaft verlangen. Es geht nicht an, wie es bei Comte geschieht, das Individuum ohne weiteres den Interessen der empirisch vorhandenen Gesellschaft zu opfern und allein von ihr aus das Erziehungsziel zu bestimmen. Die Gesellschaft kann überhaupt für die Erziehung keine festen Normen abgeben, weil sie selbst solche nicht besitzt, vielmehr ihre Anschauungen auf den verschiedenen Gebieten des geistigen Lebens in steter Wandlung begriffen sind und sie deshalb immer nur relative, aber keine absoluten Werte zu liefern vermag. Die Pädagogik aber bedarf absoluter Werte.

Den Relativismus der positivistischen Sozialpädagogik sucht Natorp, der bekannte Vertreter einer idealistischen Sozialpädagogik, dadurch zu überwinden, daß er die Pädagogik nicht auf Erfahrung, sondern auf einer Idee begründet, die er aus der Philosophie Kants gewinnt, und daß er das Erziehungsziel nicht der empirisch vorhandenen, sondern einer angenommenen idealen Gesellschaft entnimmt, in der die Idee der Sittlichkeit verwirklicht gedacht wird. Bei der Erziehung handelt es sich, sagt Natorp, nicht um das, was ist, sondern um das, was sein soll; letzeres können wir aber nicht aus der Erfahrung entnehmen, sondern allein aus der Philosophie. Allerdings darf man sich dabei dann nicht, wie es die Herbartsche Schule tut, auf nur zwei Disziplinen der Philosophie, nämlich auf Ethik und Psychologie beschränken, sondern man muß dann außer diesen auch die Logik und die Ästhetik mit heranziehen. Nach Herbart soll die Ethik der Pädagogik das Ziel, und die Psychologie soll ihr die Mittel und Wege zum Ziele liefern, es soll also nach ihm allein die Ethik die für die Pädagogik zielbestimmende Wissenschaft sein. Dabei wird übersehen, daß die Erziehung doch den ganzen Menschen nach allen wesentlichen Seiten oder Richtungen seiner Tätigkeit bilden und entwickeln soll, und daß sie sich deshalb nicht auf die Entwickelung des Wollens beschränken darf, sondern sich auch die Entwickelung des Denkens und der schaffenden Phantasie angelegen lassen sein muß. Daraus folgt, daß außer der Ethik auch die Logik und die Ästhetik für die pädagogische Zielsetzung in Frage kommen. Jede dieser drei Wissenschaften bestimmt eine wesentliche Aufgabe, alle drei zusammen erst bestimmen die Gesamtaufgabe der Erziehung. Dabei kommt allerdings der Ethik eine Vorrangstellung zu.

Schon der Begriff der Erziehung selbst oder der Bildung enthält ein Problem philosophischer Art, nämlich das Problem des Sollens oder des Zwecks oder der Idee. Der Erzieher stellt eine Idee dessen auf, was sein soll, obgleich es nicht ist, ja, was sein sollte, auch wenn es nie gewesen ist noch je sein wird. Dabei leitet ihn die Idee des Guten oder des Vollkommenen. Woher stammt denn nun diese Idee? Natorp antwortet: Aus unserem Bewußtsein. Damit beläßt er aber diese Idee in dem menschlichen Kreise, statt sie in einer diesem

Kreise überlegenen Ordnung zu verankern, und in dieser Ableitung der Idee, die auf die neukantianische Ablehnung jeglicher Metaphysik zurückzuführen ist, liegt, wie wir noch sehen werden, die Achillesferse dieser idealistischen Sozialpädagogik. Weil nach Natorp die Idee aus dem Bewußtsein stammt, so bedarf es, um zu ihr zu gelangen, einer Analyse des Bewußtseins. Wir können sie weder aus der Erfahrung noch auch auf psychologischem Wege gewinnen, sondern sie stellt als Bewußtseinsinhalt ein logisches Gesetz dar. Damit wird die Idee von diesem Neukantianismus von dem ethischen auf einen logischen Boden verpflanzt.

Wenn die Idee, wie Natorp annimmt, aus dem Selbstbewußtsein stammt, dann ergibt sich die weitere Frage, wie sich denn nun im Menschen dieses Selbstbewußtsein entwickelt. Die Beantwortung dieser Frage führt nach ihm mit Notwendigkeit zu einer Sozialpädagogik, die ihren Standort nicht im Individuum, sondern in der Gemeinschaft nimmt. Denn die Entwickelung des Selbstbewußtseins ist nur möglich im Wechselverhältnis von Bewußtsein zu Bewußtsein, folglich nur in und mit der Entwickelung der Beziehungen, die aus dem empirischen Bewußtsein des einzelnen Subjektes hinaus zur Gemeinschaft hinüberreichen. Damit wird also die Gemeinschaft zur Schöpferin der Idee und damit auch zur eigentlichen Grundlage der Pädagogik.

Daraus ergibt sich von selbst ein enger innerer Zusammenhang zwischen Gemeinschaft und Erziehung; es besteht zwischen beiden nicht ein bloß äußeres Verhältnis. Erziehung beruht schon ihrem Begriffe nach auf der Gemeinschaft, und sicherlich ist auch eines ihrer wichtigsten Ziele die Tauglichkeit nicht nur zum Leben in der Gemeinschaft, sondern zur eigenen Teilnahme am Aufbau einer menschlichen Gemeinschaft. Der Mensch wird erst zum Menscheu durch menschliche Gemeinschaft. Deshalb muß vor allem die Theorie der Willenserziehung von der Voraussetzung des Lebens in der Gemeinschaft von Anfang an ausgehen; sie kann gar nicht von der Gemeinschaft absehen, und deshalb kann es eigentlich nur eine Sozialpädagogik geben, deshalb ist nach Natorp die Sozialpädagogik die konkrete Fassung der Aufgaben der Pädagogik überhaupt. Die bloße individuelle Betrachtung der Pädagogik ist eine Abstraktion.

Wenn, wie Natorp lehrt, die Idee, wie etwas sein soll, also die Idee der Sittlichkeit, im Selbstbewußtsein ihren Ursprung hat, dieses sich aber allein in und mit der Gemeinschaft entwickelt, dann kann es folgerichtig auch nur Pflichten gegen die Gemeinschaft, also nur soziale Tugenden geben. Trotzdem stellt Natorp in dem zweiten Teil seiner Sozialpädagogik, der die Hauptbegriffe der Ethik und Sozialphilosophie behandelt, neben die sozialen Tugenden auch individuale, und sagt, daß auch von einer Sittlichkeit des Individuums im Unterschied von der der Gemeinschaft zu reden sei. Wo ist denn nun aber der Ursprung dieser Sittlichkeit des Individuums? Sie kann doch nicht auch aus der Gemeinschaft stammen. Auf diese Frage bleibt Natorp die Antwort schuldig. Sie hätte ihn mit Notwendigkeit über die Gemeinschaft hinaus zu einer dieser überlegenen transzendenten Ordnung führen müssen. Das wäre aber eine Wendung zur Metaphysik gewesen, die Natorp zu der Zeit, als er seine Sozialpäda-

gogik verfaßte, noch als unwissenschaftlich streng vermeiden zu müssen glaubte. Auf diese grundsätzliche Ablehnung jeglicher Metaphysik ist es zurückzuführen, daß auch Natorps Sozialpädagogik, trotzdem sie auf einer Idee sich aufbaut, den Relativismus nicht überwindet und deshalb nicht das letzte Wort bedeuten kann. Ihr ist es zuzuschreiben, daß in diesem pädagogischen System die 'Idee' eine für die Pädagogik nicht annehmbare Fassung erhalten hat.

Zweifellos hat Natorp recht mit der Behauptung, daß die Pädagogik nicht empiristisch, d. h. auf bloßer Erfahrung aufgebaut werden darf, sondern daß sie idealistisch, d. h. auf einer Idee begründet werden muß, und zwar auf der Idee dessen, was sein sollte, also auf der Idee des Guten oder des Vollkommenen. Aber er irrt sich, wenn er meint, daß diese Idee aus dem menschlichen Bewußtsein geschöpft werden könne. Dieses Bewußtsein kann sich, wie alles, was aus dem menschlichen Kreise stammt, wohl der Vollkommenheit immer mehr nähern, aber es kann diese nie erreichen; und deshalb kann es auch nicht aus sich die Idee des Vollkommenen erzeugen. Und ebensowenig kann diese Idee aus der menschlichen Gemeinschaft gewonnen werden, denn auch diese kann, dieser Idee folgend, wohl immer mehr der Vollkommenheit näher kommen, aber wird sie auch nie erreichen. Alles, was dem menschlichen Kreise entstammt, bleibt unvollkommen; somit kann die Idee des Guten oder Vollkommenen nicht in diesem Kreise ihren Ursprung haben, sie setzt vielmehr eine aller menschlichen Unvollkommenheit überlegene Vernunft- oder Geisteswelt voraus, die unwandelbare, absolute Normen hat, zu denen auch die Idee des Guten gehört. Demnach ist diese Idee nicht, wie Natorp meint, ein Erzeugnis des menschlichen Bewußtseins oder der menschlichen Gemeinschaft, sondern, wie Eucken es vertritt, einer über alle menschliche Erfahrung und auch über alle bloß begriffliche menschliche Erkenntnis hinaus liegenden überzeitlichen Vernunftwelt. Wenn dies nicht der Fall wäre, dann wäre jene Idee ebensowenig die Idee des unbedingt Guten und Vollkommenen, wie eine Religion innerhalb der Grenzen der Humanität im Sinne Natorps wirklich Religion ist. Es ist ein Irrtum des von Natorp vertretenen Logizismus zu glauben, daß man zur Idee des Guten auf dem Wege einer bloß logischen Erkenntnis, durch Analyse des Bewußtseins gelangen könne. Die Natorpsche Sozialpädagogik weist der Logik Kompetenzen zu, die ihr nicht zukommen. Logik muß sein, aber nirgends ist Logik das Ganze, überall tun weitere Zusammenhänge not. Dieser Überschätzung der Logik ist es auch zuzuschreiben, daß Natorp für die Schule die Intellektbildung so stark betont. Wir glauben auch für die Jugendbildung eine mindestens gleiche Berücksichtigung des Willens, der Phantasie und des Gemütes fordern zu müssen, wie sie dem Intellekt zu teil wird. Darum verwerfen wir jeglichen einseitigen pädagogischen Intellektualismus.

Der Positivismus und der Logizismus haben das gemeinsam, daß sie beide die Aufgaben und Ziele von der Gesellschaft bzw. Gemeinschaft aus bestimmen und so mit in die große und breite moderne Strömung einmünden, die man als Sozialkultur zu bezeichnen pflegt. Gegen sie begann sich bald eine Gegenströmung geltend zu machen, die statt der Gesellschaft das selbstherrliche Indivi-

duum zum Maß aller Dinge erheben will und die zu der modernen Individualkultur geführt hat. Ihr genialster Vertreter ist Nietzsche gewesen.

In Nietzsches Lehre und Entwickelung treten deutlich drei verschiedene Perioden hervor. Die erste ist die ästhetische Jugendperiode, in der ein romantischer Pessimismus vorherrscht und in der Nietzsche in Anlehnung an Schopenhauer und Richard Wagner in der Kunst das Höchste erblickt. Bezeichnend für diese erste Periode ist auch Nietzsches Stellung zur 'Historie', von der nach seiner damaligen Ansicht ein Übermaß die Bildung belastet. Die historische Krankheit der Zeit wird nur dadurch zu heilen sein, daß in unserem gesamten Kulturleben, vor allem auch in der Erziehung die Kunst an die erste Stelle gesetzt und die Wissenschaft zurückgedrängt wird.

In schroffem Gegensatz zu dieser ersten Periode der Entwicklung Nietzsches steht die zweite, die eine aufklärerische Übergangszeit darstellt, bei der die in der ersten Periode so scharf kritisierte wissenschaftlich gelehrte Erkenntnis als das höchste Ziel hingestellt wird und an die Stelle des früheren Pessimismus ein metaphysikfeindlicher Optimismus tritt. Jetzt wird auch die vorher abgelehnte historische Betrachtung der Dinge ein Problem für Nietzsche. Nunmehr vertritt er die Lehre, daß nicht der künstlerische Mensch mit seinen subjektiven Gebilden, sondern der wissenschaftliche Mensch mit seinem objektiven Denken freimacht. Zugleich mit der Kunst gibt er in dieser Periode auch die ganze metaphysische und pessimistische Grundlage der Schopenhauerschen Philosophie preis und stellt sich auf den Boden des metaphysikfeindlichen Positivismus, weshalb man diese Periode auch wohl als die positivistische in Nietzsches Entwicklungsgang zu bezeichnen pflegt. In dieser Zeit beginnt er sich nun auch eifrig mit dem Darwinismus und seiner Entwicklungslehre zu beschäftigen, und indem er dabei zugleich mehr und mehr zu der Willenslehre Schopenhauers zurückkehrt, der er sich auf die Dauer nicht zu entziehen vermochte, entwickelt sich aus der Verbindung beider Lehren, also des Darwinismus und der Philosophie Schopenhauers, die dritte Periode seines Schaffens, nämlich die Periode der Herrenmoral mit der Züchtung des Übermenschen und mit einem blinden Haß gegen das Christentum und gegen die überlieferte und anerkannte Moral.

In dieser letzten Periode nimmt er Schopenhauers Willenslehre wieder auf, bleibt aber bei der Verwerfung des Pessimismus dieser Lehre, zu der er in der zweiten Periode gekommen war, und verbindet mit ihr vielmehr nun den Optimismus dieser Periode, und so wird bei ihm aus dem das Leben verneinenden Willen Schopenhauers ein dieses Leben kräftig bejahender Wille, ein 'Wille zur Macht'. Zur Begründung dieser neuen Willenslehre glaubt er nun in dem Darwinismus wertvolles Material zu finden. Der Wille zur Macht erscheint ihm jetzt als der Grundtrieb aller Wesen, und diesen Willen in den Individuen zu entwickeln und dadurch den Menschen zum Übermenschen zu machen, stellt er nunmehr als das Ziel aller Kultur hin. Zur Erreichung dieses Zieles aber bedarf es der Züchtung des Genies. Aus diesem damit proklamierten Geniekultus entwickelt sich dann folgerichtig jener stolze aristokratische Individualismus, der alle sozialistische Gleichmacherei ablehnt und das Individuum von der Masse

unabhängig machen will. Gegen diese Masse oder Herde richtet sich nun sein ganzer Zorn.

Der große Mensch darf durch keinerlei Bindungen gefesselt sein, sonst kann er sich nicht frei entfalten. Hemmungen bringt ihm aber in seiner freien Entfaltung nicht bloß die Sozialkultur, sondern auch die religiöse und moralische Kultur. Deshalb muß der Übermensch auch mit der Religion und der herrschenden Moral brechen. Keinerlei Bindung, auch kein religiöses Bedenken, kein Glaube darf seinem rücksichtslosen Willen Schranken setzen. Besonders verderblich erscheint Nietzsche vom Standpunkt seiner Lehre vom Übermenschen aus das Christentum, weil es das Mitleid predigt, das Mitleid aber das Schwache erhält und so den Fortschritt des Starken hemmt, der das Ziel der Kulturentwicklung ist. Das Starke erscheint ihm jetzt auch zugleich als das Gute; gut ist alles, was die Macht im Menschen erhöht, schlecht alles, was aus der Schwäche stammt. Das bedeutet auch auf dem Gebiete der Moral eine Umwertung aller Werte.

Wenn auch der Einspruch, den dieser Individualismus und Subjektivismus gegen die Einschnürung des Individuums durch die Sozialkultur erhebt, zweifellos berechtigt ist, so überspannt er nun seinerseits im Kampfe gegen die Sozialkultur das Recht des Individuums, das nun einmal durch mancherlei Bande mit der Gesellschaft verbunden ist. Was aber noch schlimmer ist als die Verkennung der sozialen Gebundenheit des Menschen, ist die Verwerfung auch seiner religiösen und sittlichen Gebundenheit, die wir bei diesem Individualismus finden, der trotz aller sonstigen Abweichungen in seiner Stellung zur Religion und Metaphysik sich mit der positivistischen Sozialkultur berührt. Auch er erhebt sich nicht über den menschlichen Kreis; nur verlegt er den Schwerpunkt von der Gesellschaft in das Individuum.

Was nun das Verhältnis der allgemeinen Weltanschauung Nietzsches zu seiner pädagogischen Theorie angeht, so ist diese von der zweiten Periode seiner Entwicklung wenig, dagegen von der ersten und dritten Periode stark beeinflußt worden. Aus der ersten stammt ihre vorwiegend künstlerische Tendenz, aus der dritten der auch sie beherrschende Individualismus und Subjektivismus. Nicht die Tauglichkeit für die Zwecke der Gesellschaft soll das Ziel der Erziehung sein, sondern die höchstmögliche Ausbildung des einzelnen Individuums oder vielmehr eigentlich die Züchtung des Genies. Nun kann man aber das künftige Genie unter der heranwachsenden Jugend nicht von vornherein erkennen. Deshalb muß auch eine große Menge von Menschen gebildet werden, allerdings nicht um ihrer selbst, sondern um des Genies willen, das unter ihnen aufwächst. Die Masse dieser Auserlesenen, unter denen das Genie lebt und die selbst ihm näher oder entfernter verwandt sind, nennt Nietzsche die Jugend der ersten Generation. Es ist die Jugend, der die Zukunft gehört; es sind die Starken, die Kommenden, die Vernichter, die berufen sind, die ganze Afterbildung der Gegenwart zu stürzen. Diese können gar nicht selbständig genug aufwachsen; sie dürfen nicht die Geschichte fragen, wie sie ihre Zukunft gestalten sollen, sondern allein sich selbst. Sie sollen aber dennoch nicht wild und unbeaufsichtigt

aufwachsen, sie sollen vielmehr nur den Einflüssen der Kultur und den verderblichen Wirkungen der Gesellschaft entzogen werden. Jede echte Erziehung kann nur eine Befreiung sein. Überall hat sie die individuelle Eigenart des Zöglings zu respektieren, so vor allem auch in der geistigen Ausbildung. Gerade die subjektive Einseitigkeit des Zöglings ist der Punkt, an dem der pädagogische Hebel anzusetzen ist (vgl. Weber, Die pädagogischen Anschauungen des jungen Nietzsche).

Die Stellung, die Nietzsche zur Religion und speziell zum Christentum einnimmt, führt ihn in seinen pädagogischen Anschauungen zu der Forderung, daß der Religionsunterricht aus den Schulen verschwinden muß. Er will nicht, daß die Jugend mit religiösen Vorstellungen erfüllt werde. So ist also das Bildungsideal Nietzsches antistaatlich und antireligiös. Entsprechend der künstlerischen Tendenz der ersten Periode seiner Entwicklung ist es aber auch antiintellektualistisch und antihistorisch. Der Intellektualismus und der Historismus, diese Grundpfeiler der höheren Schulen, werden von ihm mit dem schwersten Geschütz angegriffen. Er verlangt, daß die unfruchtbare Gelehrtenbildung, die sich der höheren Schulen bemächtigt hat und die vorwiegend intellektualistisch-historisch ist, durch eine künstlerische und nationale Bildung überwunden werde. Die Kunst ist ein Bildungsmittel ersten Ranges, und das gilt besonders für die Musik. Deshalb sollte auch die Bildung des einzelnen mit der Musik beginnen. Auch darin erweisen sich die vorhandenen Erziehungsanstalten als rückständig, daß sie die Musik noch nicht zu einem Haupterziehungsmittel gemacht haben. Das wirksamste Bildungsmittel aber, das wir besitzen, ist die deutsche Sprache und Literatur. Nur mit ihrer Hilfe können wir auch zu einer wahrhaft klassischen Bildung gelangen. Wenn aber die Erziehung wirklich Erfolg haben soll, dann muß nach Nietzsche vor allem die Lehrerpersönlichkeit individuelle Art und künstlerische Produktivität in sich vereinigen. Der Lehrer muß nicht in erster Linie ein Übermittler der Tradition, sondern vielmehr eine aus dem eigenen Innern schöpferisch gestaltende Persönlichkeit, er muß nicht sowohl Gelehrter als vielmehr Künstler sein. Nicht der Wissenschaftler, sondern der Künstler ist nach Nietzsche der typische Lehrer der Zukunft.

Es ist nicht angängig, als Bildungsziel die Züchtung des Genies hinzustellen, wie es Nietzsche tut. Denn es würde schließlich zu einer Vernichtung der Kultur führen, wenn man nur dem Genie opfert und die große Masse des Volkes in dunkelster Unwissenheit ein Sklavendasein führen läßt. Die Kultur erfordert vielmehr unbedingt die Hebung der Bildung des ganzen Volkes. Auch kommt Nietzsche durch diese Forderung in Widerspruch mit seinem Individualismus, insofern als ihre Erfüllung für die meisten Individuen die Freiheit aufheben und sie zu Sklaven im Dienste des Genies machen würde. Und was Einzelpunkte der pädagogischen Theorie Nietzsches betrifft, so muß zunächst ihre einseitige ästhetische Tendenz Bedenken erregen. Wenn auch sein Kampf gegen den pädagogischen Intellektualismus und Historismus an sich berechtigt ist, so ist doch die Art, in der er auch in den Schulen der Kunst eine führende Stellung zuweisen und zu ihren Gunsten die wissenschaftliche Bildung zurückdrängen will, als zu weitgehend zurückweisen. Noch schärfere Zurückweisung

erfordert die antireligiöse Tendenz dieses Bildungsideals, die in dem Grundirrtum begründet ist, in dem sich Nietzsche gegenüber dem Christentum befindet. Dagegen muß zugestanden werden, daß seine antistaatliche Tendenz nicht der Berechtigung entbehrt und daß die Staatsschule in pädagogischer Hinsicht tatsächlich manche Gefahren in sich birgt. Durchaus ist aber Nietzsche zuzustimmen, wenn er auch für die höheren Schulen eine stärkere Nationalisierung der Bildung mit Leidenschaft und überzeugender Kraft fordert. So enthält trotz aller Einseitigkeiten und Übertreibungen die Lehre dieses pädagogischen Individualismus doch auch wertvolle Saat der Zukunft, aber die allgemeine Weltanschauung, auf der sie beruht und von der sie ausgeht, müssen wir nicht minder verwerfen wie eine bloße Sozialkultur, weil diese Individualkultur ebenso wie jene nicht über den menschlichen Kreis hinausreicht, vielmehr mit ihrer Zurückweisung aller religiösen und moralischen Bindung ganz in diesem und damit in einem Relativismus haften bleibt, der sie zu einer Begründung der Pädagogik auf ihr untauglich macht.

Diese Individualkultur verfällt auch in die Einseitigkeit, daß sie alle Forderungen vom Subjekt aus bestimmt und dadurch die erzieherischen Wirkungen der vom Subjekt unabhängigen objektiven Werte ausscheidet. Das bedeutet eine Gefahr für die Charakterbildung. Dieser Gefahr ist nur zu entgehen, wenn das Subjekt sich den Forderungen einer Sache unterordnet, wenn, mit anderen Worten, gegenüber den subjektiven Werten die objektiven Werte der geistigen Welt zur Geltung gelangen.

Diesen Standpunkt vertritt die sich in wesentlichen Punkten an Hegel anschließende sogenannte 'phänomenologische Schule', deren Hauptvertreter Husserl ist und die Litt für die Pädagogik fruchtbar zu machen sucht. Er hat dies noch neuerdings getan durch seine interessante Schrift 'Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluß auf das Bildungsideal' (Teubner 1925). Litt verficht in dieser Schrift auch eine besondere Auffassung von dem Verhältnis zwischen Philosophie und Pädagogik. Alle pädagogischen Gestaltungstriebe sind nach ihm originär und nicht bloß kraft logischer Ableitung und Folgerung aus der Philosophie entnommen. Die parallelen Strömungen in der Philosophie und in der Pädagogik treten, aus derselben Wurzel entspringend, gleichzeitig auf, und weil die Philosophie die universalere Wissenschaft ist, so scheint es dann, als ob die pädagogischen Strömungen erst aus ihr hervorgegangen wären. In Wirklichkeit ist dies aber nach Litt nicht der Fall. Diese Anschauung hat ohne Frage manches für sich und kann sich auch auf die Erfahrung stützen. Es sei nur daran erinnert, daß Pestalozzi ganz unabhängig von Kant pädagogische Lehren vertreten hat, die sich auch aus der Philosophie des großen Königsbergers ergeben. Aber auch wenn diese Anschauung richtig ist, bleiben doch parallele Beziehungen zwischen Philosophie und Pädagogik bestehen und wird eine Auseinandersetzung zwischen beiden unumgänglich, so daß auch von diesem Standpunkt aus doch die Pädagogik uns stets im Kampfe verschiedener Weltanschauungen entgegentritt.

Es ist zu begrüßen, daß die phänomenologische Schule gegenüber den sub-

jektiven Werten, denen der Individualismus zur Alleinherrschaft verhelfen möchte, die Berechtigung und Unentbehrlichkeit objektiver Werte hervorhebt und diesen eine Mitwirkung im Kulturleben sichern will. Es wird dann aber darauf ankommen, daß durch diese objektiven Werte nun nicht die berechtigten und für die Erziehung unentbehrlichen subjektiven Werte völlig zurückgedrängt werden, wie dies in der pädagogischen Theorie Hegels vielfach geschieht. Über diese urteilt meiner Meinung nach Litt zu günstig. Er meint, daß die Bildungstheorie, die Hegels Philosophie des Geistes nicht sowohl — als Teil — in sich schließt, als vielmehr als Ganzes ist, noch nicht entfernt die Beachtung gefunden habe, die ihr ohne Zweifel zukomme. Rein philosophisch betrachtet mag dies richtig sein; vom pädagogischen Standpunkt aus ist jedenfalls, wie ich seinerzeit in meinem Werke 'Die Pädagogik der preußischen höheren Knabenschulen unter dem Einfluß der pädagogischen Zeitströmungen vom Anfang des XIX. Jahrh. bis auf die Gegenwart' quellenmäßig nachgewiesen habe, manches von dem, was in der pädagogischen Theorie Hegels gefordert wird, zu beanstanden. Wenn der pädagogische Individualismus auf Kosten der objektiven Werte zu einseitig die Interessen des Individuums betont, so wird umgekehrt durch den Intellektualismus, Enzyklopädismus und Politismus der Hegelschen Lehre zugunsten staatlicher Interessen das Recht des Individuums zu sehr beeinträchtigt. In dieser Lehre ist die von der phänomenologischen Schule erstrebte 'Versöhnung zwischen Logos und Psyche' jedenfalls auf pädagogischem Gebiete noch nicht erfolgt; auf ihm muß diese Schule über Hegel hinauskommen und gegenüber den objektiven Werten die Rechte der Individualität mehr wahren, als dies bei ihm geschehen ist.

Zugleich müssen diese objektiven Werte dann Idealwerte darstellen, die von allem Wandel menschlicher Meinungen unberührt bleiben und so absolute Normen bilden. Das können sie aber nur, wenn sie über den menschlichen Kreis hinausgehoben werden, aus dem solche Normen nicht zu gewinnen sind. Dessen scheint sich auch Litt bewußt zu sein. Wenigstens sagt er, daß die 'Idee', und damit meint er doch offenbar die Zusammenfassung aller objektiven Werte, den Strudeln des Erlebnisstromes enthoben und in einem Jenseits verankert werden soll, zu dem man nur deshalb aufblicken kann, weil es ein Jenseits ist.

Damit rückt diese phänomenologische Schule an den Noologismus Euckens heran, der sowohl für das Individuum wie für die Gesellschaft ein natur- und zeitüberlegenes Geistesleben, d. h. eine unsichtbare Vernunftwelt mit unwandelbaren festen Normen als absolut wertbestimmend hinstellt und dadurch wie dem allgemeinen Kulturleben so auch dem Gebiet der Erziehung, der Pädagogik, eine haltbare Grundlage zu geben vermag. Diese Erwägung hat mich vor etwa zwölf Jahren veranlaßt, in meinem Werk 'Noologische Pädagogik' (Beyer & Söhne, Langensalza) den Versuch zu machen, auf der Philosophie Euckens ein System der Pädagogik zu begründen.

Das Geistesleben, das die Grundlage dieser Philosophie bildet und dessen Verwirklichung im menschlichen Kreise das Ziel aller Kulturentwicklung sein muß, ist kein abstrakter Begriff, sondern ein bestimmter Teil menschlicher Er-

fahrung. Es offenbart sich sowohl im unmittelbaren Leben des einzelnen wie in den großen Bildungen der Geschichte, wie sie uns in Religion, Moral, Kunst und Wissenschaft entgegentreten; besonders sind es in der Geschichte die Religionen, die das Geistesleben verkünden.

Dieses Geistesleben zeigt überall seine Überlegenheit gegenüber der Natur und dem menschlichen Kreise, und so können mit seiner Hilfe die Einseitigkeiten der bloß aus der Natur und dem menschlichen Kreis geschöpften Weltanschauungen, wie wir solche oben in dem Positivismus, dem Logizismus, dem Sozialismus und dem Individualismus kennen gelernt haben, überwunden werden. Aus ihm können wir absolutwertige Maßstäbe und Normen entnehmen, deren Verwirklichung im menschlichen Kreise die Kultur erst zu einer echten Kultur macht. Mit ihm können wir dem Relativismus aller bloßen Menschenkultur entgehen.

Was das Verhältnis der Menschen zur Natur angeht, so lehrt uns allerdings die Wissenschaft der Neuzeit, daß der Mensch in engster Verkettung mit der Natur in ihm steht und von ihrem Getriebe umfangen ist, ja, daß sich die Natur auch tief in das Seelenleben des Menschen hinein erstreckt; aber damit ist nun doch noch nicht gesagt, daß, wie der Positivismus naturalistischen Gepräges meint, die Natur das ganze Seelenleben in sich zu ziehen vermag, daß, mit anderen Worten, das menschliche Seelenleben ganz innerhalb der Grenzen der Natur bleibt und diese nicht überschreitet. In Wahrheit überschreitet es diese Grenzen an vielen Punkten, so vor allem im Denken, Fühlen und Wollen Sie alle weisen den Menschen über die bloße Natur hinaus und gewährleisten ihm gegenüber der Natur eine Selbständigkeit des Innern. Bei ihnen handelt es sich nicht um eine Fortführung der Natur, sondern eher um einen Bruch mit ihr und um das Ergreifen eines neuen Ausgangspunktes. Und dieser Ausgangspunkt liegt in dem Geistesleben, das in dem Menschen zum Durchbruch kommt und das der Natur überlegen ist.

Von diesem Geistesleben aus, und nicht vom bloßen Denken aus, wie der Logizismus glaubt, kann auch allein das Erkenntnisproblem und damit das Problem 'Welt und Mensch' gelöst werden. Es muß als eine Überhebung der Wissenschaft angesehen werden, wenn sie behauptet, daß nur von ihr aus die Bildung einer Weltanschauung möglich sei; es gibt auch noch andere Uroffenbarungen des Lebens, so die Religion, die Moral und die Kunst. Durch die exakte wissenschaftliche Forschung allein gelangen wir noch nicht zum Erkennen, sondern zu ihm kann uns vielmehr erst ein Aufstieg zum Geistesleben bringen. So erweist sich das Geistesleben auch dem bloßen Denken überlegen und überwindet dadurch auch allen einseitigen Intellektualismus.

Von diesem Geistesleben aus ergibt sich dann auch das richtige Verhältnis des Menschen zur Gemeinschaft und damit eine Synthese zwischen sozialistischer und individualistischer Lebensauffassung. Nun handelt es sich nicht mehr um die Frage, ob die Aufgaben und Ziele von der Gesellschaft oder vom Individuum aus bestimmt werden sollen, sondern jetzt wird die Forderung erhoben, daß sich beide, Gesellschaft und Individuum, den unwandelbaren und ewigen Normen des

Geisteslebens unterordnen und nach ihnen das Leben zu gestalten sich bemühen. Auf diese Weise wird der Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft in einer höheren Einheit aufgehoben und der Relativismus aller aus dem menschlichen Kreise stammenden Werte durch Setzung absoluter Werte überwunden.

Von einem solchen Geistesleben aus ist auch allein zu einer wahren Ethik zu gelangen. Dieses Geistesleben gehört einer höheren Ordnung der Dinge an, steigt aber in den menschlichen Kreis hinab. Hier gerät es nun fortgesetzt in Kampf mit dem Bloßmenschen, der es zu sich hinabzuziehen versucht. Dagegen hat sich das Geistesleben zu wehren und seine Selbständigkeit zu behaupten. In diesem Kampf des Geisteslebens hat jeder einzelne Mensch mitzuwirken. Das Geistesleben fällt ihm nicht einfach zu, sondern er muß es sich kämpfend und überwindend aneignen. Das versetzt sein Leben in eine gewaltige Bewegung und Aktivität und läßt keine träge Ruhe zu. So führt die Philosophie Euckens zu einem ethischen Aktivismus, der sich in gleicher Weise fernhält von einem flachen Optimismus, der das Dunkel und die Widersprüche des Lebens nicht sieht oder sehen will, wie von einem müden Pessimismus, der sich ihnen fatalistisch ergibt und allen Kampf gegen sie für vergeblich hält, und der den Menschen nicht als Träger, sondern als ein bloßes Werkzeug der Kultur betrachtet. Und gerade durch diesen ethischen Aktivismus erhält die Philosophie Euckens für unsere zu krasser Verneinung aller ethischen Ziele oder zu kraftloser Resignation neigenden Zeit eine ganz besondere Bedeutung. Sie fordert den Menschen zu entschlossenem Kampfe gegen alle Widerstände und Hemmungen auf. Hier wird er aufgerufen, eine in dem Geistesleben verankerte religiös ethische Persönlichkeit zu werden; wenn er dies ist, wird er auch für die Gemeinschaft am meisten leisten.

Nur im Kampf um die Aneignung des Geisteslebens kann sich der Mensch in Wahrheit zu einer Persönlichkeit entwickeln, und in solchem Kampfe erstarkte Persönlichkeiten sind auch die eigentlichen Träger der weltgeschichtlichen Entwickelung. Und deshalb haben auch hervorragende Denker bis zur Gegenwart Persönlichkeit für einen lebengestaltenden Faktor gehalten. Aber der Begriff der Persönlichkeit verdient nur dann eine solche hohe Schätzung, wenn er den Träger eines neuen Lebens gegenüber der bloßen Natur bedeutet. Wahres Persönlichwerden verlangt in dem Menschen das Aufsteigen einer neuen Welt und eine Umwälzung des natürlichen Seins.

In solchem Sinne eine Persönlichkeit zu werden ist die Bestimmung des Menschen. Ist das aber richtig, dann kann und darf auch das oberste Erziehungsziel — und damit mündet die Philosophie Euckens in die Pädagogik ein — kein anderes sein, als die Persönlichkeit in diesem Sinne in dem heranwachsenden Menschen vorzubereiten. Nun besteht aber das Wesen solcher Persönlichkeit darin, daß sie in dem Geistesleben wurzelt und von diesem aus gegenüber der Welt der Erfahrung Selbständigkeit gewinnt. Somit wird es auch die oberste Aufgabe der Erziehung sein müssen, in den einzelnen Zöglingen das Geistesleben wachzurufen und sie so zu leiten, daß sie sich dieses Geistesleben in Selbsttätigkeit und Freiheit aneignen können. Erst wenn für die Lösung dieser Auf-

gabe alles Erforderliche geschehen ist, kann die Welt der Erfahrung, wie sie sich in der Gesellschaft und dem naturhaften Individuum darstellt, ihre Forderungen geltend machen. Damit wird die Pädagogik über Sozialpädagogik und Individualpädagogik mit aus dem menschlichen Kreise geschöpften relativen Werten hinausgehoben zu einer auf noologischer Grundlage ruhenden, d. h. im Geistesleben wurzelnden Persönlichkeitspädagogik mit aus diesem Geistesleben geschöpften absoluten Werten.

Diese noologische Pädagogik betrachtet den Menschen in erster Linie als ein kosmisches, d. h. dem Geistesleben angehöriges und erst in zweiter Linie als ein soziales und ein naturhaftes Wesen und folgert daraus, daß für seine Bestimmung und damit auch für seine Erziehung den ersten Standort das Geistesleben abgeben muß, und daß die Gesellschaft und das naturhafte Individuum mit ihren Forderungen hinter den Forderungen des Geisteslebens zurücktreten müssen, daß jene aber Berücksichtigung verdienen und finden müssen, soweit sie diesen nicht widersprechen. Der Mensch gehört zweien Welten an, nämlich einmal der Geisteswelt, die eine ihm überlegene Welt darstellt, aber doch in ihn hineinreicht und von ihm angeeignet werden kann, und andererseits der Welt der Erfahrung, der Natur. Als Naturwesen unterliegt er dem die ganze Natur beherrschenden Kausalitätsgesetz, als Bürger der der Natur überlegenen Geisteswelt dagegen besitzt er eine Freiheit des Willens, so daß er zwischen gut und böse wählen und gelenkt und angeleitet werden kann, sich für das Gute zu entscheiden. Nur diese Möglichkeit einer Lenkung und Anleitung gewährleistet auch die Möglichkeit der Erziehung. Ein jegliche Willensfreiheit leugnender Determinismus macht alle Erziehung illusorisch.

Die Ziele der Erziehung sind aus der Bestimmung des Menschen herzuleiten. Der Mensch ist ein kosmisches, ein soziales und ein naturhaftes Wesen. Als kosmisches Wesen gehört es der natur- und zeitüberlegenen Geisteswelt an, die er sich im fortgesetzten Kampfe mit dem Bloßmenschlichen aneignen muß. Zu diesem Kampfe muß ihm die Erziehung das Rüstzeug liefern, indem sie ihn die Forderungen des Geisteslebens als unbedingt bindende Normen anerkennen lehrt und ihn zur Erfüllung dieser Forderungen geschickt macht. Das ist die höchste und oberste Aufgabe aller Erziehung. Weil sie den Menschen zu seiner eigentlichen Bestimmung als Mensch führen soll, habe ich dieses oberste Erziehungsziel das humanistische genannt. Man könnte es auch das religiös-ethische nennen. Der Mensch gehört aber auch der Welt der Erfahrung an, in der er innerhalb einer Gemeinschaft zu leben und zu wirken berufen ist. Da nun aber jede Gemeinschaft bestimmten Existenzbedingungen untersteht, die von dem einzelnen Menschen, der ihr angehört, anerkannt und beachtet werden müssen, so muß der Mensch auch so erzogen werden, daß er Einsicht gewinnt in die Bedingungen eines sozialen Zusammenlebens und gewillt wird, sich diesen Bedingungen zu fügen. Das ergibt als zweites ein soziales Erziehungsziel. Dabei hat aber die Erziehung zu beachten, daß die sozialen Forderungen niemals den Forderungen des Geisteslebens widersprechen dürfen, sondern sich diesen unterordnen müssen, daß, mit anderen Worten, das humanistische Erziehungsziel dem

sozialen übergeordnet ist. Der Mensch ist aber endlich auch ein Naturwesen und als solches an die Gesetze gebunden, die die Natur beherrschen. Deshalb muß er drittens auch so erzogen werden, daß er Einsicht gewinnt in diese Gesetze und gewillt und fähig wird, sein körperliches Leben mit ihnen in Einklang zu bringen. Damit ergibt sich als drittes ein naturhaftes Erziehungsziel. Wie Unterricht und Zucht gestaltet werden müssen, wenn sie diesen Zielen dienen wollen, habe ich in meiner 'Noologischen Pädagogik' im einzelnen dargelegt.

Bei solcher Zielsetzung wird die Pädagogik auf den Standpunkt der Führer der deutschen Erziehung zurückgeführt, die bei aller Verschiedenheit darin einig waren, 'daß der Mensch an erster Stelle nicht für draußen befindliche Ziele, auch nicht für die menschliche Gesellschaft, sondern für sich selbst zu bilden sei, indem er zu einer selbständigen Persönlichkeit und zu einer geistigen Individualität erhoben werde', und 'daß der Mensch eben dann, wenn er nicht den äußeren Nutzen zum Hauptziele macht, sondern vor allem seine Seele vertieft und kräftigt, auch in der sichtbaren Welt am meisten wirken und erreichen wird'. Diese Führer der deutschen Erziehung vertraten also eine humanistische Persönlichkeitspädagogik. Auf diesen Standpunkt, den die Pädagogik seit fast 100 Jahren unter dem Einfluß der realistischen, intellektualistischen, soziologischen und politistischen Strömungen verlassen hat, will sie die noologische Pädagogik zurückführen.

Damit wird dann auch der Gegensatz zwischen einer Individualpädagogik und einer Sozialpädagogik überwunden. Nunmehr ist das Ziel der Erziehung, wie ich es in meinen Breslauer Vorträgen 'Geistige Strömungen und Erziehungsfragen im XIX. Jahrh. und in der Gegenwart' (Breslau, Heinrich Handels Verlag) ausgedrückt habe, nicht der sich von allen Bindungen loslösende Übermensch, aber auch nicht der der Mehrheit blind folgende Herdenmensch, sondern der in einer unsichtbaren Welt ewiger Ordnungen wurzelnde und dadurch von seiner selbstischen Individualität und von der Gesellschaft innerlich unabhängige Mensch. Eine Erziehung, die sich diesen sittlichen Einzelmenschen als Ziel setzt, sorgt auch am besten für die Gemeinschaft; denn diese wird immer um so vollkommener sein, je größer die Zahl ihrer wahrhaft sittlichen Einzelglieder ist. Deshalb erweist sich eine idealistische Persönlichkeitspädagogik auch als die beste Sozialpädagogik.

Die verschiedenen pädagogischen Strömungen, die ich vorgeführt habe, wirken alle noch in der Gegenwart fort. Welche von ihnen schließlich siegen wird, wird davon abhängen, in welcher Richtung sich die Gesamtkultur weiter entwickeln wird. Wenn die Wendung zur Metaphysik, die neuerdings in immer stärkerem Maße hervortritt, und zwar selbst bei Philosophen, die sie früher als unwissenschaftlich streng ablehnten, anhalten wird, dann wird angesichts des Verhältnisses, das nun einmal zwischen Philosophie und Pädagogik besteht, fasse man dieses nun im Sinne Natorps oder Litts, auch die Pädagogik von dieser Wendung nicht unberührt bleiben, dann wird auch sie für die Zielsetzung ihren Standort in einer dem menschlichen Kreise überlegenen Vernunftwelt nehmen. Es wird eben die ganze weitere Entwickelung der Gesamtkultur und damit auch

unabhängig machen will. Gegen diese Masse oder Herde richtet sich nun sein ganzer Zorn.

Der große Mensch darf durch keinerlei Bindungen gefesselt sein, sonst kann er sich nicht frei entfalten. Hemmungen bringt ihm aber in seiner freien Entfaltung nicht bloß die Sozialkultur, sondern auch die religiöse und moralische Kultur. Deshalb muß der Übermensch auch mit der Religion und der herrschenden Moral brechen. Keinerlei Bindung, auch kein religiöses Bedenken, kein Glaube darf seinem rücksichtslosen Willen Schranken setzen. Besonders verderblich erscheint Nietzsche vom Standpunkt seiner Lehre vom Übermenschen aus das Christentum, weil es das Mitleid predigt, das Mitleid aber das Schwache erhält und so den Fortschritt des Starken hemmt, der das Ziel der Kulturentwicklung ist. Das Starke erscheint ihm jetzt auch zugleich als das Gute; gut ist alles, was die Macht im Menschen erhöht, schlecht alles, was aus der Schwäche stammt. Das bedeutet auch auf dem Gebiete der Moral eine Umwertung aller Werte.

Wenn auch der Einspruch, den dieser Individualismus und Subjektivismus gegen die Einschnürung des Individuums durch die Sozialkultur erhebt, zweifellos berechtigt ist, so überspannt er nun seinerseits im Kampfe gegen die Sozialkultur das Recht des Individuums, das nun einmal durch mancherlei Bande mit der Gesellschaft verbunden ist. Was aber noch schlimmer ist als die Verkennung der sozialen Gebundenheit des Menschen, ist die Verwerfung auch seiner religiösen und sittlichen Gebundenheit, die wir bei diesem Individualismus finden, der trotz aller sonstigen Abweichungen in seiner Stellung zur Religion und Metaphysik sich mit der positivistischen Sozialkultur berührt. Auch er erhebt sich nicht über den menschlichen Kreis; nur verlegt er den Schwerpunkt von der Gesellschaft in das Individuum.

Was nun das Verhältnis der allgemeinen Weltanschauung Nietzsches zu seiner pädagogischen Theorie angeht, so ist diese von der zweiten Periode seiner Entwicklung wenig, dagegen von der ersten und dritten Periode stark beeinflußt worden. Aus der ersten stammt ihre vorwiegend künstlerische Tendenz, aus der dritten der auch sie beherrschende Individualismus und Subjektivismus. Nicht die Tauglichkeit für die Zwecke der Gesellschaft soll das Ziel der Erziehung sein, sondern die höchstmögliche Ausbildung des einzelnen Individuums oder vielmehr eigentlich die Züchtung des Genies. Nun kann man aber das künftige Genie unter der heranwachsenden Jugend nicht von vornherein erkennen. Deshalb muß auch eine große Menge von Menschen gebildet werden, allerdings nicht um ihrer selbst, sondern um des Genies willen, das unter ihnen aufwächst. Die Masse dieser Auserlesenen, unter denen das Genie lebt und die selbst ihm näher oder entfernter verwandt sind, nennt Nietzsche die Jugend der ersten Generation. Es ist die Jugend, der die Zukunft gehört; es sind die Starken, die Kommenden, die Vernichter, die berufen sind, die ganze Afterbildung der Gegenwart zu stürzen. Diese können gar nicht selbständig genug aufwachsen; sie dürfen nicht die Geschichte fragen, wie sie ihre Zukunft gestalten sollen, sondern allein sich selbst. Sie sollen aber dennoch nicht wild und unbeaufsichtigt

aufwachsen, sie sollen vielmehr nur den Einflüssen der Kultur und den verderblichen Wirkungen der Gesellschaft entzogen werden. Jede echte Erziehung kann nur eine Befreiung sein. Überall hat sie die individuelle Eigenart des Zöglings zu respektieren, so vor allem auch in der geistigen Ausbildung. Gerade die subjektive Einseitigkeit des Zöglings ist der Punkt, an dem der pädagogische Hebel anzusetzen ist (vgl. Weber, Die pädagogischen Anschauungen des jungen Nietzsche).

Die Stellung, die Nietzsche zur Religion und speziell zum Christentum einnimmt, führt ihn in seinen pädagogischen Anschauungen zu der Forderung, daß der Religionsunterricht aus den Schulen verschwinden muß. Er will nicht, daß die Jugend mit religiösen Vorstellungen erfüllt werde. So ist also das Bildungsideal Nietzsches antistaatlich und antireligiös. Entsprechend der künstlerischen Tendenz der ersten Periode seiner Entwicklung ist es aber auch antiintellektualistisch und antihistorisch. Der Intellektualismus und der Historismus, diese Grundpfeiler der höheren Schulen, werden von ihm mit dem schwersten Geschütz angegriffen. Er verlangt, daß die unfruchtbare Gelehrtenbildung, die sich der höheren Schulen bemächtigt hat und die vorwiegend intellektualistisch-historisch ist, durch eine künstlerische und nationale Bildung überwunden werde. Die Kunst ist ein Bildungsmittel ersten Ranges, und das gilt besonders für die Musik. Deshalb sollte auch die Bildung des einzelnen mit der Musik beginnen. Auch darin erweisen sich die vorhandenen Erziehungsanstalten als rückständig, daß sie die Musik noch nicht zu einem Haupterziehungsmittel gemacht haben. Das wirksamste Bildungsmittel aber, das wir besitzen, ist die deutsche Sprache und Literatur. Nur mit ihrer Hilfe können wir auch zu einer wahrhaft klassischen Bildung gelangen. Wenn aber die Erziehung wirklich Erfolg haben soll, dann muß nach Nietzsche vor allem die Lehrerpersönlichkeit individuelle Art und künstlerische Produktivität in sich vereinigen. Der Lehrer muß nicht in erster Linie ein Übermittler der Tradition, sondern vielmehr eine aus dem eigenen Innern schöpferisch gestaltende Persönlichkeit, er muß nicht sowohl Gelehrter als vielmehr Künstler sein. Nicht der Wissenschaftler, sondern der Künstler ist nach Nietzsche der typische Lehrer der Zukunft.

Es ist nicht angängig, als Bildungsziel die Züchtung des Genies hinzustellen, wie es Nietzsche tut. Denn es würde schließlich zu einer Vernichtung der Kultur führen, wenn man nur dem Genie opfert und die große Masse des Volkes in dunkelster Unwissenheit ein Sklavendasein führen läßt. Die Kultur erfordert vielmehr unbedingt die Hebung der Bildung des ganzen Volkes. Auch kommt Nietzsche durch diese Forderung in Widerspruch mit seinem Individualismus, insofern als ihre Erfüllung für die meisten Individuen die Freiheit aufheben und sie zu Sklaven im Dienste des Genies machen würde. Und was Einzelpunkte der pädagogischen Theorie Nietzsches betrifft, so muß zunächst ihre einseitige ästhetische Tendenz Bedenken erregen. Wenn auch sein Kampf gegen den pädagogischen Intellektualismus und Historismus an sich berechtigt ist, so ist doch die Art, in der er auch in den Schulen der Kunst eine führende Stellung zuweisen und zu ihren Gunsten die wissenschaftliche Bildung zurückdrängen will, als zu weitgehend zurückweisen. Noch schärfere Zurückweisung

die ihrer wesentlichen Teilgebiete, zu denen die Philosophie und die Pädagogik gehören, durch die Stellung bestimmt werden, die in Zukunft das geistige Leben zu dem Worte Hegels einnehmen wird, daß ein Volk ohne Metaphysik einem Tempel ohne ein Allerheiligstes gleiche. Wir geben uns der Hoffnung hin, daß diese Stellung eine zustimmende werden wird, denn wir teilen die Meinung, die Rudolf Eucken in den Worten zum Ausdruck bringt: 'Wo das Leben ganz und gar auf den bloßen Menschen gestellt bleibt, ihn nicht irgendwie über seinen Zustand in ein Leben mit dem Ganzen der Wirklichkeit führt, da mag der Mensch noch so sehr nach Größe lechzen, künstliche Unterschiede ersinnen, in Hochmut und Eitelkeit sich oder seinen Stand über andere hinauszuheben suchen, in der Sache bleibt alles klein, klein vornehmlich in der Einbildung einer Größe.'

BERICHTE

ALTERTUMSKUNDE: KULTUR UND KUNST

Von Johannes Ilberg

Armin von Gerkan, 'Griechische Städteanlagen' (1). Dieses, Theodor Wiegand, 'dem Neubegründer der antiken Städteforschung' gewidmete Werk bietet in vier inhaltreichen Kapiteln aus eindringender Kenntnis eine zusammenfassende Darstellung der typischen Formen des griechischen Stadtplans von der Zeit der Perserkriege an und verfolgt die späteren Einflüsse auf dessen Gestalt bis zum Ende der antiken Baukunst. Es ist der Versuch gemacht, das durch die systematischen Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte so außerordentlich vermehrte Material trotz seiner Lückenhaftigkeit in historische Entwicklungsreihen zu ordnen und damit einer irrtümlichen spekulativen Verwertung der nunmehr bereits in Fülle vorliegenden greifbaren Ergebnisse, wie sie bisher vielfach üblich war, wirksam vorzubeugen. 'Es wäre für die Altertumswissenschaft nur zu wünschen', sagt der Verfasser (S. XII), 'daß neben der Detailuntersuchung die allgemeine Forschung wieder zu ihrem Recht käme' und spricht damit eine Forderung unserer Zeit aus, die nach schöpferischer Zusammenschau der ungeheuren enzyklopädischen Vorarbeiten strebt, die bereits geleistet sind. Daß v. Gerkan durch exakte Einzelforschung vielbewährt ist, wissen wir aus seinen früheren Publikationen über die Reste des Heraions von Samos, den Poseidonaltar unweit Didyma, das Stadion von Milet, den Athenatempel und vor allem über das Theater von Priene. Auch das vorliegende Werk zeigt ihn mitten darin stehend, obwohl es sich zeitlich und räumlich über den größten Teil der antiken Kulturwelt erstreckt. — Das I. Kapitel behandelt die Entstehung, Gliederung und Befestigung der griechischen Stadt vor dem V. Jahrh. Polis, bei Homer nur der Herrensitz, ist bekanntlich synonyme Bezeichnung für Staat und Stadt, dabei braucht die städtische Siedlungsform nicht unbedingt Funktion eines durch Synoikismos entstandenen Staatswesens zu sein. Befestigt waren ursprünglich nur die Burgen, eine Ummauerung der Wohnstadt erfolgt wesentlich später; ob Athen eine vorpersische Stadtmauer gehabt hat, ist ein umstrittenes Problem, das v. Gerkan in negativem Sinne zu entscheiden geneigt ist. — Das V. Jahrh. bringt für den griechischen Städtebau einen grundlegenden Umschwung. 'Die Entstehung der regelmäßigen Stadt' schildert das II. Kapitel, die man mit Recht an die Persönlichkeit des Baumeisters und Staatstheoretikers Hippodamos von Milet zu knüpfen pflegt. Allerdings müssen die bisherigen

Anschauungen über seinen Einfluß modifiziert werden. Das von ihm befolgte System von gradlinigen, parallelen und rechtwinklig sich schneidenden Straßen kam als das bei Neugründungen nächstliegende namentlich von Ionien aus schon seit der Mitte des VII. Jahrh. in Betracht; Neumilet ist bereits vor Hippodamos' Auftreten, dessen Lebenszeit von dem Verfasser auf etwa 500—430 datiert wird, meisterhaft regelmäßig orientiert worden. Seine bedeutenden Leistungen jedoch, wie nachweislich der Stadtplan des Piräus und des als Musterstadt gedachten Thurioi, und seine Vervollkommnung der Theorie haben für die Zukunft weithin vorbildlich gewirkt. — 'Die Gestalt der regelmäßigen Stadt' ist das umfängliche III. Kapitel betitelt. Auch hier findet der Verf. Anlaß, an Stelle unhaltbarer Vorstellungen zu neuen fortzuschreiten. Er polemisiert gegen Anachronismen in der Annahme hellenistischen Ursprungs durch frühere Forscher, wo spätere Entwicklungsstadien vorliegen, besonders mit Bezug auf Alexandreia. Geradezu erlösend dürfte auf viele die Zurückweisung von H. Nissens Orientationen hellenischer Städte und Tempel wirken, der die etruskisch-römische Limitation auf griechischen Boden übertragen wollte und kultliche Beziehungen astronomischer Art für deren Anlage maßgebend sein ließ, wo vielmehr topographische oder hygienische Gesichtspunkte den Ausschlag gaben. Lediglich auf Ablehnung sieht sich v. Gerkan infolge unzureichender Aufnahmen bei den antiken Hafenanlagen angewiesen, im Gegensatz zu der jüngst erschienenen Arbeit von Lehmann-Hartleben. Man darf die hippodamische Bauweise nicht etwa an den Steinwänden unsrer Großstädte messen: 'damals hatte man schmale, aber luftige Wege zwischen niedrigen Häusern, mit zahlreichen Querstraßen, überall Terrassenbildungen und überragende öffentliche Gebäude, ringsum die reich gegliederte südliche Landschaft, welche durch die bescheidenen Bauwerke dem Blicke kaum entzogen wurde. Dort traten nur die Vorzüge des regelmäßigen Straßennetzes in die Erscheinung, für uns sind seine Nachteile zum Fluch geworden.' — Im IV. Kapitel sehen wir 'das Vordringen des italischen Stadtplans' und das Unterliegen des griechischen Typus. Auch hier wird gegen Nissens Hypothesen und theoretische Konstruktionen begründeter Einspruch erhoben. Nur im nichtgriechischen Italien hat das Siedelungswesen *Etrusco ritu* mit Templum und Pomerium, Cardo und Decumanus unter dem Einfluß des religiösen Formalismus gestanden. Obwohl es bei dem Mangel an Vorarbeiten zur Zeit nicht möglich ist, die Entwicklung der italischen Stadt zusammenhängend zu skizzieren, muß es doch als unwahrscheinlich gelten, daß die planmäßige römische Koloniengründung seit dem Ende des IV. Jahrh. durch den hellenistischen Städtebau beeinflußt worden ist. Andererseits verkörpern die Städte des Ostens in der späteren Kaiserzeit die römische Tradition einer einheitlichen Reichskunst mit ihren Säulenstraßen, Triumphtoren und Thermen. Diese Reichskunst, der Ausdruck einer Mischkultur, die aus der geistigen Macht des Griechentums und der realen des Römertums entstanden war, beherrscht die Stadtbilder der sinkenden Antike.

Seit Otto Kern i. J. 1903, mit der Bearbeitung der thessalischen Inschriften beschäftigt, auf der Hallischen Philologenversammlung die topographische Erforschung *Thessaliens* als eine außerordentlich dankbare Aufgabe hingestellt hatte (s. Neue Jahrb. 1904 XIII 12 ff.), ist an ihrer Lösung mit Erfolg gearbeitet worden. Die unermüdliche Tätigkeit des Ephoros der Altertümer Thessaliens A. S. Arvanitopullos bedeutete einen gewaltigen Fortschritt, und von den deutschen Gelehrten hat sich vornehmlich ein bayerischer Gymnasiallehrer aufs gründlichste mit dem Lande beschäftigt. Die Ergebnisse zweier thessalischer Forschungsreisen und seiner fast zwanzigjährigen, durch den Krieg unterbrochenen Studien vereinigt nunmehr FRIEDRICH STÄHLIN in dem Buche 'DAS HELLENISCHE THESSALIEN' (9). — Vor dem Kriege bestand der Plan, unter einer

gemeinschaftlichen Leitung *alle* Landschaften Griechenlands von Spezialforschern verschiedener Nationen bearbeiten zu lassen. Die Weltkatastrophe hat auch diesen vereitelt, und ohne staatliche und private Beihilfe wäre der Druck selbst des vorliegenden Bandes nicht möglich gewesen. Er umfaßt eine landeskundliche und geschichtliche Beschreibung von der Einwanderung der Thessaler bis in die römische Kaiserzeit, ohne auf das prähistorische und heroische Thessalien sowie auf Ausblicke auf die byzantinische Periode ganz zu verzichten. Die historischen Schicksale der einzelnen Städte werden von dem Verfasser ausführlicher in den Artikeln der Realenzyklopädie geschildert. Der Natur des Landes entsprechend beginnt die Darstellung, nachdem ein allgemeiner Überblick über Städte- und Mauerbau Thessaliens vorausgeschickt ist, mit den nordöstlichen Periökengebieten Perrhäbien und Magnesia; der mittlere Teil umfaßt Thessalien im engeren Sinn, d. h. Pelasgiotis, Hestiaiotis, Thessaliotis, Tetras Phthiotis; der dritte die südlichen Periökengebiete Dolopien, Achaia Phthiotis und das Spercheiosgebiet oder das Land der Oitaier, Malier und Ainianen. Es werden für die einzelnen Gebiete, größtenteils nach Autopsie, Beschreibungen der Gebirge, Flüsse, Wege usw. gegeben und die Grenzen bestimmt. In reichem Maße sind die literarischen Angaben aus dem Altertum, vollständig die Inschriften herangezogen und die zerstreuten modernen Forschungen benutzt. Auf Grund dieses Materials, der vorliegenden Karten und vieler selbständig aufgenommener topographischer Skizzen und Pläne ist es gelungen, die Lage zahlreicher, auch entlegener Örtlichkeiten bestätigend oder neu festzulegen und weitere Arbeit zu ermöglichen. Die große Wichtigkeit Thessaliens für die Sage, Kultur und Geschichte von Hellas tritt auf das deutlichste hervor. Wie bedeutsam sind die Mythen, die das Olymposgebiet umwittern, der Pelion mit Chirons Höhle, in deren Nähe Asklepios die Schlange aufzog, wo Peleus und Thetis Hochzeit feierten und die Kentauren heimisch waren, und zwischen den beiden Gebirgen das Tempetal, durch dessen malerische Schönheit jetzt der Schienenweg von Saloniki nach Larisa gesprengt ist. Dann am Nordende des Pagasäischen Meerbusens, 'in dessen sicherer Geschlossenheit die Hellenen die Seefahrt lernten', von wo die thessalische Ausfuhr nach Mittelgriechenland gefahrlos möglich war, die Reihe der in ihrer Blüte sich ablösenden Hafenstädte Iolkos, Amphanai, Pagasai, Demetrias und entfernter vom Meere die bis in prähistorische Zeit hinaufreichenden Siedelungen bei Sesklo und Dimini. Wer das Buch durchstudiert, beginnt sich in jenen Gegenden heimisch zu fühlen; er bereichert seine Anschauung von den sozialen und klimatischen Verhältnissen des alten Kulturlandes und den Schauplätzen bekannter sagenhafter und historischer Vorgänge, mag er sich in die beiden Peneiosebenen, nach Trikke und Larisa führen lassen, oder weiter südlich nach dem Pherai des Admetos, dem Phthia Achills, nach Trachis und der Oite, oder nach Kynoskephalai, Pharsalos und den Thermopylen. Die frühen Völkerverschiebungen werden dargelegt, wie auf Pelasger die Aiolier, Boioter von Arne, Thessaler folgten, wie sich aus den Eroberungen und der Natur des Landes der Großgrundbesitz der alten Adelsgeschlechter und das Penestenwesen erklärt. Trotz einer meist schlichten, gedrängten Schreibweise finden sich neben einer Fülle von Einzelheiten manche fein empfundene Landschaftsschilderungen. Das Buch erweckt nicht nur den Eindruck unbedingter Zuverlässigkeit als reiche Fundgrube eindringenden kulturgeschichtlichen Wissens, es läßt auch an vielen Stellen bei aller Objektivität durchblicken, daß der gewissenhafte, unermüdliche Gelehrte zugleich mit dem Herzen bei der Sache war.

Neben dem klassischen Werke von August Mau 'Pompeji in Leben und Kunst' (1900) hatten wir eine Anzahl kürzerer Zusammenfassungen des Wichtigsten, z. B. den 'Führer' des Archäologischen Instituts (Mau) oder R. Engelmanns 'Pompeji' in

Seemanns 'Berühmten Kunststätten' (Nr. 4). Dieses Büchlein ist nunmehr durch ein gediegenes neues ersetzt worden: Albert Ippel (3) schildert den Schauplatz und was er zur Zeit darbietet, in anspruchsloser und ansprechender Weise mit Einschluß der jüngsten Ausgrabungen, die bereits schöne Ergebnisse gehabt haben. Man erkennt bald den die Probleme überschauenden Fachmann, der zugleich auch landschaftliche und kulturhistorische Eindrücke feinsinnig wiederzugeben weiß. Von den Nuovi scavi Spinazzolas an der verlängerten Strada dell' Abbondanza in Regio I—III und IX wird nach Soglianos 'Guida' ein Plan gegeben, die jüngst aufgedeckten Gebäude mit ihrer künstlerischen Ausschmückung und den sonstigen Funden sind in der Darstellung gebührend berücksichtigt. Zum erstenmal seit 200 Jahren wird jetzt in Pompeji mit allen modernen Erhaltungskünsten gearbeitet und mit Glück Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes versucht. Ein gewaltiger Fortschritt gegenüber dem bis tief ins XIX. Jahrhundert hinein betriebenen Raubbau! Aber dennoch darf man sich nicht verhehlen, daß jedes Hervorziehen ans Tageslicht den allmählichen Verfall bedeutet und nur wissenschaftliche Aufnahmen die neugewonnenen Schätze (es sind wertvollste Wandmalereien darunter) der Nachwelt bewahren können. Zu begrüßen ist auch die, freilich bescheidene, Wiedergabe samt Erklärungsversuch der merkwürdigen Wandmalereien der Villa Item im Nordwesten Pompejis mit ihren mysteriösen Kultszenen.

'Das fernste Italien' betitelt der bekannte Bonner Geograph Griechenlands, Kleinasiens und des Mittelmeergebiets Alfred Philippson (4) sein neuestes, anziehendes und aufschlußreiches Buch. Es schildert die Eindrücke seiner vor Jahresfrist unternommenen Frühjahrsreise durch den wenig besuchten südlichen Teil der Halbinsel. Sie führte ihn von Neapel nach Salerno, Paestum, durch die Basilicata nach Tarent mit einem Abstecher über die apulische Kalkplatte nach Bari, sodann die Ostseite Kalabriens entlang über Metapont nach Sybaris, ins Innere des kalabrischen Gebirgslandes bis Cosenza, weiter an der Küste über Cotrone (Kroton), Catanzaro, Gerace (Lokroi) nach Reggio und Messina, endlich längs der Westküste zum Ausgangspunkt hinauf; diese letzte Bahnfahrt rühmt er als eine der schönsten und abwechslungsreichsten der Erde. Wenn ein Kenner mit dem geschulten Scharfblick für Erdkunde und Erdgeschichte, für Kulturverhältnisse und historische Wandlungen seine Aufmerksamkeit einem so mangelhaft bekannten Gebiete zuwendet, wie es diese noch jetzt vielfach verrufenen Gegenden sind, so ist das Ergebnis keine der üblichen 'Frühlingsfahrten', sondern wissenschaftliche Kunde von Wert. Vorzugsweise sind Geographie und Geologie der Kalkplatte Apuliens im Osten, des Lukanischen und Kalabrischen Appennin im Süden berücksichtigt, mit Stellungnahme zu bisherigen Untersuchungen des in dieser Hinsicht besonders interessanten Landes und bedeutsamen Anregungen für den Fachmann. Aber die von der Erdkunde gelehrte Wechselwirkung zwischen Natur und Mensch kommt daneben ebenfalls zu gebührender Geltung, und wo wäre sie vielseitiger zu beobachten als dort auf dem Boden einer mehr als dritthalbtausendjährigen, ungeheuer wechselvollen Menschheitsgeschichte? Eindrucksvoll ist der Vergleich des reichen Lebens der blühenden Handels- und Ackerbaustädte an der Küste Großgriechenlands mit dem späteren und heutigen Zustand, wo sich die Niederlassungen landeinwärts ans Gebirge zurückgezogen haben und der Seeverkehr an den verödeten Gestaden der Ostküste Kalabriens und selbst im Golfe von Tarent fast erstorben ist. Nur wenige Spuren antiker Kunstdenkmäler von Bedeutung sind südlich von Paestum erhalten: majestätisch ragen die beiden dorischen Säulenreihen des Tempels von Metapont in die Landschaft, und nur eine hohe Säule auf dem Vorgebirge Lakinion bei Kroton zeugt von der verschwundenen Pracht des berühmten Heratempels. Auf die römische Latifundienwirt-

schaft folgten viele verhängnisvolle Perioden der Fremdherrschaft und des Despotismus, die das Land bis zum Anschluß an das geeinte Italien vor 65 Jahren auch in kultureller Absonderung hielten. Die Eigenart der Bevölkerung dieses reinen Agrargebietes fällt dem von dem aufgeregten Neapel kommenden Reisenden auch jetzt lebhaft in die Augen. Philippson schildert die Leute als ehrlich, höflich und liebenswürdig; auch er singt ein Loblied auf die neuerdings selbst in diesen entlegenen Provinzen durchgeführte Ordnung, Sauberkeit und Pünktlichkeit; nirgends werde auch nur der Versuch einer Übervorteilung des Reisenden gemacht usw. 'Hier ist ein Wunder, glaubet nur!'

Bei der Verlagsbuchhandlung Schoetz & Parrhysius in Berlin erscheint seit 1921 die Sammlung 'Kunst und Kultur' in Einzeldarstellungen zwangloser Folge (5). Bisher liegen fünf Bände aus dem Bereich des klassischen Altertums vor. K. A. Neugebauer hat eine Monographie über 'Antike Bronzestatuetten' geboten (5, I), eine Kunstgattung, von der bisher noch keine zusammenfassende Darstellung vorhanden war. Er zeichnet ein Gesamtbild der Entwicklung dieses Zweiges der Kleinplastik in ihrem Parallelismus zur Monumentalkunst und in der Verschiedenheit von ihr, die sich aus technischen und ästhetischen Gründen ergibt. Die kunstgeschichtliche Einordnung der zahllosen Bronzestatuetten, ihre Lokalisation und Zeitbestimmung, begegnet größeren Schwierigkeiten als bei den bemalten Tongefäßen, doch erweist sich immerhin die Fundstatistik dem geschichtlichen Beurteiler hilfreich. Nach einem kurzen Überblick über die dem Bronzezeitalter vorausliegenden primitiven Versuche setzt die Schilderung in der zweiten Hälfte des III. Jahrtausends mit dem ungriechischen Troia II ein, schreitet zur kretisch-mykenischen Kunst im II. Jahrtausend, geht zur zahlreich vertretenen Bronzekleinplastik geometrischen Stiles über, um sich dann dem Archaismus zuzuwenden, dessen Denkmäler zu örtlichen Gruppen: Kreta und Peloponnes, Attika und die ionischen Gebiete, Unteritalien, zusammengefaßt werden. An die Stelle des massiven 'Herdgusses' in Form war seit der ersten Hälfte des VI. Jahrh. durch die samischen Meister Rhoikos und Theodoros für die Bronzestatuen nach ägyptischem Vorbild der Hohlguß eingeführt worden. Er wird für Kleinbronzen auch in der Blütezeit nicht häufig verwandt, ein hervorragend schönes Beispiel ist das Badende Mädchen aus Beroia in Makedonien. Eine knappe Übersicht über die Leistungen des hellenistischen Naturalismus, Etrurien und Latium, die römische Kaiserzeit rundet das Gesamtbild ab.

Vor allem dankbar war die Aufgabe Martin Schedes: 'Die Burg von Athen' (5, II). Das Buch ist mit vermehrtem Abbildungsmaterial auch in einer englischen Ausgabe erschienen, womit es dem wesentlich eingehenderen Werke des Amerikaners Martin L. D'Ooge (New York 1908) an die Seite tritt. Schede beschränkt sich auf die Burg im engeren Sinn mit Ausschluß der Bauten am Südabhang. Von ihr erhalten wir ein lebendiges Bild in geschlossener historischer Abfolge; die aus den neueren Ausgrabungen geschöpften Erkenntnisse sind mit Kennerschaft verwertet. Man wird den Beschreibungen des alten und des Peisistratischen Hekatompedon, des älteren und des Perikleischen Parthenon und ihrer Skulpturen, ebenso denen der andern Herrlichkeiten des einzigen Schauplatzes mit größter Teilnahme folgen, denn der Verf. versteht es, mit feinem Verständnis zu schildern und der Schilderung einen reichen politischen und kulturgeschichtlichen Hintergrund zu geben. Neben den photographischen Abbildungen tragen die hübschen Originalzeichnungen des bewährten Künstlers Fritz Krischen vieles zur Anschaulichkeit bei.

Im nächsten Bande behandelt August Köster 'Das antike Seewesen' (5, III). Daß er ein 'seebefahrner' Archäolog von der Wasserkante ist, lehrt schon der erste Blick; das Buch ist in der Seemannssprache abgefaßt, deren Fachausdrücke aber erklärt

werden. Ein weiter Horizont tut sich auf, unter instruktiver Führung steuern wir durch alle Gewässer der antiken Welt und lernen die verschiedenartigen Fahrzeuge genau kennen. Die Genealogie des Seeschiffs wird entworfen mit Hilfe der meist dem Boden abgewonnenen Kunstdenkmäler, von denen zahlreiche charakteristische abgebildet sind. Ausgangspunkt ist der Schiffbau der Ägypter, von den leichten Papyrusbooten und den Holzschiffen aus kurzen Planken an bis zu ihren stattlichen Kriegs- und Handelsfahrzeugen; die Höhe dieser Entwicklung wird um die Mitte des II. Jahrtausends erreicht (worüber der Verf. neuerdings im 1. Beihefte zum 'Alten Orient' besonders gehandelt hat). Um diese Zeit beginnen auch die Phöniker, deren Blütezeit erst mehr als 500 Jahre später anfängt, nach ägyptischem Muster Seeschiffe zu bauen; ihren nicht vor 700 nachzuweisenden Kriegsschiffen haben die kretischen zum Vorbilde gedient. Diese mit Kiel und Spanten versehenen Fahrzeuge der minoischen Kultur sind von der ägyptischen unabhängig. — Von den Kretern lernten die Griechen im II. Jahrtausend den Schiffbau und die Steuermannskunst; die homerischen Fachausdrücke der Nautik, die z. T. aus keiner bekannten Sprache zu erklären sind, werden sich voraussichtlich als kretisch erweisen, sobald es gelingt, die rätselhaften kretischen Inschriften zu entziffern. Handelsschiffe bauten die Griechen der älteren Zeit noch nicht, nur leichte Transportboote und Kampfschiffe, die auf den Vasen geometrischen Stils Sturmdeck und Sporn erkennen lassen, den schon die Kreter gehabt hatten. Um den Gefechtswert zu erhöhen, wurden die Ruderreihen vermehrt, vielleicht eine phönikische Erfindung. Besondere Schwierigkeiten bietet die Rekonstruktion des Typus der *Triere*, dieses Meisterwerks antiken Schiffbaus, des Stolzes der attischen Demokratie. In sieben Abschnitten, einem beträchtlichen Teile des Buches, wird sie mit Takelung, Besatzung, den Schiffshäusern, der Größe und Seetüchtigkeit usw. geschildert. Die längst widerlegte, aber noch heute hier und da hingenommene Behauptung Breusings, Ruderschiffe mit mehreren übereinanderliegenden Riemenreihen habe es nie gegeben, da man mit Riemen von ungleicher Länge nicht Schlag halten könne, wird zurückgewiesen; besonders hervorgehoben, daß die Trieren nicht für direkte Hochseefahrt geeignet waren wie die nach Ausbreitung der Kolonisation und Überwindung des phönikischen Handelsmonopols wohl den phönikischen nachgebildeten griechischen Handelsfahrzeuge, für deren Navigation eine ausgebildetere Steuermannskunst unerläßlich war. Kapitel über die wichtigsten Seeschlachten des Altertums und über das Seeräuberunwesen bilden den Schluß des frisch geschriebenen, echte Seeluft atmenden Buches, das man mit Genuß und Vorteil studieren wird. Eine grundsätzliche Äußerung darin hat uns allerdings befremdet. Köster stellt einen Vergleich zwischen den homerischen Gesängen und den altgermanischen Heldenliedern der Wikingerzeit an und schließt den Abschnitt (S. 83): 'Der Grieche ist kein Seemann, kein Seeheld geworden.' So ausschließlich wie jene Nordländer gewiß nicht, seine Sendung reichte unendlich weiter. Aber welches Volk des Altertums hat so enge, so innige Beziehungen zur See gehabt in seiner unvergleichlichen Lebensfülle? Man blicke nur in den treuesten Spiegel des Volkstums, in die Sprache seiner Dichtung. Überall Thalatta! Thalatta!

'Das Relief bei den Griechen' führt uns Gerhart Rodenwaldt vor Augen (5, IV). Der Generalsekretar des Deutschen archäologischen Instituts erfreut uns mit einer in sich künstlerisch geschlossenen, ihrer reizvollen Gegenstände bei aller Knappheit vollauf würdigen Darstellung, an deren Hand die beigegebene Abbildungsreihe verständnisvoll genossen werden kann. Der in einem eng gezogenen Rahmen gestellten Aufgabe ist glänzend Genüge geleistet; dabei wirkte der glückliche Umstand mit, daß sich die griechische Reliefplastik von Anfang bis zu Ende fast lückenlos, und zwar in Originalen,

verfolgen läßt. Der Grieche übernahm die reliefgeschmückte Stele als Totenmal aus dem Orient, damit die konventionelle Profilstellung der Figuren und eine Technik, die auf Grund einer Zeichnung von der vorderen Ebene der Platte ausgehend in die Tiefe arbeitet. 'Mit der ihm eigenen Aktivität des Empfangens' ging er gegebenenfalls bis zur vollen körperlichen Rundung und zur Vorderansicht über, hielt sich auch nicht an die Form der hohen Stele, wenn Vermehrung der Gestalten eine Verbreiterung forderte. — Es wird dann zuerst der Entwicklung von Metope, Fries und Giebel nachgegangen, die durch Auswahl des Wichtigsten umso klarer hervortritt. Die drei Kapitel führen zu parallelem Ergebnis: es zeigt sich bei jeder dieser Skulpturengattungen ein Übergang vom Inhalt zum Formalen, von der bildmäßigen Erzählung zum dekorativen Schmuck, ja zum Ornament. In den Metopen des Zeustempels von Olympia war die Einheit des Zyklus erreicht, sie schildern die zwölf Taten des Herakles; die dekorative Aufgabe lösen die parallel gereihten Kämpfe mit Giganten, Amazonen und Kentauren am Parthenon. Die Friesbeschreibungen gipfeln natürlich in der des Cellafrieses dieses Tempels, der eine einheitliche, den ganzen Bau umfassende Handlung darstellt; ebenso bezeichnen seine Giebelskulpturen den unvergleichlichen Höhepunkt dekorativer Leistung. — Es folgen die Einzelreliefs in drei Hauptgruppen: Dreifigurenreliefs (Eleusinisches, Orpheus- und Peliadenrelief), Attische Grabreliefs, Weihreliefs, denen sich in einer gemischten Gruppe die wundervolle Ludovisische 'Thron'-Komposition mit ihrem Bostoner Gegenstück und eine Reihe von Statuenbasen und Sarkophagen anschließen. Am unmittelbarsten sprechen noch zu unserer heutigen Empfindung die rein persönlichen Szenen der attischen Friedhofsplastik des V. und des IV. Jahrh., Arbeiten eines hochstehenden Handwerks, an denen wir uns nicht sattsehen können. — Die beiden Schlußkapitel behandeln den pergamenischen Altarbau und die hellenistischen Reliefbilder idyllischen Charakters, die zum Schmuck von Innenräumen bestimmt waren.

Zuletzt erschienen ist Kurt Regling, 'Die antike Münze als Kunstwerk' (s. V). Der Abschnitt 'Münzkunde' in Gercke-Nordens 'Einleitung in die Altertumswissenschaft' enthält in kurzer Form bereits die Leitsätze, die von dem Verf. nunmehr in seinem neuen Buche durchgeführt und durch treffliche Abbildungen in Lichtdruck veranschaulicht worden sind. Wie alle Gegenstände des praktischen Gebrauchs haben die Griechen auch ihre Münzen in die Sphäre der Kunst erhoben, und ein historischer Überblick zeigt deutlich, daß diese von Hand zu Hand gehenden Objekte, allerdings den besonderen Verhältnissen des Münzwesens entsprechend mit einiger Verzögerung oder absichtlicher Rückständigkeit, dem Vorgange der führenden Kunstzweige gefolgt sind. Furtwängler hat in seiner großen 'Geschichte der Steinschneidekunst im klassischen Altertum' an dem noch höher stehenden Kunstzweige der antiken Gemmen auf das umfassendste einen ähnlichen, naturgemäß weit engeren Parallelismus nachgewiesen und die Münzbilder dabei ebenfalls häufig zu vergleichen Anlaß genommen. Für die Betrachtung der Münzen im Rahmen der griechischen Kunst kam bisher vor allem P. Gardner, The Types of Greek Coins (Cambridge 1883) in Frage; K. Regling bietet nun eine systematisch geschlossene Darstellung des Abhängigkeitsverhältnisses, für deren Verständnis natürlich einige Vertrautheit mit den Kunstdenkmälern vorausgesetzt wird. Er betont ausdrücklich, daß die Münzbilder im allgemeinen nicht nach Werken der Plastik oder Malerei kopiert, sondern für die Münze selbst erfunden sind; sie zur Rekonstruktion verlorener Werke heranzuziehen ist deshalb für die ältere Zeit nur ausnahmsweise, erst für die hellenistische in größerem Umfang möglich, seit die Erfindungsgabe der Münzkünstler zurückgegangen war. — Die Hauptperioden der antiken Kunstgeschichte durchschreitet der Verf. unter jeweiliger Berücksichtigung derselben Gesichtspunkte, so daß die wech-

selnde Auswahl der Münzbilder und ihre Ausführung im einzelnen klar hervortreten, während die Fragen der eigentlichen Münzgeschichte, d. h. der Metrologie, des Münzrechtes und der Münzverwaltung usw., absichtlich beiseite gelassen werden. In dem Dilemma des praktischen Zweckes und der künstlerischen Wirkung erblickt er eine gewisse Tragik der Münzkunst. Sie ist abhängig von dem Willen der Behörden und ihren handelspolitischen, einer Veränderung widerstrebenden Tendenzen, wie sich z. B. die Beibehaltung des von Peisistratos eingeführten archaischen Athenakopfes mit dem 'ägyptisch' stilisierten Auge in Athen oder des Koppa für K in Korinth nur aus solcher Gebundenheit erklärt, wofür die bis ins XX. Jahrh. für den ostafrikanischen Handel fortgesetzte Ausprägung der Maria-Theresientaler von 1780 eine neuzeitliche Analogie bietet. — Die *archaische*, in 3 Perioden ablaufende Zeit (700—570, 570—520, 520—480) bringt mit dem Wiederbeginn des griechisch-vorderasiatischen und ägyptischen Handelsverkehrs und der großen Kolonisationsbewegung die *Erfindung der Münze*, worauf sich diese von Lydien und den kleinasiatischen Griechenstädten aus nach Aigina, um 600 auch nach dem Mutterlande verbreitet und seit Mitte des VI. Jahrh. in Unteritalien erscheint. Die Bilder werden, wie in der archaischen Kunst überhaupt, zunächst der Tierwelt und den orientalischen Fabelwesen entnommen; dazu treten Pflanzen, einfache Geräte, Gefäße und Wagen, Himmelszeichen, auch schon Gottheiten und Menschen, mitunter Szenen aus dem Epos. Hatte man vorher die Rückseite bildlos gelassen, so setzte man seit dem VI. Jahrh. darauf mit Vorliebe einen Götterkopf, der dann bald auf die Vorderseite überging, die bis heute Kopfseite geblieben ist. Die künstlerische Durchbildung entspricht, in gewissem Abstand, wie gesagt, der Entwicklung im großen; einzelne Kunstkreise sind freilich hier schwer zu fassen. — In der *Blütezeit* lassen sich 4 Phasen unterscheiden (480—440, 440—400, 400—359, 359—323), es sind etwa je 40jährige Zeiträume des Auf- und beginnenden Wiederabstieges. Gewisse Bilder werden Mode, wie der Rennwagen in Sizilien und besonders seit Anfang des IV. Jahrh. immer allgemeiner der Götterkopf, dazu die ganze Gestalt der Gottheit; im Streben nach psychologischer Vertiefung wird oft ein innerer Zusammenhang zwischen Vorder- und Rückseite hergestellt. Beeinflussung durch den zunehmenden Naturalismus macht sich geltend, ein bestimmter Zeitpunkt der Handlung kommt zum Ausdruck, genreartige Szenen werden beliebt, Bildnisköpfe bleiben noch seltene Ausnahmen. Die Schrift beim Kopfe verschwindet und erscheint erst in den letzten Jahren des Augustus wieder an dieser Stelle, wo sie sich, rings um den Kopf gestellt, bis in die Neuzeit erhalten hat. — Die technischen und stilistischen Fortschritte der *hellenistischen* Zeit seit Lysippos können sich auf den Münzen nicht auswirken, diese entfernen sich allmählich vom Leben der großen Kunst; auch die politischen Verhältnisse der großen Flächenstaaten tragen zum Niedergang bei, der sich seit dem Ende des II. Jahrh. immer schneller vollzieht. Herrscherköpfe dominieren auf der Vorder-, Götterfiguren auf der Rückseite; die Allegorien nehmen zu; archaische und klassische Kultbilder und Statuen werden kopiert. — Die *römische* Münze der Republik, von andern Bedingungen der Technik ausgegangen (Guß statt Prägung), zeigt schon in ihren groben Anfängen griechischen, durch Kampanien vermittelten Einfluß und vielfach allegorische Tendenz. Seitdem die Bildwahl den Münzbeamten freigegeben ist, dringen historische und mythologische Stoffe vor sowie das Kopfbildnis. Griechisch-klassizistische Kunst führt zu einer letzten Blüte in Kaisermünzen und Medaillonen mit reichem Typenschatz und Anlehnung an Wandmalerei und Staatsrelief, bis endlich die Münzkunst mit dem Geiste des Altertums überhaupt in einen langen Todesschlaf versinkt.

Ähnliche Zwecke wie die genannten Monographien verfolgt Ernst Pfuhl, 'Meister-

Werke griechischer Zeichnung und Malerei (6). Daß der Verf. seinem dreibändigen Werke 'Malerei und Zeichnung der Griechen' (1923) diese Serie ausgewählter Bilder mit vorausgeschickten Erläuterungen folgen ließ, ist dankbar zu begrüßen. Er bezeichnet in einer Einleitung den ein Jahrtausend hindurch sich erstreckenden Weg von den ersten zu den letzten Schöpfungen, 'von den kristallinischen Gebilden der geometrischen Vasen zu der unbegrenzten Ferne des Horizontes der Odysseelandschaften vom Esquilin', und obwohl er versichert: 'es war bei den Griechen wirklich alles ganz anders als bei uns', erkennt er doch die Wurzeln 'unserer großen und stolzen Malerei, auch da, wo sie weit über die Griechen hinausgeht, letzten Endes in Hellas'. Die Darstellung beruht auf den 160, auf 126 Tafeln in handlichem und doch stattlichem Format gehaltenen Abbildungen, die Gesamtcharakter und Einzelheiten mit erwünschter Klarheit wiedergeben, zwei pompejanische Wandgemälde und zwei Mumienbildnisse in farbiger Ausführung. Der vorangehende Text ist knapp gefaßt, bietet jedoch zum Verständnis der Gesamtentwicklung und der einzelnen Werke so Vieles und Charakteristisches, daß das Ganze, neben der natürlich schon um der Farbwirkung willen unentbehrlichen Autopsie, als vorzügliche Einführung in das große, so außerordentlich reizvolle Gebiet gerühmt werden muß. Auf Literaturverweisungen jeder Art ist absichtlich verzichtet — man möchte sagen leider: der interessierte Leser findet sie jedoch in dem genannten Hauptwerke des Verf. Den größten Wert legt er auf kurze, schlagende Analysen der Kunstwerke und auf lebendiges Erfassen der Persönlichkeiten ihrer Schöpfer im Zusammenhang mit ihrer Zeit; das Buch enthält eine ganze Anzahl kleiner Musterstücke dieser Art. 'Die Verknüpfung des Fortschreitens auf einem großen geistigen Gebiet mit individuellem Menschenschicksal' ist auch ihm 'die edelste Aufgabe des Kunsthistorikers'. Dazu kommt die Bezugnahme auf die 'große' Kunst, namentlich seit dem V. Jahrh. und im Hellenismus, erschwert freilich durch die unersetzlichen Verluste der Malerei. Nachdem der Weg bis zum strengen rotfigurigen Stil in die Epoche der Perserkriege zurückgelegt ist, wird nur ganz kurz die Wandmalerei der Etrusker berührt, bei denen der hellenische Archaismus für längere Zeit klassisch blieb. Es folgt der klassische Stil mit besonders warmer Hervorhebung der weißgrundigen attischen Grablekythen der perikleischen Blüteperiode und weiter die große Malerei vom Ende des V. Jahrh. an bis zu den kampanischen und römischen Wandgemälden, den Mosaiken und Mumienbildnissen. Das Buch zeugt von echt künstlerischem Blick und tiefer Einfühlung, es ist ein nachhaltiger Eindruck, den es zurückläßt. Möchten recht vielen mit seiner Hilfe die Augen aufgehen für 'die ewige Zier', wie sie griechische Genialität, 'zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt', der Nachwelt offenbart hat!

Ein gegenwärtig im Berliner Antiquarium befindliches, aus Herculaneum stammendes Mosaik der ersten Kaiserzeit von hervorragender Bedeutung ist von Franz Winter im 82. Winckelmannsprogramm der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin vortrefflich in den Originalfarben publiziert und eingehend erklärt worden. Es stellt in mäßigem Format (0,51 × 0,43 m) den 'Tod des Archimedes' (7) dar, wahrscheinlich nach dem Gemälde eines Zeitgenossen des großen Mathematikers und Mechanikers. Erst hieraus erfahren wir den tatsächlichen Hergang genauer als aus den Andeutungen und späteren Ausschmückungen der Schriftsteller. Archimedes sitzt an einem niedrigen runden dreibeinigen Tisch, auf dem sich eine kastenartige Tafel (*abacus*) mit Sandeinlage befindet, mit deren Figuren er soeben beschäftigt war, als sich der römische Krieger mit drohend gezücktem Schwerte näherte. Entrüstet über die Störung wendet sich der Gelehrte nach ihm um, die Arme schützend über seine Zeichnungen breitend, mit blitzenden Augen und sprechendem Munde. Wir wissen endlich, wie Archimedes aussah: es

ist ein energisches, starkknochiges Gesicht mit kurzem Bart und Zottelhaar über der mächtigen Stirn, die ganze Erscheinung mehr der Typus des robusten Technikers als des feinen Mathematikers; Winter hat mit Hilfe des Mosaiks sein Bildnis nun auch in einem Bronzekopf des Neapeler Museums aus Herculaneum feststellen können. Wir lernen jetzt auch, wie die Worte *in pulvere describere* bei Cicero und Livius zu verstehen sind und daß die Zeichnungen auf dem *Boden*, nach der landläufigen Vorstellung von der Katastrophe, erst den späteren Quellen entstammen.

Eine 'Zeitschrift für Kunst und Kultur des klassischen Altertums', betitelt 'Die Antike' und herausgegeben von dem Berliner Universitätsprofessor Werner Jaeger (8), hat soeben ihr Erscheinen begonnen. Sie will dem Bedürfnis auch des weiteren Kreises der Gebildeten nach intensiverer Berührung mit den Schöpfungen des Altertums Nahrung bieten und stellt das Organ einer im September 1924 in Weimar gegründeten 'Gesellschaft für antike Kultur' dar, die sich die Aufgabe gesetzt hat, 'neue Wege zu finden, um dem Menschen unserer Tage die Welt der antiken Kunst und Kultur wieder zugänglich zu machen und unserer von innerer Aushöhlung und äußerem Verfall bedrohten Bildung eine der Quellen offenzuhalten, aus denen sie in ihren besten Zeiten lebendige Kräfte des Geistes geschöpft hat'. Das stattliche Eröffnungsheft enthält fünf Aufsätze. *Paul Friedländer* bietet den ersten, Aischylos gewidmeten Teil einer Abhandlung über 'Die griechische Tragödie und das Tragische'. *Ludwig Curtius* behandelt die 1913 in den römischen Thermen von Kyrene entdeckte Aphroditestatue des Museo Nazionale in Rom; er sieht in dem berückenden Werk eine römische Kopie nach dem Original eines Künstlers der Diadochenzeit, dem auch das Original der Pariser Omphale aus Luni zuzuschreiben sei. Dieser reich illustrierten Untersuchung sind vier Lichtdrucktafeln von intimster Schönheit beigefügt. 'Der Untergang des kosmischen Weltbildes der Antike' ist das dem Verfasser engvertraute Thema *Ernst Goldbecks*. Perseus und Andromeda, ein in Athen gefundenes, hier polychrom abgebildetes Tonrelief, wird von *Robert Zahn* in seinem kunstgeschichtlichen Zusammenhang erklärt. In knapper Skizzierung würdigt endlich *Friedrich Klingner* die Person und das Werk des Livius und schließt mit einer Übersetzung seiner Präfatio. Es sind Kabinettstücke, mit denen die 'Antike' debütiert, zwar dem Werkstaub der Wissenschaft entrückt, doch bester Kennerschaft und warmer Begeisterung für das unvergänglich Große und Schöne entsprungen, an dem sich aufs neue zu erheben unsere Zeit aufgerufen wird.

1. Armin von Gerkan, Griechische Städteanlagen, Untersuchungen zur Entwicklung des Städtebaues im Altertum. Mit 20 Tafeln. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co. 1924. XIV, 173 S. gr. 8. Geh. 18 M., geb. 20 M.

2. Friedrich Stählin, Das hellenische Thessalien. Landeskundliche und geschichtliche Beschreibung Thessaliens in der hellenischen und römischen Zeit. Mit einer Karte Thessaliens, 12 Tafeln und 29 Abbildungen im Text. Stuttgart, J. Engelhorns Nachf. 1924. XXIII, 245 S. gr. 8. 24 M., geb. 26 M.

3. Albert Ippel, Pompeji. Mit 190 Abbildungen und mehreren Plänen (Berühmte Kunststätten Band 68). Leipzig, E. A. Seemann 1925. 207 S. kl. 8. Geb. 7 M.

4. Alfred Philippson, Das fernste Italien. Geographische Reiseskizzen und Studien. Mit 17 Tafeln und 8 Plänen. Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft 1925. 249 S. kl. 8. Geb. 6,30 M.

5. Kunst und Kultur. Berlin, Schoetz und Parrhysius. 8. Ganzleinen

I. Karl Anton Neugebauer, Antike Bronzestatuetten. Mit 8 Textabbildungen und 67 Tafelbildern. 1921. 132 S. 7 M.

II. Martin Schede, Die Burg von Athen. Mit 99 Tafelbildern und einer farbigen Tafel sowie 28 Textabbildungen nach Originalzeichnungen von Fritz Krischen. 1922. 145 S. 8 M.

III. August Köster, Das antike Seewesen. Mit 104 Abbildungen im Text und auf Tafeln. 1923. 254 S. 15 M.

IV. Gerhart Rodenwaldt, Das Relief bei den Griechen. Mit 125 ganzseitigen Tafelbildern. 1923. 110 S. 16 M.

V. Kurt Regling, Die antike Münze als Kunstwerk. Mit 907 Münzabbildungen auf 45 Tafeln. 1924. IV, 148 S. 12 M.

6. Ernst Pfuhl, Meisterwerke griechischer Zeichnung und Malerei. Mit 160 Abbildungen. München, F. Bruckmann A.-G. 1924. VIII, 90 S. gr. 8. Geh. 12 M., geb. 14,50 M., Ganzl. 16 M.

7. Franz Winter, Der Tod des Archimedes. 82. Winckelmannsprogramm der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin. Mit 2 Tafeln und 6 Abbildungen im Text. Walter de Gruyter & Co. 1924. 24 S. 7 M.

8. Die Antike. Zeitschrift für Kunst und Kultur des klassischen Altertums, herausgegeben von Werner Jaeger. Band 1 Heft 1. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co. 1925. 100 S. 4. 10 M. (Preis des ganzen Jahrgangs von 4 Heften für Nichtmitglieder der 'Gesellschaft für antike Kultur' 40 M., für Mitglieder 30 M.).

AUSLANDSKUNDE: ENGLISCH (SPRACHE, PHILOSOPHIE, GESCHICHTE)

Von Walter Hübner

Auslandskunde und Kulturkunde sind nicht dasselbe. Jene will Kenntnisse über das Ausland vermitteln und hat ihrem Wesen nach mehr die praktische Belehrung über Dinge und Vorkommnisse im Auge; diese ist ein Bildungsprinzip, das Stoffe auswählt und wertet. In der Stoffauswahl selbst liegt schon ein gutes Stück der methodischen Arbeit. Die Englandkunde muß indessen, zumal nach dem jahrelangen Stocken der Literaturzufuhr aus dem Ausland, zunächst ihre Aufmerksamkeit auch Dingen zuwenden, die das Gebiet weiten. Aufgeschlossenheit für die mannigfachen Seiten des fremdstaatlichen Lebens braucht der Anglist besonders; diesem Gesichtspunkt trägt die folgende Übersicht als erste ihrer Art mit Absicht in reicherem Maße Rechnung, als es in Zukunft wird geschehen können.

Die bewegte Erörterung der neuen Ziele und Methoden in Wissenschaft und Unterricht hat uns gerade im rechten Augenblick ein Buch beschert, das in gewissem Sinne einen methodischen Markstein in seinem Fach bedeutet und Programm und Ausgangspunkt für Forschung und Lehre der nächsten Zeit bilden wird: H. Spies, 'Kultur und Sprache im neuen England'(1); ein Beispiel sprachkultureller Forschung, kritisch und einfühlend zugleich, virtuos in der Bändigung eines umfangreichen, überall neuen Materials, aufschlußreich im Hinausblicken über das sprachlich Gegebene auf psychologische Kausalbeziehungen, dabei aber absichtlich maßvoll in der Fortbildung bisheriger Methoden, weit entfernt von subjektiv-gefühlsmäßiger Deutung. Die Schule hat zur Zeit eine große Aufgabe zu lösen, die ein neues Bildungsprinzip und seine Verwirklichung im wissenschaftlichen Unterricht ihr auferlegt; die geistige Subjektsbildung verlangt ein auswählendes, zweck- und wertbestimmtes Schalten mit dem Tatsachenmaterial, das die objektiv gerichtete Forschung ihr bietet. Daß Spies durch die Gegenüberstellung der Kulturkunde im Rahmen eines Erziehungsunterrichts und einer auf das Kulturelle stärker eingestellten Wissenschaft die methodischen Möglichkeiten und ihre Grenzen klar herausgestellt hat, muß auch den zu erwartenden Kritikern seines Werkes aus dem 'positivistischen' Lager von vornherein den Wind aus den Segeln nehmen. Sein Buch ist eine Fundgrube von Einzelbelehrung über das heutige Englisch und seine gefühls- und willensmäßigen Triebkräfte. Der äußere Machtbereich des Englischen innerhalb und außerhalb des Mutterlandes, die Ursachen und Hemmungen seiner Ausbreitung bilden den Auftakt zu dem Hauptgegenstand, der inneren Art und Kraft des britischen Englisch im neuen England. Was die Politik der beiden letzten Jahrzehnte, was der Weltkrieg und seine Mittel für das sprachliche Leben bedeuten, wie uralte Tendenzen und nationale Strukturmerkmale in dem inneren Leben dieser so stark auf das äußere Geschehen reagierenden Sprache fühlbar werden, wird uns in knappen, gedrungenen, inhaltsreichen und darum nicht immer bequem zu lesenden Ausführungen vorgeführt. An dem Buch kann keiner vor-

übergehen, der das Englische wissenschaftlich betreibt; es schärft den Sinn für eigene Beobachtung bei der Lektüre moderner Schriften.

Von einer anderen Seite her als dieser reichen Überschau über das sprachliche Leben im weitesten Sinne führt uns Harold E. Palmer in einer 'Grammar of Spoken English' (2) in die heutige Sprache und die in ihr wirksamen Kräfte ein. Sein Buch ist nicht für Anfänger gedacht, sondern für wissenschaftlich gebildete Kenner des Englischen, denen der Verfasser durch eine lediglich von der gesprochenen und gehörten Sprache ausgehende Grammatik unter Berücksichtigung der neuesten phonetischen Forschung ein Gebäude aufrichten will, an dessen Eigenart die besonderen Funktionen des Englischen deutlich werden. Das gesprochene Englisch ist für ihn, wie üblich, das der gebildeten Umgangs- oder Briefsprache in Südengland (zwischen dem Trent, dem Severn und dem Kanal). Die Einleitung beweist, daß der Verfasser sich über die Aufgaben der Grammatik, über den Begriff der Regel und über die Einteilung seines Gebietes Rechenschaft abgelegt hat. Ein reiches Material wird vorgeführt, interessant in Wortlisten gruppiert und unter oft neuartigen Gesichtspunkten geordnet, wenn auch das schwierige Problem der Deutung des Begriffes Syntax durch Palmers Darstellung nicht gefördert wird; seine Einteilung und Behandlung der Wortarten bleibt sogar einen Schritt hinter den neuesten Erkenntnissen zurück. Die Stärke des Buches liegt mehr in der Betrachtung und Einordnung der Einzelerscheinungen als in der philosophischen Aufteilung. Was unter Titeln wie Kürzungen, Lautangleichungen, Emphase, Konjunktion, Disjunktion und dgl. zusammengestellt wird, ist originelle Sprachbetrachtung, aufschlußreich und fördernd. Das gilt namentlich von dem ersten und vierten Hauptteil (Phonetics, Logical Categories). Palmer ist Verfasser eines Buches über Intonation, und das kommt seinem neuen Werk zustatten: der Tonfall als Satzbeziehungsmittel kommt ergiebig zu seinem Recht; und wenn hierin auch noch viele seiner Lösungen nicht voll befriedigen, so sind wir doch verpflichtet von dem ersten größeren Versuch auf diesem noch wenig erschlossenen Gebiet der englischen Syntax Kenntnis zu nehmen.

In der Darstellung des Tonfalls weicht Palmer in manchen Punkten von D. Jones und von H. Klinghardt ab; das beweist nur, wie vorsichtig der sorgsame Phonetiker an dies Gebiet herangeht, das noch sehr der Erforschung bedarf. Klinghardt freilich ist sich klar darüber, daß er aus pädagogischen Gründen das System vereinfachen und schablonisieren muß. Sein Aufsatz 'Sprechmelodie und Sprechtakt' (3), der in 2. Auflage vorliegt, ist der Verteidigung dieses Grundsatzes und der vertieften Erörterung der Grundbegriffe, auf denen seine bekannten ausführlichen Darstellungen aufgebaut sind, gewidmet; die 'formale' Tonbewegung des Französischen, Englischen und Deutschen wird in wenigen treffenden Beispielen unter Verwendung der bekannten Punktbilder einander gegenübergestellt, wobei kurze Ausblicke auf andere europäische Sprachen oft interessante Schlaglichter werfen. Wenn die wissenschaftliche Erörterung neuerdings Klinghardts Feststellungen vielfach angreift, so vergißt sie meistens seine Einstellung auf das pädagogisch Zweckmäßige und Erreichbare, für die mit Recht nur das Grundlegende und Typische in Betracht kommt. Der von ihm gebrauchte Begriff des intonatorischen Sprechtaktes und die konsequente Zurückführung aller Sprechmelodie auf die beiden Formen des abschließenden und weiterweisenden Taktes haben sich in der Praxis bereits als überaus fruchtbar erwiesen. Was noch zu tun bleibt, ist vor allem die Erforschung der syntaktischen Funktionen der Intonation.

Die Phonetik ist eine empirische Wissenschaft und führt als solche zu wissenschaftlichen Ergebnissen und praktischen Erfolgen. Fraglich ist es dagegen, ob eine auf allgemein-physiologischen Voraussetzungen aufgebaute, deduktive und für alle Sprachen

gültige Phonetik möglich und ergebnisreich ist. Den Versuch einer solchen macht JÜRGEN FORCHHAMMER(4), nachdem er bereits in Aufsätzen in der 'Germanisch-Romanischen Monatsschrift' (VII 385ff., 532ff., XII 129ff.) eine Systematik der Sprachlaute als Grundlage einer Weltlautschrift versucht hatte. Bei der Darstellung der Vokale ist Sweets Einfluß vorherrschend, während Forchhammer bei der Einteilung der Konsonanten eigene Wege geht und der Tätigkeit und Stellung der Zunge entscheidende Bedeutung beilegt. So wird ein scharfsinnig ausgeklügeltes System der Laute aufgestellt, das die deutsche, englische, dänische, arabische, grönländische und siamesische Sprache umfaßt. Überall bietet die Struktur der Sprachorgane den Ausgangspunkt, aus dem die Einzellaute mit ihren Übergängen und Zwischenlauten abgeleitet werden. Das Ziel ist Systematik, Vollständigkeit, das Ergebnis eine lange Reihe neuartiger Sigel, die man sich mit Mühe wird einprägen können. Der Haupteinwand gegen das heute gebräuchlichste System der Association phonétiqne war von jeher der, daß es immer schwer sein wird, den feinen Schattierungen der Einzelsprache durch ein mehrere Sprachen von ungleicher Struktur umfassendes Lautsystem gerecht zu werden. Dies Bedenken steigert sich, wenn wir eine für noch zahlreichere und verschiedenartigere Sprachen geltende Tabelle aufzustellen versuchen; die experimentelle Phonetik der Einzelsprache dürfte doch wohl der richtigere Weg sein, auf dem wir vorwärts kommen. Die englische Phonetik wird durch Forchhammers Buch nicht gefördert; für die allgemeine Problemstellung dagegen sind seine grundsätzlichen Betrachtungen anregend.

Beiläufig sei nach diesen Werken zum Studium der Sprache auf einen geschmackvollen 'ENGLISCHEN SPRACHKALENDER'(5) hingewiesen, der als Wochenkalender eingerichtet ist und auf seinen Blättern dem Freunde der englischen Sprache und Dichtung gut ausgewählte Gedichte und Prosaabschnitte in die Erinnerung ruft. Im Hochschulseminar und Schulzimmer wäre er ein unaufdringlich wirkender Helfer.

Dem Jünger der Wissenschaft wird ein neuer Führer für Studium und Beruf für 'ENGLISCHE SPRACHE UND LITERATUR'(6) von WILHELM ROTH dargeboten, für den er dem mit weitem wissenschaftlichem Überblick und praktischem Sinn ausgestatteten Verfasser dankbar sein muß. Es trifft sich gut, daß dieser Führer zu einer Zeit kommt, in der die Anglistik ihre neuen Aufgaben und Ziele erkennt; Viëtors 'Einführung' reicht nicht mehr aus. Roth sieht klar, worauf es heute ankommt, und er greift mit kühner Hand in die wirtschaftlichen Vorbedingungen und Aussichten der verschiedenen anglistischen Berufe und in die wissenschaftlichen Erfordernisse und Möglichkeiten hinein, überall sicher führend und praktische Wege zu hohen Zielen weisend. Die reichhaltigen, in guter Auswahl gebotenen Bibliographien zu den einzelnen Teilgebieten des Faches empfehlen das Buch auch für den älteren Fachgenossen.

Nach allgemeiner Orientierung, nach Zusammenfassung verlangt die Wissenschaft wie der Unterricht. In dieser Hinsicht könnte die Schrift von M. BEER, 'DAS ENGLAND DER GEGENWART'(7), falsche Hoffnungen erwecken, wenn man etwa an die Bücher von Brinkmann und Dibelius denkt. Beer befaßt sich nur mit den politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen des Englands der Nachkriegszeit. Er sieht in ihnen das erste Stadium eines Umwälzungsprozesses und deutet ihn vom Standpunkt des Sozialisten, der sein statistisches Material bereit hat, ohne neue und größere Gesichtspunkte bringen zu können. Er verkennt bei seinem Ausblick auf die Zukunft die konservativen Tendenzen der englischen Weltpolitik, die sich trotz neuer Formen voraussichtlich noch lange behaupten werden. Von größerem Interesse ist die sonst stark parteipolitisch gehaltene Darstellung nur da, wo der Verfasser einer 'Geschichte des Sozialismus in England'

auf seinem eigensten Gebiet bleibt, nämlich bei der knappen Schilderung der Entwicklung der Arbeiterbewegung vom Chartismus bis zum Gildensozialismus.

Ein wichtigerer Zugang zum Wesen eines Volkes als derartige zeitlich bedingte Wirtschaftsbetrachtungen ist für uns die Philosophie, die das Volk sich geschaffen hat. ELSE WENTSCHER versucht, vorbereitet durch eine Arbeit über J. St. Mill, eine Gesamtdarstellung der 'ENGLISCHEN PHILOSOPHIE'(8) in knappem Rahmen. Die Tatsache, daß man jetzt den Versuch macht, die englische oder die französische Philosophie (Vorländer) aus der allgemeinen Ideengeschichte des Abendlandes herauszulösen, ist an sich schon ein Eingeständnis der Tatsache, daß innerhalb der kosmischen oder doch übernationalen Gedankengebäude auch die Welt der reinen Ideen das nationale Eigenleben offenbart. Um die englische Philosophie ist es etwas Eigenartiges. Ihr fehlen die großen Systembildner, ihr fehlt die tiefe Spekulation, die Endgültiges für die Menschheit schafft. Der Empirismus ist ihr Grundproblem, das in Logik, Psychologie, Ethik, Soziologie immer wiederkehrt, verbunden mit einer pragmatischen Einstellung auf die praktischen Interessen des Lebens. Auf diesen Grundton ist E. Wentschers Darstellung gestimmt. Systembildung liegt dem englischen Denker nicht wegen der Furcht, um der Konsequenz willen die Tatsachen irgendwie zu biegen, und der Scheu, sich von den gegebenen Tatsachen zu entfernen. So geht es von Roger Bacon bis zu J. St. Mill. Danebenher geht eine Unterströmung 'intuitionaler' Denker — dieser Ausdruck der Verfasserin dürfte die Sache kaum richtig treffen — von Herbert von Cherbury bis Carlyle, die zur Vorsicht gegen übereilte Typenbildung und geradlinige Schematisierung mahnt. Daß die neueren Vertreter dieses Spiritualismus, besonders Carlyle in seinem alttestamentlichen Prophetentum, auf die Gedankenwelt des schottischen Puritanismus zurückgeführt werden und nicht mit einer Überschätzung der Bedeutung des deutschen Idealismus auf fremde Einflüsse, trifft die Sache richtiger als das meiste, was von anderen hierüber gesagt worden ist. Die Einheit in den Ergebnissen der englischen Philosophie besteht in dem ethischen Wollen, in der bewußten Hinwendung zu allem praktisch Verwertbaren. Diese Folgerungen enthalten in gewissem Sinne bereits eine Kritik des Buches. Eine Philosophie, die nirgends bis zur festen, die letzten Konsequenzen erschöpfenden Systembildung vordringt, darf sich nicht lediglich an die Namen klammern, die im landläufigen Sinne als die eigentlichen Philosophen gelten. Wenn nach De Quincey die Hauptmasse der englichen Philosophie sich stets in der Theologie versteckt hat — die von E. WENTSCHER nicht berücksichtigt wird —, so könnte man in diesen richtigen Ausspruch auch noch die Dichtung einbeziehen. Shakespeare und Milton, Wordsworth, Coleridge und Shelley, Kingsley und Browning, Ruskin, William Morris und Bernard Shaw sind als Vertreter des englischen Denkens nicht minder wichtig. Der methodisch richtige Weg zur Erschließung des spezifisch Englischen in der allgemeinen Ideengeschichte ist mit E. Wentschers Buch, durch das die klassische Studie von H. Höffding nicht überholt ist, noch nicht gefunden.

Aufschlußreicher ist das Verfahren, nicht von den Einzelnamen, sondern von den Philosophemen, den Leitgedanken oder Gedankenkomplexen auszugehen, wie es CAY VON BROCKDORFF in seiner Darstellung der 'ENGLISCHEN AUFKLÄRUNGSPHILOSOPHIE'(9) übt. Er ordnet das wichtige Material, wohl in der Gesamtleistung die bedeutendste Gedankenbildung, die England zur neueren Geschichte beigetragen hat, in zwei Hauptteilen (die 'natürliche' Religion und Toleranz als Anfänge der Aufklärung, der Kampf der Aufklärung um die Macht von der dichterischen Verklärung des Weltalls bis zum Vorstadium des Positivismus) und stellt das Ganze mit sicherer historischer Überschau in das äußere Zeitgeschehen hinein. So erwächst vor uns das geschlossene Bild von

der Aufklärung auf Grund von Umwälzungen, die bis in die Zeit des Nominalismus zurückreichen und ihren letzten Grund in der Sehnsucht nach einer Verbesserung der Lebensgestaltung haben. Friede im Äußeren, Eintracht im Innern waren die Vorbedingungen für dieses Sehnen und Vollbringen, und so war nur England der geeignete Boden für den Gedankenvorgang, der rein rationale, von Raum und Zeit unabhängige Werte und Naturlehren ermitteln wollte, für die 'geschichtslose' Aufklärung. Es geht nicht an, die Aufklärer und ihre Gegner vom Gesichtspunkte des Empirismus im Gegensatz zur Metaphysik zu beurteilen. In den Thesen, Antithesen und Synthesen der Gedankenentwicklung haftet das aufklärende Moment nicht an Einzelnamen; es ist gleichsam eine ideale Macht, die im gesamten Geistesleben zu finden ist, in Strömungen der öffentlichen Meinung, in der Rückwirkung auf die Literatur bis zu S. T. Coleridge. Brockdorff zeigt uns die Aufklärung als einen vielgestaltigen Organismus, der Geister wie Mandeville so gut wie Berkeley umfaßt. Die wertvolle Studie setzt Hettners berühmte Darstellung mit den modernen methodischen Mitteln der Erkenntnisförderung fort und gelangt so zu neuen Ergebnissen.

Einem der anziehendsten und liebenswürdigsten der englischen Denker, Berkeley, widmet Rudolf Metz eine Monographie (10), die sich die schlicht erzählende Einführung in sein Lehrgebäude zur Aufgabe nimmt und sich um eine Herausarbeitung des systematischen Gesichtspunktes müht, mehr als er bei dem Philosophen selbst in die Erscheinung tritt. Es ist eine Darstellung im Querschnitt, klar und schlicht, fast zu klar, weil sie um des Strebens nach dem System willen von Entwicklung nicht viel merken läßt. Für den kulturkundlichen, auf das struktuell Eigenartige bedachten Gesichtspunkt kommt dabei nicht viel heraus. Der größte Wert dürfte in dem Schlußkapitel liegen, das in Anlehnung an Ernst Cassirers Erschließung des Gehaltes von Berkeleys letztem Werke 'Siris' den Denker als den letzten Ausläufer jener Renaissance des Platonismus zeichnet, die in der Schule von Cambridge gepflegt wurde. Berkeley gelangt 'von Locke zu Platon'; er, dessen Urkonzeption der Spiritualismus war, blickt im Alter von hoher Warte auf die im Nebel der Sinne befangene Menschheit und fühlt sich als Überwinder der eigenen Werke. Eine rationalisierende, platonisierende Metaphysik ist das Empyreum seines Gedankengebäudes. Berkeley recht zu verstehen ist wichtig, wenn wir oberflächliche Verallgemeinerungen der spezifisch englischen Denkergebnisse vermeiden wollen. Metz kann uns ein Wegweiser sein, wenn wir ihn kritisch lesen und einiges Mißtrauen in die von liebevoller Biographenhand geförderte Geschlossenheit des Systems mitbringen.

Die Brücke von der reinen Philosophie zur Dichtung wurde oben als unentbehrlich für die Erkenntnis des englischen Denkens bezeichnet. Auf ihr steht Walter F. Schirmer mit seiner inhaltreichen Untersuchung 'Antike, Renaissance und Puritanismus' (11). Schirmer faßt den Begriff Puritanismus sehr weit. In seinem Ursprung eng verflochten mit Wesenszügen des Volkscharakters, mit den einfachen Denkformen des Urchristentums, dem Humanismus und der Renaissance, in der späteren Entwicklung mit der Toleranz, mit dem Freiheitsbegriff des englischen Staatsgedankens, hat der Puritanismus einen neuen Begriff vom Menschen mit heraufgeführt. Der Puritanismus ist der Verwirklicher der englischen Reformation; schon Wiclif, ja die noch ältere Kirche muß unter diesem Gesichtspunkt studiert werden. Die ertragreiche Einzeluntersuchung beschäftigt sich mit der Verwendung der klassischen Mythologie bei Lyly, Spencer, Shakespeare. Bei Milton bekommt die Mythologie ein tieferes, organisches Verhältnis zum Gedanklichen, das die Inkongruität der heidnischen Mythologie und des christlichen Kunstwerks überwindet. Milton spiegelt den Kampf zweier Kulturen, der Renaissance-

kultur und der puritanischen. Der Humanismus erweist sich für Schirmer als wenig erheblich in seinen Einwirkungen auf die Renaissanceelemente der Literatur. Der Puritanismus in seiner Abneigung gegen die reinen Formen des Schönen brachte schließlich eine Negation des klassischen Geistes zuwege, die trotz der Übertragung der klassischen Form in die Literatur deutlich sichtbar ist. Immer fester entwickelt sich die typische Einstellung der späteren englischen Dichter, die sich als Lehrer, als Instrumente Gottes fühlen, nicht in erster Linie als Künder des Unirdischen. Die Moraltendenz löst die Einheit des Kunstempfindens auf; eine innere Beziehung zwischen Puritanismus und Dichtung bestand nicht, jener wirkt vielmehr von außen her: direkt durch eine eigene Produktion, indirekt durch die Geschmacksumbildung des Publikums. Seine Bedeutung für die wesentlichen Merkmale des englischen Denkens und Dichtens wird dem Leser dieser weit ausschauenden und sicher gestaltenden Studie eindringlich deutlich.

Das hier geübte Verfahren, eine eigentlich religiöse Bewegung in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung aufzuzeigen und die Fäden über das ganze Kulturgebiet zu spannen, ist für England besonders angebracht. Baumgarten hat uns in seiner meisterhaften Darstellung gezeigt, was Religion und Kirche in England bedeuten, und wenn ein hoher englischer Geistlicher, der Bischof von Gloucester, in einem umfangreichen Buche 'The Church of England'(12), das auf einem Hirtenbrief des vorigen Jahres beruht, sich mit dem Wesen des Anglikanismus, seiner geschichtlichen Stellung im englischen Geistesleben und seinen heutigen Aufgaben befaßt, so haben wir allen Anlaß, ihm zuzuhören. Der Standpunkt des Verfassers ist, wie nicht anders zu erwarten, der des gesicherten Hochkirchentums der vornehmen Gesellschaft, wenn auch ohne kleinliche Enge. Die veränderte geistige Physiognomie des heutigen Englands, die Wege des theologischen Modernismus, die Renaissance des Glaubens stehen für den Kenner der Dinge im Hintergrund der vornehm und gewandt gehandhabten Polemik, der neu erwachte Anglo-Katholizismus führt dem Verfasser die Feder; er verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß seine Kirche jemals die Trennung von Rom ausgesprochen habe — umgekehrt sei es gewesen. Ja ein gelehrter Anhang von W. Maynard Smith wird für nötig gehalten, in dem der anglikanische Rechtsstandpunkt durch eindrucksvoll zusammengestellte Zitate aus Schriften des XVI. und XVII. Jahrh. verteidigt wird. Die klare und bestimmte Stellungnahme des human gebildeten Bischofs in der Frage des Wesens des Anglikanismus macht das Buch zu einer interessanten Quelle, gerade weil es die Dinge anders sieht als wir. Am gehaltvollsten ist für uns die Skizze der geschichtlichen Entwicklung und die in ihr zu findenden Strukturkomponenten für das heutige Staatskirchentum; die apologetischen Abschnitte, die Ausführungen über die Hierarchie, über die Mission, über die Stellung der Kirche zu der öffentlichen Erziehung enthalten gerade in der Beschränktheit des Standpunktes manche Gelegenheit zum Einblick in eine der wichtigsten Seiten englischen Wesens. Die kulturkundliche Ausbeute ist für den, der über das rein Theologisch-Apologetische hinauszudringen versteht, nicht unbeträchtlich.

Kulturgeschichte im eigentlichen Sinne ist von jeher ein Gegenstand besonderen Interesses in England gewesen und wird neuerdings mit Nachdruck im Unterricht gefordert, und zwar Kulturgeschichte als Geschichte der Entwicklungformen des Alls und der Menschheit, wie sie H. S. Wells so großzügig und subjektiv-kühn angepackt hat. Auf seinen Spuren wandelt John S. Hoyland, dessen Kompendium 'A Brief History of Civilization'(13) uns als bezeichnend für die englische Auffassung der weltgeschichtlichen Zusammenhänge interessieren kann. So schon die Begriffsbestimmung: Zivilisation

ist die bewußte Unterordnung der natürlichen Instinkte unter die Notwendigkeiten des Zusammenlebens jeder Art von Gesellschaft; sie schließt Freiheit und Dienstwilligkeit, also die sozialen Tugenden, in sich und steht höher als Kultur, die Wohlstand und persönliche Bildung bedeuten mag, aber stets materiell und selbstisch gerichtet bleibt. Auf diesen Grundton ist der ganze Überblick über die Geschichte gestimmt. Das soziologische Prinzip, der Grad der Dienstwilligkeit in der Gemeinschaft ist die Richtschnur. So wird die indische Geschichte dargestellt, in der der weiße Mann — der Engländer — das vorgebliche Sehnen der Nation nach Freiheit im abendländischen Sinne erfüllt; so ist die europäische Geschichte beherrscht von der christlichen Idee, als deren höchste Form ein praktisches Christentum etwa in Kingsleys Sinn erscheint; so wächst die Demokratie von Griechenland bis zu den modernen angelsächsischen Staatsformen. Der Geist der Liebe und Brüderlichkeit, die wahre Zivilisation, das Reich Gottes auf Erden, ist nur in der Gesellschaft und Staatsform zu finden, die England entwickelt hat; sein Nationalismus und Imperialismus sind die richtigen Formen höherer Menschheit. Der puritanisch selbstgefällige Geist des Stockengländers beherrscht das geschickt gearbeitete Buch.

Wissenschaftlich gründliche Durchleuchtung des Problems und der Erfolge der modernen westlichen Demokratien kann bei einer solchen Einstellung nicht herauskommen. Wer sie sucht, wird zu James Bryce gehen müssen, dem besten britischen Kenner Nordamerikas, der im 2. Band seiner 'Modernen Demokratien'(14) die Demokratien der angelsächsischen Welt behandelt, nämlich die Vereinigten Staaten, Kanada, Australien und Neuseeland. Er fußt auf der staatsphilosophischen Grundlegung seines 1. Bandes und sucht die spezifischen Formen der angelsächsischen Demokratien in ihren praktischen Wirkungen und Wirkungsmöglichkeiten klarzulegen. Eine Geschichte der Regierungsform von den Anfängen bis zu dem heutigen Stand leitet jedes Kapitel ein, eine Beschreibung der gegenwärtigen Gewalten macht den Hauptteil aus. Das Parteiensystem, die Bundesregierungen, des Beamtenproblem, die öffentliche Meinung, moderne Störungen und Reformbestrebungen werden von der hohen Warte eines historisch und politisch geschulten Kopfes gründlich erörtert, den die Zugehörigkeit zu der Nation, die die moderne Demokratie ausgebildet hat, nicht blind macht gegen die Grenzen ihrer Wirkungsmöglichkeit. Es ist unmöglich, die Erträge der tief schürfenden Arbeit in wenigen Zeilen zu formulieren. Sie führen überall zu den brennenden Fragen der Gegenwart. Der weltpolitisch eingestellte Philologe, den wir uns heute wünschen, wird an dem Werk von Bryce nicht vorübergehen dürfen, wenn er den großen Fragen des Staatslebens der Englisch sprechenden Völker nachgehen will.

Gerade solche Fragen stehen im Mittelpunkt der englischen Kulturkunde. Carl Brinkmann kann uns auf diesem Gebiet ein sicherer Führer sein. Seine neue 'Englische Geschichte 1815—1914'(15) ist die erste großzügige Darstellung der englischen Staats- und Gesellschaftsentwicklung im Jahrhundert vor dem Weltkriege. Sie umfaßt mit weltpolitischem Blick den gesamten Bereich des Empire, dessen fast geheimnisvoller Kräftemittelpunkt die britischen Inseln sind. In drei Kapiteln — die Reformzeit, die Höhe des Viktorianischen Zeitalters, das Zeitalter des Imperialismus — zieht die für uns Deutsche bedeutungsvollste Epoche einer Herrenrasse an uns vorüber, eine Zeit virtuos geübter Ausbeutung und Organisation. Wenn die landläufige Betrachtung der neueren englischen Geschichte in blinder Bewunderung geneigt war Liberalismus und und Manchestertum als Höhepunkte und Vorbilder anzusehen, so führt hier die soziologische Fragestellung zu einer selbständigen und aufschlußreichen Behandlung der Probleme. Brinkmann bemüht sich überall zunächst die Formen und Wandlungen des

Volks- und Wirtschaftskörpers zu erfassen und von hier aus die Politik zu erklären, wozu er wohl als erster die große Fülle des biographischen und autobiographischen Schrifttums mit den herkömmlichen Quellen verbindet. Die großen Gestalten der neueren englischen Geschichte treten in ihrer Führerrolle kräftig hervor, die Aristokratie wird in ihrer starken Kraft der Anpassungsfähigkeit gewürdigt. Auf diesem Grunde konnte das Imperium in seiner heutigen Ausdehnung sich kraftvoll erheben.

Daß die Seegeltung Englands in einem besonderen Buche begründet und erklärt wird, ist ein lehrreicher Zug der englischen Einstellung. Geoffrey Callender zeichnet 'The Naval Side of British History'(16) für die Studierenden seines Landes, denen dieses Thema nationale Pflicht sein soll. 'Fair play' und 'Love of justice' schweben als Ideale über den Segeln der englischen Flotte; dies zu zeigen ist das Bemühen des Buches. Von den Anfängen der Seemacht im XV. Jahrh. geht der Weg über die großen Seefahrer der Elisabethzeit, über die Armada, Blake und Hawke, Nelson und die Amerikafahrer des XIX. Jahrh. bis zum Weltkrieg. Der Stolz des Briten strahlt aus dem Buch. Derartige Darstellungen wird man immer mit Gewinn lesen, vorausgesetzt, daß man kritisch liest; wie überhaupt ein englandkundlicher Unterricht die Lektüre der englischen Historiker mit besonderer Sorgfalt pflegen muß, nicht um historische Kenntnisse zu vermitteln, sondern um in vergleichender Betrachtung die heimische Auffassung der Begebenheiten zu studieren und in ihr ein von anderen Idealen geleitetes Volkstum zu empfinden. Kenneth Bell und Gladys M. Morgan stellen für solche Zwecke eine Anthologie aus den bedeutendsten Historikern von Gibbon bis zu Lord Morley zu Verfügung(17), die eine reiche Auswahl bietet und in ihrer Art ein kulturkundliches Lesebuch auf ihrem engeren Gebiet, aber auch eine Stoffsammlung für die kunstmäßige Betrachtung der Prosa verschiedener Epochen abgeben kann. Daß auch eines der größten Werke der englischen Historiographie, Carlyles 'Friedrich der Grosse'(18), in einem schönen Bande in deutscher Übersetzung angeboten wird, mag in diesem Zusammenhang als empfehlender Hinweis gesagt werden; Carlyles meisterhafte Monographie wird bei uns noch viel zu wenig gelesen.

Von einem hohen kulturgeschichtlichen und volkspsychologischen Interesse ist ein eigenartiges Buch voller Stolz und Heimatliebe, in dem Harold Spender über 'Men and Mansions'(19) handelt. Englands Schlösser und Herrensitze sind einer seiner eigentümlichsten und bezeichnendsten Besitze. In unserer Zeit haben sich die Besitzverhältnisse gewandelt, und viele Herrensitze bekommen neue Herren, aber '*the Mansions will conquer the men. For the Mansion in chilly England is always the mould and master of the Man.*' Dies ist die These des Verfassers, die mit rhetorischem Schwung durchgeführt wird, so anfechtbar sie auch ist; denn Hampton Court schuf keinen Wolsey, sondern Wolsey schuf Hampton Court. Den Verfasser trägt seine Heimatliebe und seine Begeisterung, und es ist ein Vorrecht des Begeisterten, unkritisch sein zu dürfen. Was den Wert des Buches für uns ausmacht, ist die farbenreiche, oft dramatische Schilderung historischer Momentbilder, die feinsinnige, wenn auch subjektive Art, in der die Architektur mit der Zeitgeschichte in Beziehung gesetzt und zur Deutung der Geschichte benutzt wird. Man läßt sich von den einzelnen Kapiteln des schön gedruckten Buches gern zu allerlei historischen Ausblicken anregen.

Für das historisch-politische Verstehen der gegenwärtigen britischen Probleme ist eine richtige Erfassung der neuen, erst seit dem Weltkrieg scharf ausgeprägten Idee des 'British Commonwealth of Nations' unumgänglich. Karl Ehrke widmet der Definition dieses Ausdruckes eine lehrreiche Abhandlung(20), die die Begriffe Commonwealth, Empire, State scharf voneinander abhebt; der Commonwealth ist die angelsäch-

sische Volksgemeinschaft oder besser die britische Staatengemeinschaft. Ehrke bedauert, daß es noch keine eigentliche Geschichte der Commonwealth-Idee gibt. Nun ist vor kurzem ein Buch 'THE ENGLISH-SPEAKING NATIONS, A STUDY IN THE DEVELOPMENT OF THE COMMONWEALTH IDEAL' von G. W. MORRIS und L. S. WOOD erschienen (31), in dem auf knappem Raum eine zuverlässige und in ihrer Art vortreffliche Überschau über das Werden des Imperiums geboten wird, eine Geschichte des Mutterlandes und seiner heutigen überseeischen Besitzungen unter dem Gesichtspunkt der Einigung zu dem, was heute 'The British Commonwealth of Nations' heißt. Wer geschichtliche Belehrung über die Expansion Englands oder wirtschaftsgeschichtliche Orientierung über die Dominions sucht, wird hier die Tatsachen, insbesondere viel statistisches Material, bequem finden, wenn auch natürlich in der beschönigenden Beleuchtung, die der englische Historiker den Handlungen seiner Nation angedeihen läßt; Indien und Ägypten — zwei der schwersten Probleme der heutigen britischen Politik — erfahren eine besonders eingehende Behandlung. Trotzdem bleibt Ehrkes Wunsch unerfüllt. In einer rein geschichtlichen Darstellung ist die von ihm gestellte Aufgabe nicht zu lösen, wie das sonst durchaus gründliche Buch von Morris und Wood beweist. Die Commonwealth-Idee müßte in ihrem Werden von der Philosophie, von den Staatslehren des XVII. und XVIII. Jahrh. aus untersucht und in der ständigen Wechselwirkung der staatsphilosophischen Spekulation und der realen geschichtlichen Begebenheiten bis in die neueste Zeit, namentlich auch bis in das moderne Amerika hinein studiert werden.

Die neue Form der Zusammengehörigkeit im Commonwealth erschien dem jungen irischen Freistaat als die gegebene für sein eigenes Verhältnis zu England. Wie bei allen mehr oder weniger gewaltsam entstandenen neuen Formen, wird es noch geraume Zeit dauern, bis der Rahmen mit einem Inhalt gefüllt ist, bis Irland seine richtige Daseinsform neben und mit England gefunden hat. Vorläufig herrscht noch gärende Bewegung auf allen Gebieten, wie uns STEPHEN GWYNN in seinem Buche 'IRELAND' (32) zeigt, dem ersten Band einer von H. A. L. Fisher geplanten Serie 'The Modern World', in der in Monographien über die wichtigsten staatlichen Gebilde auf historischer Grundlage ein tieferes Verständnis für die gegenwärtigen Probleme und Tendenzen geweckt werden soll. Wir werden dem Unternehmen ernste Beachtung schenken müssen. Gwynn schreibt klar und kraftvoll, aus gründlicher historischer Kenntnis und lebendiger Erfahrung schöpfend, über die Iren als Nation, ihr Land, über Erziehung, Gesellschaftsstruktur, Kirche, Industrie, über die Sprache des Landes und schließt mit einer Darstellung der neuen, unter dem Freistaat aufgetauchten Strömungen und Probleme. Die Frage der Zukunft ist für ihn die Einigung zweier Rassen, damit das Wort 'irisch' seines für den Engländer bitteren Beigeschmackes entkleidet werde. Was wir von dem Verfasser über Ackerbau und Industrie hören, ist wenig ermutigend für die Zukunft des Landes; erfolgreicher ist die Arbeit auf den eigentlich kulturellen Gebieten. Über Irland herrschen bis weit in die wissenschaftlichen Kreise hinein bei uns noch vielfach recht veraltete, halbromantische Vorstellungen, zu denen in erster Linie die gehört, daß die grüne Insel nur Agrikultur-, aber kein Industrieland seine könne. Gwynns Buch öffnet uns die Augen; es ist eine ausgezeichnete Landeskunde, wissenschaftlich fundiert und ohne Parteivoreingenommenheit.

Ein anderes, noch schwierigeres Problem des Commonwealth ist Indien. Die Literatur über die schwebenden Fragen der britischen Politik in diesem Lande ist groß und zumeist nur Tagesschriftstellerei. Der Kenner Englands aber, der bestrebt ist an den Wurzeln zu graben, sei auf das Buch 'VERLORENE HERRSCHAFT' von A. CARTHILL (33) hingewiesen, das in geschmackvoller Übersetzung bequem erreichbar geworden ist.

Carthill ist ein moderner Tacitus, der das Recht der starken Persönlichkeit, der Seelenstimmung und den geltenden Lehren der Mehrheit zu widersprechen, für sich in Anspruch nimmt und beschreibt, was er mißbilligt, aber nicht ändern kann. Das Buch ist eine Totenklage um die britische Machtstellung in Indien, oft grübelnd in staatsphilosophischen Erörterungen, stets nach Wahrheit um jeden Preis, auch nach einer für England bitteren Wahrheit suchend. An den Jahrhunderte alten Erfahrungen mit einem der schwierigsten Herrschafts- und Machtprobleme, die Carthill klar erkennt, und an dem Bild der britischen Seelenstimmung von heute, über dem sich die so stark persönliche und eigenwillige, kluge und von tiefem Wissen getragene Darstellung Carthills erhebt, können wir reichen kulturkundlichen Gewinn einheimsen. Es ist, wie Karl Haushofer in seiner Einführung mit Recht bemerkt, eines der stärksten Bücher des geopolitischen Schrifttums, der Staatsliteratur der Angelsachsen, das uns hier vorgelegt wird. Die moderne nationalistische Bewegung ist nur ein Glied in einer langen Kette, Gandhi bei weitem nicht der gefährlichste Feind Englands. Wer über seine Ziele, seine politischen und ethischen Ideale bequeme Belehrung aus seinem eigenen Munde sucht, mag zu der von Zakir Husain und Alfred Ehrentreich besorgten knappen Auswahl aus Gandhis Schriften greifen (24), aus der uns das ganze, oft schwer verständliche Bild der Verkörperung einer uns fremden Volksart mit schroffer Eindringlichkeit entgegentritt.

Schließlich sei für ein anderes Gebiet des britischen Weltreiches, für 'Australien und Neuseeland', auf eine geographisch-wirtschaftliche Darstellung von Kurt Hassert verwiesen (25). Sie beschreibt das Land, sein Volk und seine Wirtschaft in anregender, knapper Form unter Beifügung statistischer Angaben und kann dem Anglisten ein bequemes und wertvolles Hilfsmittel sein.

1. Heinrich Spies, Kultur und Sprache im neuen England. Leipzig, B. G. Teubner 1925. XVI, 216 S. Geh. 6 M., in Leinwand geb. 8 M.

2. Harold E. Palmer, A Grammar of Spoken English. Cambridge, W. Heffer & Sons Ltd. 1924. XXXVI, 293 S. 12/6 net. — Der Verlag B. G. Teubner beabsichtigt das Buch in Alleinvertrieb zu übernehmen.

3. H. Klinghardt, Sprechmelodie und Sprechtakt. 2. Abdruck, mit einem Geleitwort von Max Walter. Marburg, N. G. Elwert 1925. 34 S.

4. Jürgen Forchhammer, Die Grundlage der Phonetik. Ein Versuch, die phonetische Wissenschaft auf fester sprachphysiologischer Grundlage aufzubauen. (Indogermanische Bibliothek III 6.) Heidelberg, Winter 1914. VIII, 212 S. 6 M.

5. Englischer Sprachkalender 1925. Hamburg, William Wilkens Verlag. 3 M.

6. Wilhelm Roth, Englische Sprache und Literatur. Dünnhaupts Studien- und Berufsführer Bd. 10. Dessau, C. Dünnhaupt 1925. 138 S. Br. 1,50 M.

7. M. Beer, Das England der Gegenwart. Berlin, Verlag für Sozialwissenschaft. 93 S.

8. Else Wentscher, Englische Philosophie, ihr Wesen und ihre Entwicklung. (Handbuch der englisch-amerikanischen Literatur, herausg. von W. Dibelius.) Leipzig, B. G. Teubner 1924. 140 S. Geh. 3,40 M., geb. 4,60 M.

9. Cay von Brockdorff, Die englische Aufklärungsphilosophie. (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Abt. VI, Die Philosophie der neueren Zeit III, Bd. 24.) München, Ernst Reinhardt 1924. 180 S. 3,50 M.

10. Rudolf Metz, George Berkeley, Leben und Lehre. (Frommanns Klassiker der Philosophie XXII.) Stuttgart, Fr. Frommann 1925. XI, 248 S. Geh. 5 M.

11. Walter F. Schirmer, Antike, Renaissance und Puritanismus. Eine Studie zur englischen Literaturgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. München, Max Hueber 1924. 233 S. 4,20 M.

12. Arthur C. Headlam, The Church of England. London, John Murray 1924. XIII, 296 S. 12/— net.

13. John S. Hoyland, A Brief History of Civilization. Oxford University Press 1925. 288 S. 3/6 net.

14. James Bryce, Moderne Demokratien II. Die Demokratien der angelsächsischen Welt. Übersetzt von K. Loewenstein und A. Mendelssohn Bartholdy. München, Drei-Masken-Verlag 1925. 423 S. Geh. 10 M.

15. Carl Brinkmann, Englische Geschichte 1815—1914. Berlin, Deutsche Verlagsgesell-

schaft für Politik und Geschichte 1924. X, 212 S. Geh. 5 M.

16. Geoffrey Callender, The Naval Side of British History. London, Christophers. VII, 305 S. 4/6.

17. Kenneth Bell and Gladys M. Morgan, The Great Historians. An Anthology of British History arranged in Chronological Order. London, Christophers. XVI, 349 S. 5/—.

18. Thomas Carlyle, Friedrich der Grosse. Besorgt und eingeleitet von Karl Linnebach. 3. Ausgabe. Berlin, Martin Warneck 1924. XXII, 535 S. Lw. 12 M.

19. Harold Spender, Men and Mansions. London, Thornton Butterworth Ltd. 1924. 286 S. 10/6 net.

20. Karl Ehrke, Die Idee des 'British Commonwealth of Nations'. Die Neueren Sprachen, Bd. XXXII S. 375—387.

21. G. W. Morris and L. S. Wood, The English-Speaking Nations. A Study of the Development of the Commonwealth Ideal. Oxford, The Clarendon Press 1924. XX, 396 S. 3/6 net.

22. Stephen Gwynn, Ireland (The Modern World, ed. by H. A. L. Fisher, vol. I). London, Ernest Benn Ltd. 1924. 252 S. 12/6 net.

23. Al. Carthill, Verlorene Herrschaft. Wie England Indien aufgab. Übertragen von Martha Haushofer. Berlin-Grunewald, Kurt Vowinkel 1924. 313 S. Geb. 8 M.

24. Zakir Husain und Alfred Ehrentreich, Die Botschaft des Mahatma Gandhi. Berlin-Schlachtensee, Volkserzieher-Verlag 1924. 147 S. Geh. 3 M.

25. Kurt Hassert, Australien und Neuseeland. (Perthes' Kleine Völker- und Länderkunde 12. Bd.) Gotha-Stuttgart, F. A. Perthes 1924. 178 S. 4 M.

RELIGION: CHRISTENTUM UND IDEALISMUS

Von Karl Weidel

Die ganze innere Zwiespältigkeit unserer Zeit wird blitzähnlich beleuchtet durch die eigentümliche Tatsache, daß auf der einen Seite der größte deutsche Staat im Begriff ist, sein großes Reformwerk des höheren Schulwesens auf dem deutschen Idealismus aufzubauen, und daß andrerseits gewichtige Stimmen ertönen, die 'das Ende' dieses selben Idealismus verkünden und den 'Gegensatz' zwischen moderner Religiosität, die ja in ihren wesentlichen Zügen auf dem deutschen Idealismus beruht, und dem christlichen Glauben scharf betonen. Die einen sehen die Rettung aus unserem Zusammenbruch in der Rückkehr zu den Grundgedanken und den starken sittlichen Kräften unseres klassischen Zeitalters: ihr Wortführer ist Rudolf Eucken (1), der nicht müde wird, die idealistische 'Grundüberzeugung von dem Bestehen und Wirken einer selbständigen Geisteswelt' zu verkünden, und der mit seiner kleinen Schrift 'Die Träger des deutschen Idealismus', die er 1915 unsern Feldgrauen als Weihnachtsgabe widmete, klar und eindringlich die Grundgedanken Kants, Fichtes, Schellings, Schleiermachers und Hegels unseren Gebildeten ans Herz legt. Die andern sehen im deutschen Idealismus den Anfang vom Untergang Deutschlands und machen ihn mehr oder weniger laut für die Auflösung unseres geistigen Lebens und den sich daraus ergebenden Niedergang verantwortlich. Seit bei Kriegsbeginn 1914 Dunkmann die Alternative stellte: Christentum oder Idealismus, kommt diese Frage nicht zur Ruhe, und zwar sind es, wie Karl Bornhausen (2) in der Einleitung zu seinem begeisterten Bekenntnis 'Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus' ausführt, im wesentlichen vier Kreise, die den Idealismus leidenschaftlich ablehnen: 1. der Katholizismus, dem neuerdings die Einführung des obligatorischen philosophischen Unterrichts in Preußen zum Opfer fiel, weil er nach der 'Denkschrift' durch Lektüre geeigneter Schriften vor allem in den Geist des deutschen Idealismus einführen sollte. Steffes, Kiefl, Schreiber, Guardini sind die wichtigsten Führer dieser Gegnerschaft. 2. Die protestantische Orthodoxie, deren Vertreter Schletter, Dunkmann, Grützmacher, Schäder, Lütgert, Brunner und Zöllner, der Kant für Deutschlands Niedergang verantwortlich machte, sind. 3. Die neue Heiligungsreligion der Richtung Barth und Gogarten, die einen scharfen Trennungsstrich zwischen der Welt

und der völligen Andersartigkeit Gottes zieht und damit einen der wesentlichsten Gedanken des Idealismus ablehnt. Und endlich 4. die aller Spekulation feindlich gegenüberstehende rein praktische, religiös-soziale Forderung eines Christentums der Tat.

Aus der Flut von Schriften, die dieser Kampf des Geistes und der Geister bisher gezeitigt hat, kann diese Überschau natürlich nur einzelne herausheben, die Sinn und Ziel des Kampfes besonders verdeutlichen. Der Katholizismus scheidet dabei von vornherein aus, da er von seiner thomistischen Einstellung aus natürlich nur zu einer Ablehnung des deutschen Idealismus kommen kann und eine Verständigung somit grundsätzlich ausgeschlossen ist. Hier kann es sich nur um eine Auseinandersetzung mit der Gegnerschaft handeln, die auf dem gleichen Boden der protestantischen Kultur steht, und da sind vor allem zwei Werke zu nennen, die in schärfster Zuspitzung die Entscheidung des Entweder—Oder fordern: LÜTGERT (3), 'DIE RELIGION DES DEUTSCHEN IDEALISMUS UND IHR ENDE' (der 3. (Schluß-)band ist noch nicht erschienen) und BRUNNER (4), 'DIE MYSTIK UND DAS WORT'.

Beide Werke sind nach Anlage und Gestaltung völlig verschieden. Lütgert gibt in seinem breit angelegten Buch eine kritische Geschichte des Idealismus seit Kant aus den Quellen und bringt eine Fülle von Material dafür bei, daß der Idealismus ein Kind der Mystik und der Aufklärung sei, daß aber darin der Grund seiner schließlichen Selbstauflösung liege. Brunner gibt eine eingehende Kritik der Theologie Schleiermachers, die den krönenden Abschluß der Religion des Idealismus bildet, und zeigt an ihr den 'Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben' In der Grundeinstellung stimmen beide überein: bei aller Hochschätzung für die Eigenart und Leistung des Idealismus halten sie ihn doch für eine im wesentlichen abgeschlossene Episode innerhalb des deutschen Geisteslebens, und auch der gewissenhafte Geschichtschreiber der 'DEUTSCHEN EVANGELISCHEN THEOLOGIE SEIT SCHLEIERMACHER', F. KATTENBUSCH (5), erklärt in seinen Schlußerwägungen kurzweg: 'Das Schleiermachersche Erbe ist aufgebraucht. Es gibt keine bedeutsamen Rückstände mehr in dem von Schleiermacher hinterlassenen Ideenschatze'. Die These: entweder Christentum oder Idealismus kommt aber bei Brunner mit sehr viel größerer Wucht und Klarheit zur Durchführung als bei Lütgert. Denn L., der sich auf seine realistische Methode viel zugute tut, mit der er das bunte, wechselvolle Leben selbst mit all seinem widerspruchsvollen Auf und Ab zu Worte kommen lassen will, nicht aber eine angebliche 'Selbstbewegung der Idee' und 'das graue Gespinst begrifflicher Systeme', verliert sich leider zu oft so sehr in tausend Einzelzüge, daß die großen Linien der Gesamtentwicklung dahinter verschwinden und das Werk dadurch an Überzeugungskraft erheblich einbüßt. Demgegenüber ist Br. in der besseren Position. Während man bei L. nur aus gelegentlichen Bemerkungen seine Auffassung von Mystik, Aufklärung und Christentum sich zusammensuchen muß und nirgends ein klares, zusammenfassendes Bild von ihnen erhält, um von diesem Hintergrund aus das Wesen des Idealismus in seiner Selbständigkeit oder Abhängigkeit besser zu begreifen, ist restlose begriffliche Klarheit das auszeichnende Kennzeichen des Br.schen Buches. An dieses können wir uns darum im wesentlichen halten, zumal L. der grundsätzlichen These Br.s und seiner Beweisführung sicher zustimmt und seine historische Darstellung von den gleichen Voraussetzungen getragen ist.

Brunner erkennt nur zwei Formen wirklich lebendiger Religiosität an: die Mystik und den Glauben. Die Mystik mit ihrer Sehnsucht nach dem Schöpferischen, der Seele, dem Ursprünglichen und Unmittelbaren, nach Einswerden der Seele mit Gott im schrankenlosen, unbegrenzten Gefühlserlebnis ist für ihn feinstes Heidentum, Naturver-

götterung, Geistesverdinglichung. Das Christentum aber ist Glaube an das Wort, d. h. an die objektiv, unnahbar, überwältigend dem Menschen gegenüberstehende göttliche Offenbarung. Zwischen der mystischen Immanenz und der christlichen Transzendenz gibt es nach Br. keinerlei Vermittelung, und bis ins einzelne sucht er an Schleiermachers Theologie, deren Bedeutung in dem Versuch einer Verbindung zwischen der idealistischen Mystik und dem christlichen Gedankenkreis besteht, nachzuweisen, daß dieser Versuch mißlungen ist, mißlingen mußte, weil eben Mystik und christliche Offenbarungsreligion einander wesensfremd sind. Dort verflüchtigt sich die Religion zum subjektiven Gefühlsrausch der Einheit zwischen Mensch und Gott oder All, hier ist gerade das Gefühl des Abstandes zwischen Mensch und Gott beherrschend, die Anerkennung einer objektiven Norm, die einfach Gehorsam von uns fordert. Dort ist Religion ein Erleiden, eine passive Zuständlichkeit, ein Zumutesein, hier dagegen freier Gehorsam und Liebe. Dort ist Religion rein subjektives Erlebnis, also ein Irrationales, das Gegenteil von Wissen, Lehre, objektiver Wahrheit, hier dagegen ist Offenbarung der zentrale Begriff im Sinne der Mitteilung eines wunderbaren, übernatürlichen Wissens von Gott und göttlichen Dingen, und der Glaube ist nichts als die gehorsame Annahme und Anerkennung dieser objektiven Wahrheit. Br. wird nicht müde, diesen Gegensatz in immer neuen Wendungen zu betonen und zu zeigen, daß die Religionsauffassung der Bibel und der Reformatoren alle Mystik im oben charakterisierten Sinne ausschließt. Die Offenbarungsreligion empfindet gerade die Immanenz, jenes 'Ihr werdet sein wie Gott' als die Ursünde. Nur dadurch ist der Mensch Mensch, daß er auf den Anruf Gottes aus der Ewigkeit hört, seinen Sinn vernimmt und ihn trotz seines Widerspruches zu aller Erfahrung und Sinnlosigkeit des Daseins im Glauben annimmt. Die Initiative liegt allein in Gottes unbegreiflicher Gnade, und der Glaube ist nur ein Nachdenken der göttlichen Gedanken, nicht aber, wie der Rationalismus wähnt, eine Funktion der menschlichen Vernunft. Mystik wie Aufklärung machen sich des gleichen prometheischen Frevels schuldig, indem sie Gott seiner Souveränität und Majestät entkleiden: er wird als 'Zustand' der Seele erlebt oder als Funktion der Vernunft 'bewiesen'. Diese Subjektivierung der Religion in der Mystik und Aufklärung erklärt zugleich deren Ablehnung aller geschichtlichen Offenbarung. Mystik zumal will unmittelbares Erleben Gottes: wozu der Umweg über das Erleben anderer? Offenbarung aber ist ohne ein Mittlertum undenkbar. Nur so bewahrt sich die Religion ihren Inhalt und Ernst, bleibt der Glaube ein Wagnis und höchste Aktivität, ein Handeln auf Gott, nicht ein bloßer Naturvorgang. Die Mystik endet notwendig im Psychologismus, d. h. sie ordnet das Geistige dem Seelischen unter, während doch alles Normative dem bloß Tatsächlichen vorangeht. Die Wahrheit schaut uns an, ehe wir sie erfassen. Br. nennt darum die Mystik 'verkehrten Glauben', d. h. sie hat eine verkehrte Richtung, nämlich auf sich, statt auf Gott. Sie ist ihm nichts als Illusion, Traum, Rauscherlebnis (der Kunst verwandt), Autoerotik, Autosuggestion. Ihr fehlt der Ernst des Schuldbewußtseins, die Ehrlichkeit der Weltbeurteilung, die Sorge, das Kämpfen; sie ist eine illusionäre Vorwegnahme des ewigen Lebens. Sie sieht den Bruch nicht, der durch Welt und Mensch geht, die Abwendung vom Schöpferwillen, die Rebellion; ihr ist das Böse nur eine Entwickelungsstufe, ein Durchgangspunkt. Sie ersetzt das aus Verzweiflung geborene Erlösungsbewußtsein durch optimistische Fortschrittsfreude, während doch alle menschliche Kultur und Geschichte nichts als der ewig mißlingende Versuch der Menschen ist, ihre Blöße vor Gott zu bedecken. Sie ist darum durchaus diesseitig, innerweltlich, während das Christentum rein eschatologisch gerichtet ist, auf eine Erlösung von, nicht in der Welt hofft. Das Reich Gottes ist transzendent und hat mit Fortschrittsglauben

nichts zu schaffen, denn die Welt liegt im Argen. Dieser schroffe Dualismus zwischen Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf, Geltendem und Gegebenem, Geist und Natur, der die Seele alles Offenbarungsglaubens ist, zeigt die ganze Unversöhnlichkeit, in der er zu der idealistischen Mystik steht, die das Göttliche im Gegebenen findet, die Gott zu besitzen wähnt, die an die Stelle der Errettung aus Sünde, Tod und Verdammnis durch das Wunder Gottes die unendliche Perspektive eines geschichtlichen Prozesses, eine 'werdende Seligkeit' treten läßt, die damit den Geist naturalisiert und, statt den ganzen jetzigen Weltzustand mit seiner völlig irrationalen, furchtbaren Dualität in Frage zu stellen, die Wirklichkeit in ihrem Sosein zu rechtfertigen unternimmt.

Man wird dieser Auffassung vom Wesen des Christentums im Gegensatz zum Idealismus, der auch von Lütgert als aus der Mystik stammend und darum wieder in Mystik sich auflösend dargestellt wird, Geschlossenheit und Wucht nicht abstreiten können und wird ihr zugeben müssen, daß das Bild, das sie vom Christentum entwirft, in der Bibel und der Theologie der Reformatoren seinen starken Rückhalt habe.

Aber darin eben liegt die ganze Schwere des Problems und seine ungeheure Bedeutung für unsere geistige Entwickelung. Steht es wirklich so, daß Idealismus und Christentum im Wesen sich unversöhnlich gegenüberstehen, dann fällt unser Geistesleben heillos auseinander, denn der Idealismus ist viel zu fest in ihm verankert, als daß man mit Lütgert an sein 'Ende' glauben könnte, und 'die Kräfte des deutschen Idealismus sind zu groß, als daß das deutsche Volk ohne sie leben könnte' (Bornhausen). Aber wie ist überhaupt seine Entstehung zu begreifen? Hat er gar keine Beziehungen zum Christentum? Ist nicht im besonderen die Reformation und der Protestantismus die Quelle auch für ihn, wie überhaupt für die moderne Kultur?

Man ist zumeist rascher geneigt, diese Frage zu bejahen, als es berechtigt ist. Selbst ein Mann wie TROELTSCH (6), dem man doch wahrhaftig alles andere als konfessionelle Engigkeit nachsagen kann, steht der 'BEDEUTUNG DES PROTESTANTISMUS FÜR DIE ENTSTEHUNG DER MODERNEN WELT' recht skeptisch gegenüber. Gerade die wesentlichen Züge der modernen Kultur: ihr rationaler, wissenschaftlicher, autonomer, relativistischer, innerweltlicher und optimistischer Charakter im Gegensatz zu der autoritativen, auf Offenbarung beruhenden, jenseitigen und asketischen mittelalterlichen Kultur sind zwar durch den religiösen Individualismus der Reformation stark mitbedingt, aber durchaus nicht ihre alleinige Schöpfung. Denn der Altprotestantismus teilt unverkennbar den autoritativen und supranaturalen Charakter mit dem Mittelalter; er gibt nur neue Antworten auf die alten Fragen. Aber an der Entstehung der modernen Kultur ist er nach Troeltsch doch nur indirekt und ungewollt beteiligt, vor allem negativ durch die Zerbrechung der Alleinherrschaft der katholischen Kirche und die Hinwegräumung mittelalterlicher Hemmungen, z. B. der mönchischen Beurteilung des Geschlechtslebens, der rechtlichen Überordnung der Hierarchie über den Staat u. a. Selbst ein so wichtiger Gedanke, wie der der Toleranz, der geradezu fundamentale Bedeutung für die moderne Kultur hat, ist, wie KÜHN (7) in seinem tiefschürfenden Werke über 'TOLERANZ UND OFFENBARUNG' gezeigt hat, das eine Menge überraschender, neuer Erkenntnisse bringt und einen sehr wertvollen Beitrag zur neueren Religions- und Geistesgeschichte darstellt, durchaus nicht die Schöpfung des Protestantismus. Luthers prophetische Frömmigkeit und geschichtliche Offenbarungsreligion zeigt ihrem Wesen nach stark intolerante Züge, sie ist nichts weniger als religiöser Subjektivismus. Erst die allmähliche Vergeistigung des Offenbarungsbegriffes durch den Spiritualismus und die Mystik und ihre Verallgemeinerung zum Welterlebnis macht die Bahn frei für den Gedanken der Toleranz, d. h. er gehört zur Entwickelungsgeschichte des Idealismus.

Entwickelungsgeschichtlich aber hängt nun doch der Idealismus mit dem Protestantismus, wie Troeltsch zeigt, innerlich zusammen. Indem Luther von seinem persönlichen Erlebnis aus einen neuen Weg der Heilsgewißheit eröffnet: statt menschlicher, dinglicher, sakraler Vermittelung die innerlichste Berührung mit dem Göttlichen durch das Wunder des Glaubens an Gottes Gnade, fiel notwendig Priestertum, Hierarchie, dingliches Sakrament und Askese weg. Aber allmählich wurde der neue Weg zum alten Ziel wichtiger als dieses Ziel selbst, und aus dem neuen Mittel wurde ein neues Ziel und ein neuer Gehalt: die subjektive Religiosität eines unmittelbaren, gefühlsmäßigen Erlebens Gottes in den Tiefen der eignen Seele. So wurde der Protestantismus allmählich zur Religion des Gottsuchens im eignen Fühlen, Denken, Wollen, Erleben; dogmatisch gesprochen: die *fides qua creditur* wurde der *fides quae creditur* übergeordnet.

Die Männer, die diese Entwickelung aufs stärkste beeinflußt und damit die Grundlagen des deutschen Idealismus geschaffen haben, auf denen dann die Herder, Goethe, Schiller, Fichte, Schelling, Schleiermacher, Hegel ihren kühnen Bau errichten konnten, waren Jakob Boehme, Lessing und Kant.

Unter den Abhandlungen und Schriften zum 300. Todestag des Görlitzer Schusters ist die Darstellung, die HANKAMER (8) gegeben hat, wohl die gehaltvollste. In der Art, wie hier der symbolische Gehalt der Gestalt Jakob Boehmes erfaßt ist, stellt sich das Werk dem Nietzschebuch von Bertram an die Seite. In Boehme kommt nicht nur die Wendung der Religion ins Subjektive zum vollen Durchbruch, er knüpft nicht nur über die Schwärmer und Spiritualisten des Reformationszeitalters die Fäden mit der mittelalterlichen Mystik wieder fest, die die Reformation zerrissen hatte, er ist zugleich der Künder eines neuen deutschen Wesens, das eine starke Beimischung slawischen Blutes zur mystischen Innenschau, zur Wiedererfassung der schöpferischen Wahrheitskraft der menschlichen Seele hellsichtig gemacht hatte. Volkspsychologisch stellt Hankamer den *philosophus teutonicus*, wie ihn Hegel mit scharfsinniger Erkenntnis seiner geschichtlichen Bedeutung nannte, hinein in den Werdegang der deutschen Seele und bringt so die eminente Bedeutung dieses Bahnbrechers einer neuen Zeit zur überzeugenden Gestaltung. Wer so die geistige Entwickelung unseres Volkes im ganzen überschaut, etwa an der Hand des prachtvollen Quellenbuches 'EIN JAHRTAUSEND DEUTSCHER KULTUR', das REICHMANN, SCHNEIDER UND HOFSTAETTER (9) herausgegeben haben und dessen 3. Band 'Vom Gottsuchen des deutschen Menschen' handelt, der wird auf immer von dem Wahn geheilt sein, als könne unser Volk den Idealismus wieder abschütteln wie ein zu enggewordenes Gewand, das man durch ein anderes ersetzt. Gerade eine so sorgfältig ausgewählte Quellensammlung zeigt überraschend deutlich, wie die Frömmigkeit des deutschen Idealismus im deutschen Wesen verankert ist, wie er die Krönung einer Entwickelung ist, die mit der deutschen Mystik, ja schon vor ihr einsetzt. Ich selbst habe in meinem systematisch, nicht historisch angelegten Quellenbuch 'DEUTSCHE WELTANSCHAUUNG'. EIN BUCH ZUR SELBSTBESINNUNG (10) zu zeigen versucht, wie gewisse Grundlinien deutscher Weltanschauung durch die Jahrhunderte hindurch dieselben bleiben, weil sie eben aus der Eigenart der deutschen Seele emporquellen. Auch hier erweist sich der deutsche Idealismus ungesucht als die krönende Einheit all der mannigfachen Stimmen, die in Kunst, Philosophie, Leben und Religion laut werden. Und für die 'DEUTSCHE KUNST UND ART' führt die gleiche volkspsychologische Betrachtungsart E. K. FISCHER (11) in seinem schönen Buche durch. Auch ihm drängt sich ungesucht das Ergebnis auf, daß der klassisch-romantische Mensch in der deutschen Mystik wurzelt.

Derjenige, dessen Lebensaufgabe darin bestand, den in Luther und der protestan-

tischen Orthodoxie latenten Gegensatz zwischen dem seligmachenden, persönlichen Glauben und dem Geschichtsglauben durchzudenken und durchzukämpfen, der mit seinem scharfen Verstande sich für die Grundüberzeugung des deutschen Idealismus einsetzte, daß die Religion zum Wesen des Menschen gehört, war Lessing. In einer meisterhaft klaren und höchst sorgfältigen Analyse der 'Religion Lessings' zeigt G. Fittbogen (12), wie im 'Nathan' Lessing schließlich zur Klarheit darüber kommt, daß letztlich alles auf die religiöse Gesinnung des Menschen, nicht auf die Zugehörigkeit zu einer positiven Religion ankommt. Ist aber die Kraft der religiösen Gesinnung, also die subjektive Religiosität, der ausschlaggebende Wert, dann wird der Streit um die Wahrheit der objektiven Religionen sinnlos, und aus dem fanatischen Kampf wird ein friedlicher Wetteifer mit dem Ziel, die objektiven Religionen durch die Menschheitsreligion der Liebe, Sanftmut und herzlichen Verträglichkeit, des Wohltuns und der innigsten Ergebenheit in Gott zu überwinden. Der Begriff einer äußeren Offenbarung ist hier natürlich abgetan. An seine Stelle setzt Lessing, wie Fittbogen in seiner Analyse der 'Erziehung des Menschengeschlechts' überzeugend nachweist, den religiösen Aufstieg der Menschheit durch in ihr selbst liegende Kräfte, d. h. den Entwickelungsgedanken. Das neue religiöse Prinzip aber, das Lessing begründet: die Gottergebenheit, die den Menschen befähigt, ein Leben der Liebe zu führen, ist doch keine neue Religion, sondern, wie Fittbogen mit Recht bemerkt, seiner Substanz nach christlich. Lessing zog die Religion aus ihrer Veräußerlichung in Lehre, Philosophie und Moral (Orthodoxie, Deismus und Aufklärung) zurück ins Heiligtum der Gesinnung und wurde damit einer der Begründer des deutschen Idealismus und der Vorläufer Kants.

Die Bedeutung Kants erschöpft sich durchaus nicht in seiner Erkenntniskritik, diese soll ihm vielmehr nur den Boden bereiten für eine neue Metaphysik, wie ich das in dem philosophischen Bericht des 1. Heftes dieser Zeitschrift gezeigt habe. Kant fällt aus der Reihe der deutschen Philosophen, die von Nicolaus Cusanus bis zu Eucken stets den Grund der Wirklichkeit in einer geistigen Macht gesucht haben, nicht heraus. Er lehnt die metaphysische Erklärung der Wirklichkeit keinen Augenblick seines Lebens ab, nur seine Begründung wechselt. Diesen Nachweis führt erschöpfend und fesselnd Max Wundt (13) in seinem Buche 'Kant als Metaphysiker'. Er zeigt, daß Kant schon früh den Leitgedanken seiner Weltanschauung erfaßt, daß die intelligible Welt unabhängig von Raum und Zeit im moralischen Bewußtsein gegründet ist. Kants Hauptausinnen ist darum das ewig erneute Ringen um eine Methode, die Überzeugung sicher zu begründen, daß die sinnliche Welt nicht von letzter und unbedingter Geltung ist sondern ihre Begründung in einer übersinnlichen fordert und daß diese in der sittlichen Freiheit unmittelbar in die Erscheinungswelt hineinragt. Damit gewinnt er aber die Möglichkeit, Idealismus und Christentum, Philosophie und Religion, Vernunft und Offenbarung, die in Gefahr waren, diametral auseinanderzustreben, zu versöhnen. Indem Kant die intelligible Welt als den tragenden Grund der Erscheinungswelt erfaßt, verknüpft er Natur und Geist zu einem einheitlichen Zusammenhang und begründet den Glauben an die Vernunft und den Ideengehalt in der Wirklichkeit.

Er gewinnt darum auch das Verständnis für das Kernstück des Christentums, den Erlösungsglauben, das dem tugendstolzen Optimismus der Aufklärung verloren gegangen war, wieder zurück. Das Böse erfaßt er als das eigentlich Irrationale: sein Dasein und seine Geltung ist eine für Vernunftbegriffe unbegreifliche geschichtliche Tatsache; der Hang zum Bösen ist, wie die Erfahrung zeigt, ein radikaler. Indem aber Kant diese Tatsache scharf betont, tritt er in schroffen Gegensatz zur Aufklärung und auf die Seite des Christentums. Kant ist der Überwinder der Aufklärung durch seine

Erkenntniskritik und seine Metaphysik, denn das Wesen der Aufklärung besteht, wie HOFFMANN (14) in seinem ansprechend geschriebenen Volksbuch 'DIE AUFKLÄRUNG' in scharfen Umrißlinien zeigt, das stolze Vertrauen auf die denkende Selbstbesinnung und die unwiderstehliche Macht der Vernunft und darum der felsenfeste Glaube an die Güte der menschlichen Natur und an die Lehrbarkeit der Tugend. Indem Kant diesen Optimismus zermalmt, wird er der Wegebereiter der Romantik. Und durch seine Unterscheidung der sinnlichen und intelligiblen Welt schafft er überhaupt erst, wie Wundt nachweist, die Möglichkeit, den übernatürlichen Inhalten der Religion ihre Stelle außerhalb der für uns begreiflichen Wirklichkeit anzuweisen, ohne sie, wie die Aufklärung, zu verneinen. Im besonderen aber betont er, ganz im Sinne des dualistischen Charakters des Christentums, daß es sich, wie beim Sündenfall, so bei der Wiedergeburt nicht um eine allmähliche Änderung, sondern um eine Revolution der Gesinnung handelt, und auch sein Moralismus ist durchaus nicht mit Luthers Gnadenlehre unvereinbar. Denn die moralische Tat des Menschen, an der seine Verantwortlichkeit hängt, vollzieht sich ja gar nicht im Empirischen, sondern ist eine Tat seines intelligiblen Wesens, bei der die Mitwirkung Gottes durchaus nicht ausgeschlossen ist. Die Erlösung ist auch hier, ganz wie im 'Faust', das Ergebnis eines doppelten Vorgangs: des menschlichen Strebens und der göttlichen Teilnahme, wobei es an sich belanglos ist, daß das Verhältnis von Wille und Gnade theoretisch unbegreiflich ist.

Wie Kant energisch den heidnischen Optimismus der Aufklärung ablehnt, indem er in der Erlösung nicht nur eine Verbesserung der Einsicht, sondern eine völlige und unbegreifliche Umwandlung der Gesinnung sieht, so bricht er auch mit dem geschichtslosen Individualismus der Aufklärung. Er sieht das Wirken Gottes nicht nur, wie diese, in der Seele und in der Natur, sondern auch in der Geschichte, wie das Christentum im Reiche Gottes die Verwirklichung der göttlichen Macht in der Geschichte sieht. Das Böse und die Erlösung sind für Kant Angelegenheiten der Menschheit, an denen der Mensch als Glied der geschichtlichen Gemeinschaft teil hat. Wie die Macht des Bösen, so ist auch die Erlösungstat Gottes ein fortwirkender geschichtlicher Vorgang. Damit erhält die Geschichte erst metaphysischen Sinn: sie ist der Kampf des Reiches Gottes gegen das Böse. Und der Begriff der Offenbarung und der objektiven Religion wird gegenüber dem reinen Subjektivismus der Aufklärung wieder in das ihm zustehende Recht eingesetzt, nur nicht im Sinne einer einmaligen göttlichen Tat, sondern einer in der Geschichte fortwirkenden Macht, die das Schicksal und die Entwicklung der Menschheit bestimmt. Alle diese Gedanken nehmen die großen Metaphysiker der Romantik auf und führen sie weiter.

Überblickt man Kants und ihr Werk im ganzen, so wird man Wundt recht geben müssen, daß der deutsche Idealismus keine Verleugnung des Christentums ist, sondern vielmehr die klare Erfassung seines innersten Gehalts. Denn dieser besteht in der Versöhnung Gottes mit der Welt. Diese Grundidee aber kam in der antiken Form des Christentums, die im Geiste des Platonismus und Neuplatonismus Idee und Erfahrung, Gott und Welt schroff auseinanderhielt und darum in der Betonung der reinen Transzendenz Gottes und in der asketischen Weltflucht gipfelte, nicht zu ihrer vollen Auswirkung. Dazu kam es erst bei den Germanen. Für sie ist die Welt von jeher Stätte göttlicher Wirksamkeit. Gott offenbart sich ihnen in Natur und Seele und Geschichte; das Stoffliche erscheint ihnen als beherrscht vom Geistigen. Im deutschen Idealismus gewinnen diese Gedanken ihre vollendete Form durch den zentralen Begriff der schöpferischen Tätigkeit, der auch für das Christentum der wesentliche ist. Das Geistige ist uns nicht ruhige Ordnung jenseits der Wirklichkeit, sondern die Macht, die das Wirk-

liche schöpferisch gestaltet und die den Menschen zur Mitarbeit aufruft. So münden hier die Naturanschauung der deutschen Mystik, der die Wirklichkeit die Entfaltung göttlichen Geistes ist, und die Tat Luthers, der zum Gottesdienst in der Welt aufrief, in *einem* Strome zusammen.

Der deutsche Idealismus ist, da die 'Morgenröte im Aufgang', die in Böhme so verheißungsvoll aufleuchtete, vom Gewittersturm des Dreißigjährigen Krieges sogleich wieder verschlungen wurde, im wesentlichen die weltgeschichtliche Schöpfung der Jahrzehnte, die in Goethe ihren universalsten Genius hervorbrachten. In einem auf 3 Bände angelegten Werk, von dem der 1. Band bisher erschienen ist, sucht Korff (15) diesen 'Geist der Goethezeit' zu erfassen. Während in Lütgerts Darstellung die sechs Jahrzehnte von 1770—1830 sich in ein ungebändigtes Gewirr von tausend Einzelfäden auflösen, weil ihm die künstlerische Kraft der Gestaltung fehlt, besitzt gerade diese Korff in erstaunlichem Maße. Es ist ein ästhetischer Genuß, unter seiner Führung jene Zeit als eine 'große, in sich zusammenhängende, geistesgeschichtliche Einheit' zu erleben. Für Korff sind die Ideen kein 'graues Gespinst' (Lütgert), keine 'lebensfremden Gebilde', sie entspringen vielmehr seinen inneren Nöten als die geistigen 'Not-wendigkeiten', die die Nöte des Lebens wunderbar wenden. Die Ideenwelt der Goethezeit entfaltet sich nach ihm im Widerspruch zum Geist der Aufklärung, die der Irrationalität des Lebens nicht gerecht geworden war, und sie ist entwicklungsgeschichtlich aufzufassen als eine Synthese von Aufklärung und Christentum. Im faustischen Menschen werden die Verstandes- und Wirklichkeitsgrenzen der Aufklärung zersprengt durch eine neue überverstandesmäßige Weltanschauung. Zwar baut auch der Idealismus, wie die Aufklärung, eine rein weltliche Kultur auf, aber er begründet sie nicht, wie diese, rein verstandesmäßig, sondern gibt, wie das Christentum, auch dem Irrationalen sein Recht, nur nicht im Sinne idealistischer Weltverleugnung, sondern idealistischer Weltdurchdringung. Die geistige Führung hat nicht mehr eine einzelne Funktion, wie der Verstand in der Aufklärung oder das Gefühl im Sturm und Drang, sondern die Totalität und geistige Einheit aller Kräfte unseres Menschentums, die intuitive Wesensschau. Die Dinge sind mehr, als sie dem Verstand erscheinen; die Wirklichkeiten sind nicht die Wahrheit, aber sie symbolisieren sie. An die Stelle der supranaturalen und der wissenschaftlichen Weltauffassung (Orthodoxie und Aufklärung) tritt die künstlerische, symbolische. In ihr wird der schroffe Dualismus von Gott und Welt überwunden und die Wesensgleichheit von Gott, Welt und Mensch erfaßt. Zwar bleibt der christliche Pessimismus im faustischen Weltschmerz bestehen, aber gleichsam säkularisiert, denn die Wirklichkeit ist eben die einzige Stätte der Verwirklichung des Ideals und dies, nicht aber Weltverleugnung, ist der Inbegriff der neuen Weltfrömmigkeit. Dadurch bekommt das Leben den Charakter einer unendlichen Sehnsucht und aktiven Bewegung, insofern seine Aufgabe die Idealisierung der Wirklichkeit ist. Durchführbar aber ist sie nur in der restlosen Hingabe der Persönlichkeit an die großen überindividuellen Mächte: 'Sich aufzugeben ist Genuß.'

Diese Wendung zur Mystik vollendet dann Schleiermacher in seiner großartigen Synthese des Göttlichen und Menschlichen, des Geistigen und Natürlichen, des Gottesreichs und der Geschichte, Gottes und der Humanität. Diese Synthese aber ist nicht, wie Brunner erklärt, eine Verkennung und Verkehrung des Christentums, sondern seine Neugeburt aus deutschem Geiste, und hieraus erklärt sich die überragende Bedeutung und Nachwirkung dieser Persönlichkeit, der Mulert (16) eine das Wesentliche gut heraushebende Darstellung in den Volksbüchern gewidmet hat. Schleiermachers Religionsauffassung ist der krönende Abschluß der mit Goethes

Namen wie durch ein erschöpfendes Symbol bezeichneten klassischen Zeit des deutschen Idealismus.

Wir würden uns selbst aufgeben, wollten wir auf ihn verzichten, und wir brauchen ihn heute, wo die Gefahr einer skeptischen Relativierung auch der ethischen Normen brennend geworden ist, nötiger denn je. TROELTSCH (17) hat bei seinem ungeheuren Wissen und seinem umfassenden Überblick über die unübersehbare Vielgestaltigkeit des modernen Lebens diese Gefahr besonders stark empfunden und hat ihrer Darstellung und Bekämpfung die fünf Vorträge gewidmet, die in seiner Schrift 'DER HISTORISMUS UND SEINE ÜBERWINDUNG' zusammengefaßt sind. Es gibt nur einen Weg der Rettung: den gerade vom deutschen Idealismus unwiderleglich begründeten Glauben an den alles bloß Empirische und Psychologische, allen historischen Relativismus sieghaft überwindenden Wert der Welt der Normen und Ideen. Ohne den Glauben und die willige Anerkennung der zeitüberlegenen, ewigen, transzendenten Normen und Ideen, wie ihn der deutsche Idealismus verkündet, gibt es keine wahrhaft schöpferische Kultur.

Also nicht Christentum *oder* Idealismus kann und darf es heißen, oder 'CHRISTUS-RELIGION ODER PHILOSOPHISCHE RELIGION', wie H. MATTHES (18) in seiner jüngsten, zu der gesamten Diskussion der Frage eingehend Stellung nehmenden Schrift die Alternative formuliert, sondern Christentum *und* Idealismus. Denn beide sind aufeinander angewiesen, und unsere deutsche Kultur kann nur bestehen, wenn der Versuch einer Synthese beider Geistesmächte immer wieder erneuert wird. Denn selbstverständlich ist die klassische Zeit des deutschen Idealismus kein Abschluß im Sinne einer definitiven Lösung. Schon Schopenhauer, den Korff den 'Luzifer des deutschen Idealismus' nennt und dessen Beziehungen zur Romantik TENGLER (19) in seiner Studie 'SCHOPENHAUER UND DIE ROMANTIK' eingehend gerade auch in seiner Negierung des romantischen Idealismus untersucht, hat, mit dem ganzen Rüstzeug des Idealismus seine Weltgläubigkeit und -Frömmigkeit als bloße Illusion zu erweisen unternommen, und unser heutiges Geschlecht steht nach den bitteren Erfahrungen des letzten Jahrzehnts allem entwicklungsgeschichtlichen Optimismus recht skeptisch gegenüber. Die in Natur und Geschichte sich offenbarenden zerstörenden Kräfte, die Brüche, Katastrophen und Sinnlosigkeiten des Daseins, die satanische Macht des Bösen scheinen viel eher einen radikalen Geschichtspessimismus zu rechtfertigen. Aber die Rückkehr zur Weltverneinung der supranaturalen Form des Christentums führt uns nicht ins Freie, denn in der endgültigen Überwindung des Supranaturalismus besteht eben die weltgeschichtliche Leistung des deutschen Idealismus. Wir können seine Bahn nicht mehr verlassen, sondern müssen in der von ihm gewiesenen Richtung des Glaubens an eine göttliche Tiefe der Welt und einen göttlichen Sinn des Geschehens weiterschreiten. Ohne die Verbindung mit dem deutschen Idealismus verlöre das Christentum, wie PAULUS (20) in seinem Vortrag 'IDEALISMUS UND CHRISTENTUM', der Verwandtschaft und Unterschied beider Mächte sorgfältig abwägt, richtig betont, den Zusammenhang mit der geistigen Gesamtbewegung unserer Zeit, die nun einmal von den Gedanken der Goethezeit durchtränkt ist. Der radikale Bruch mit der Vergangenheit lieferte die christliche Religion unfehlbar der dogmatischen Erstarrung aus, der der Katholizismus bereits erlegen ist. Nur der Idealismus bewahrt uns vor dem Versinken im Relativismus, zu dem ohne Kants 'kopernikanische Wendung' (vgl. meine Abhandlung 'Kants «kopernikanische» Tat' im Januarheft der Magdeburger Wissenschaftlichen Rundschau) das naturwissenschaftlich-historische Weltbild mit Notwendigkeit führt. Die Einordnung der Geschichte in das Gesamtleben des Geistes bewahrt andrerseits den Idealismus vor der Gefahr eines reinen Subjektivismus. Und endlich: Christentum und Idealismus finden sich in der christ-

lichen Idee des Reiches Gottes, das als Entfaltung des Göttlichen innerhalb der Zeitlichkeit und des Diesseits die Vollendung der Persönlichkeit sicherstellt und den Gegensatz von Theonomie und Autonomie, Gnade und Freiheit zur Versöhnung bringt.

1. Rudolf Eucken, Die Träger des deutschen Idealismus. Berlin, Ullstein 1924. 133 S. (Wege zum Wissen Heft 21).

2. Karl Bornhausen, Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus. Gotha-Stuttgart, F. A. Perthes 1924 (Bücherei der christlichen Welt Heft 3). VI, 38 S. 1 M.

3. Wilhelm Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende. 1. Teil: Die religiöse Krisis des deutschen Idealismus. 2. Auflage. XIV, 275 S. 8 M. 2. Teil: Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund. XII, 272 S. 8 M. Gütersloh, C. Bertelsmann 1923 (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 2. Reihe 6. und 8. Band). Dazu: Beilagen zur Geschichte der Religion des deutschen Idealismus (Beiträge usw. 29. Band 1. Heft). Ebd. 1924. 95 S. 1,80 M.

4. Emil Brunner, Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers. Tübingen, J. C. B. Mohr 1924. IV, 396 S.

5. Ferdinand Kattenbusch, Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher. Ihre Leistungen und ihre Schäden. Vierte, vollständig umgearbeitete Auflage der Schrift 'Von Schleiermacher zu Ritschl'. Gießen, Alfred Töpelmann 1924. VIII, 124 S. 3,50 M.

6. Ernst Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (Beiheft 2 der Historischen Zeitschrift). München u. Berlin, R. Oldenbourg 1925. 4. Aufl. 103 S. 3,50 M.

7. Johannes Kühn, Toleranz und Offenbarung. Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarunggläubigen Protestantismus, zugleich ein Versuch zur neueren Religions- und Geistesgeschichte. Leipzig, Felix Meiner 1923. XVI, 473 S. 11 M.

8. Paul Hankamer, Jakob Böhme. Gestalt und Gestaltung. Bonn, Friedrich Cohen 1924. 427 S. 8,50 M.

9. H. Reichmann, J. Schneider, W. Hofstaetter, Ein Jahrtausend deutscher Kultur. Quellen von 800—1890. Band 3: Vom Gottsuchen des deutschen Menschen. Leipzig, Julius Klinkhardt 1924. VIII, 310 S. 10 M.

10. Karl Weidel, Deutsche Weltanschauung. Ein Buch zur Selbstbesinnung. Mit 21 Abbildungen. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1925. 271 S. 8 M.

11. E. K. Fischer, Deutsche Kunst und Art. Von den Künsten als Ausdruck der Zeiten. Mit 44 Abbildungen. Dresden, Sibyllen-Verlag 1924. 276 S.

12. Gottfried Fittbogen, Die Religion Lessings. Leipzig, Mayer und Müller 1923 (Palaestra 141). VIII, 325 S.

13. Max Wundt, Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert. Stuttgart, Ferdinand Enke 1924. VIII, 554 S. 17,50 M.

14. Heinrich Hoffmann, Die Aufklärung. Tübingen, Mohr 1922 (Religionsgeschichtliche Volksbücher 4. Reihe 19. Heft). 48 S. 0,60 M.

15. H. A. Korff, Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte. 1. Teil: Sturm und Drang. Leipzig, J. J. Weber 1923. XIII, 321 S.

16. Hermann Mulert, Schleiermacher (Religionsgeschichtliche Volksbücher 4. Reihe 28. 29. Heft). Tübingen, Mohr 1918. 64 S. 0,60 M.

17. Ernst Troeltsch, Der Historismus und seine Überwindung. 5 Vorträge, eingeleitet von Friedrich von Hügel, Kensington. Berlin, Pan-Verlag Rolf Heise 1924. XIV, 108 S.

18. Heinrich Matthes, Christus-Religion oder philosophische Religion? Zugleich Grundzüge des Wesens des evangelischen Christentums. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1925. 110 S. 3 M.

19. Richard Tengler, Schopenhauer und die Romantik (Germanische Studien Heft 29). Berlin, Emil Ebering 1923. 96 S.

20. Rudolf Paulus, Idealismus und Christentum (Sammlung gemeinverständlicher Schriften usw. Heft 92). Tübingen, Mohr 1919. III, 41 S. 1 M.

BILDUNGSWESEN: DIE BERLINER GYMNASIALTAGUNG

Von Johannes Ilberg

Die vom 6. bis 9. April durch das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht in Berlin veranstaltete Tagung 'Das Gymnasium' hatte über 600 Teilnehmer, zumeist aus Nord- und Mittel-Deutschland, auch aus dem Westen und einzelne aus dem Süden zusammengeführt. Es galt Zeugnis abzulegen von der unverminderten Kraft, die

den Altertumstudien und dem humanistischen Bildungsgang für die geistige Stärkung und Erneuerung des Vaterlandes innewohnt und begründeten Einspruch dagegen zu erheben, daß die Quellen dieser Kraft geschwächt oder verschüttet werden. Die bedeutungsvolle Tagung, ein Glied der vom Zentralinstitut für die verschiedenen Schultypen veranlaßten Beratungen, wurde von Univ.-Prof. Dr. *Jaeger* eröffnet, der ebenso wie Unterrichtsminister Dr. *Becker* in seinen Begrüßungsworten als ihr Ziel eine mutvolle Vertiefung der humanistischen Aufgabe für den künftigen Ausbau hinstellte, während Univ.-Prof. Dr. *Meister* im Namen der Wiener Freunde des humanistischen Gymnasiums und Oberpräsident Dr. *Maier* als Vertreter der Provinz Brandenburg und des Provinzialschulkollegiums diese Aufgabe als echt deutsch und erhebend, also eminent zeitgemäß hervorhoben.

Die in unserem vorigen Hefte angekündigte lange Reihe der Vorträge behandelte auf das fesselndste sämtliche Seiten des Unterrichts und der Erziehung eines modernen Gymnasiums. Grundlegend sprach *Werner Jaeger* über *Antike und Humanismus*. Seine gedankenreichen Ausführungen faßten das Problem an der Wurzel und werden, sobald veröffentlicht, weithin wirken. Die erzieherische Geistesmacht der Griechen, des Bildungsvolkes der Menschheit, dessen schöpferische Leistungen bewußt überall die Grundformen der Entwicklung aufgestellt und dann auch bei den Römern, die dadurch erst ihr eigenstes Wesen gestalten lernten, einen Humanismus, den Gedanken der reinen Menschenbildung, hervorgerufen haben, dieses einzigartige Phänomen von Hellas muß in unsrer Zeit des Zivilisationsmechanismus und rationalistischer Verflachung zur Tiefe der Selbsterkenntnis und zu individueller Freiheit führen. Studienrat *Kranz* betrachtete sodann in sympathischer Weise die Frage vom Standpunkt der *Jugend* aus: Was vermag ihr die Antike zu bieten? entspricht sie ihren Bedürfnissen? und verweilte mit verständnisvoller Einfühlung bei den einzelnen Entwicklungsstufen, für den Sextaunterricht in Latein, 'der adligsten Sprache der Welt', warm eintretend und bei den Schätzen verweilend, die der jugendlichen Reifezeit bei richtiger Auswahl innerlich so wunderbar entsprechen. Das gelte, wie Univ.-Prof. *Fraenkel* hierauf ausführte, nicht so für das Latein, wogegen die reifere Jugend eine unverhohlene Abneigung hege; die Römische Geschichte Mommsens habe größere Wirkung gehabt als der gesamte lateinische Unterricht, dem jetzt trotz der Heranziehung von Sprachwissenschaft und spätlateinischen Schriftstellern die klare Bildungsidee mangle. Eine historische Atmosphäre müsse erzeugt werden, in der die großen Männer Roms, die *majestas populi Romani* Leben erhielten und das Pathos der römischen Geschichte aus den Texten hervortrete, während die Sprache selbst mit ihrem Kulturinhalt zum Erlebnis werde. Daran mitzuwirken sei Pflicht der Universität.

Die auf besondere Aufgaben des klassischen Unterrichts bezüglichen Vorträge waren auf die einzelnen Tage verteilt. Lebhaften Beifall fand Univ.-Prof. *Regenbogen* mit seiner entschiedenen Stellungnahme in der Frage *Original oder Übersetzung?* und dem Nachweis, daß sich zwar z. B. die tiefgehende Wirkung der Lutherbibel oder des Schlegelschen Shakespeare aus dem einzigartigen Wesen ihrer Entstehungszeit erklärt, Erziehung im Sinne des Humanismus aber nur an den Originalen möglich ist. Bei keinem Volke sind Form und Inhalt so untrennbar verbunden wie bei den Hellenen. Das erste Volk, das mit dieser Zentralsonne in Konjunktion getreten ist, die Römer, habe damit ein Beispiel geistiger Selbsterziehung gegeben. Auf weniger starke Einmütigkeit stieß tags darauf Univ.-Prof. *Otto Hoffmann* mit seinen *Zielen des lateinischen und griechischen Unterrichts*, der energisch gegen den analytisch-systematischen Grammatikbetrieb auftrat, da er das Eindringen in das Wesen der Sprache verhindere. Studienrat *Kappus* gab Richtlinien und Ideen für die *Auswahl der griechischen und lateinischen Lektüre*, Oberstudiendirektor *Boesch* handelte vom *Werte der Übersetzung*

ins Lateinische. Univ.-Prof. *Jacobsthal* umgrenzte besonnen und anregend die Hereinziehung der *Archäologie* in den Gymnasialunterricht; Studienrätin *Reinhard* berichtete über Erfahrungen, die sie bei *Berücksichtigung der antiken Kunst im Unterricht* von Mädchen gemacht hat. Der zum modernen Schlagwort gewordenen *Arbeitsschule* redete Geh. Reg.-Rat *Bruhn* in maßvoller Weise das Wort; ihre Methode sei zwar weder ganz neu noch durchweg anwendbar, doch ließe sich noch viel mehr tun, um die Selbsttätigkeit des Schülers zu wecken, wofür erprobte Beispiele aus dem altsprachlichen Unterricht gegeben wurden.

Alle übrigen zur Gymnasialbildung gehörigen Wissenschaften und Künste fanden in der reichbesetzten Tagung ihre berufenen Sprecher. Univ.-Prof. *Ernst Hoffmann* vertrat die *Philosophie*, indem er die realistischen und humanistischen Bildungsideale in ihrem Werden und Wesen abwog. Die Parallelvorträge der Studienräte *Schuster* und *Kurfeß* über *Evangelische* und *Katholische Religion* interessierten allseitig; jener stellte das religionsgeschichtliche, dieser das praktische Element in den Vordergrund. Der *Deutschunterricht* kam durch zwei am Schlusse des zweiten Tages angesetzte Redner, die Studienräte *Frankenberger* und *Levinstein*, nicht so ausgiebig zu Geltung, wie es wünschenswert gewesen wäre. Dankbar begrüßt wurde die Behandlung des Themas *Geschichte* durch Oberstudienrat *Goette*, der die fruchtbaren Beziehungen der Gymnasialstudien zu deutscher Volkskunde und Vorgeschichte darlegte, ebenso der inhaltreiche Vortrag über die *Neueren Sprachen* von Studienrat *Schade*, der dem Französischen im Gymnasium den Vorzug vor dem Englischen zubilligte und die Fortwirkung der Sprache und des Geistes der Römer auf gallischem Boden und in der Blüte der französischen Literatur beredt zu schildern wußte. Die *Mathematik* fand ihren Sachverständigen in Univ.-Prof. *Toeplitz*; er warnte vor der Übertreibung der an sich richtigen Anwendungsmethoden Felix Kleins und empfahl an Stelle der erstrebten Konzentration einen Parallelismus der Bildungsziele. Studienrat *Thom* vertrat die *Erdkunde*, Geh. Studienrat *Poske* die *Naturwissenschaften.* Wie von anderen Rednern wurde der Kunst besonders gedacht von Ministerialrat *Pallat*, der über *Zeichnen und Kunstbetrachtung* aus reicher Erfahrung Beherzigenswertes vorbrachte; die *Musik* hatte in Oberstudiendirektor *Hartmann* einen warmen Fürsprecher, und daß ein Vortrag wie der über *Antike und moderne Körperkultur* von Ministerialrat *Ottendorff* nicht fehlen durfte, versteht sich von selbst. Oberstudienrat *Morgenstern* endlich stellte Forderungen für *Lehrerbildung* und *Lehrerauslese.*

Eine Fülle der Gesichte war an den Zuhörern vorübergezogen, als Oberstudiendirektor Dr. *Kroymann* am Abend des vierten Arbeitstages in seinem Schlußwort *Die Lage des Gymnasiums in der Gegenwart* charakterisierte. Sie sei in vieler Hinsicht gefahrvoll, nicht zum wenigsten in Preußen. Die erfolgreiche Tagung hat den rettenden Gedanken Ausdruck gegeben, so hob der Redner hervor, denen die Anhänger der humanistischen Bildung Verständnis im Volke und Zustimmung der Unterrichtsverwaltungen erkämpfen müssen, damit dem Gymnasium nicht nur sein Recht gelassen sondern auch seine Lebensmöglichkeiten wiedergegeben werden.

Sämtliche Vorträge erscheinen demnächst im Druck bei Quelle u. Meyer in Leipzig.

Zur Förderung des altsprachlichen Unterrichts sowie zu tatkräftiger Verteidigung und Vertiefung des humanistischen Bildungs- und Erziehungsgedankens ist auf der Tagung ein Deutscher Altphilologen-Verband gegründet worden. Er will die Vertreter der Altertumswissenschaft an Universität und Schule zu gemeinsamer Arbeit zusammenfassen und zum Bindeglied aller Vereinigungen werden, die der Antike die ihr gebührende Stellung im Bildungswesen und Geistesleben unserer Zeit zu erhalten streben. Die gemeinsamen Angelegenheiten des Verbandes werden gefördert durch größere Tagungen in verschiedenen Teilen deutschen Landes; außerdem werden Kommissionen gewählt, die an bestimmten Aufgaben der Schulorganisation und Unterrichtsgestaltung arbeiten. Die Großberliner Ortsgruppe des DAV hat sich bereits seit einigen Monaten unter dem Vorsitz des Geh. Reg.-Rats Dr. *Prinzhorn* (Berlin-Lichterfelde) organisiert, die Organisation des Gesamtverbandes wird in allen deutschen Ländern vorbereitet.

NACHRICHTEN

DEUTSCHKUNDE

Im Archiv des Verlages Breitkopf u. Härtel fand man im Akzidenzbuch vom März 1768 die Eintragung: '*H. Goethe, ein Gedicht auf H. D. Pfeil. 150 cavalier pp.*' Das Gedicht, das als verschollen gelten muß, hat Goethe, kurz bevor er Leipzig verließ, in Druck gegeben. Es scheint in 150 Exemplaren auf 'Cavalierpapier' hergestellt zu sein.

Aus Anlaß des 100. Geburtstages von *Rudolf Hildebrand* (vgl. diese Zeitschrift S. 281) hat der Verlag Ernst Wiegand, Leipzig, eine neue wohlfeile Ausgabe des berühmten Buches '*Vom deutschen Sprachunterricht in der Schule*' veranstaltet. Die von Theodor Fritzsch verfaßte Einleitung handelt von Hildebrands Leben und Wirken.

In Finkenwärder soll zu Ehren des in der Skagerrakschlacht gefallenen niederdeutschen Dichters *Gorch Fock* ein nach ihm genanntes Haus errichtet werden, das die Erinnerung an die im Kriege gebliebenen Söhne von Finkenwärder bewahren und gleichzeitig als Heim für die heranwachsende Jugend dienen soll.

Die Staats- und Universitätsbibliothek in *Hamburg* veranstaltete eine *Ausstellung niederdeutscher Drucke und Handschriften*. Darunter befanden sich äußerst wertvolle Stücke, z. B. eine Prachthandschrift des Hamburger Stadtrechts von 1497, ein fliegendes Blatt des XVI. Jahrh. mit dem Liede von Tannhäuser, ein nur in zwei Exemplaren bekanntes niederdeutsches Liederbuch des XVI. Jahrh. und eine Fülle von Briefen und Aufzeichnungen neuerer niederdeutscher Dichter.

Im Niedersachsenbuch 1924/25 (Jahrbuch der Niederdeutschen Vereinigung, Hamburg 1924, Richard Hermes Verlag, Preis 3 M.) ist u. a. das nachgelassene Fragment eines Schauspiels '*Schawe Hagenah*' von *Hermann Boßdorf* zum erstenmale abgedruckt. Die straffe, glänzend durchgeführte Exposition läßt wieder erkennen, welche starke dichterische Kraft wir mit Boßdorf verloren haben.

Die Columbia-Universität in New York veranstaltete vom 21. Januar ab eine *Ausstellung des deutschen Buchgewerbes*, die vorher bereits in Chicago gezeigt worden war.

Über '*Das Auslandsdeutschtum im Jahre 1924*' unterrichtet in ansprechender Form ein Vortrag von *Herm. Rüdiger*, abgedruckt in Heft 3 (Februar 1925) der Zeitschrift 'Der Auslandsdeutsche', Mitteilungen des Deutschen Auslands-Instituts Stuttgart.

AUSLANDSKUNDE

In *Magdeburg* fand vom 31. März bis 4. April eine von dem dortigen Neuphilologischen Verein veranstaltete *Ferienwoche* mit dem Gesamtthema '*Kulturkunde im neusprachlichen Unterricht*' statt, die sich eines regen Besuches erfreute und eine nachhaltige Wirkung verspricht. Nach einem programmatischen Einleitungsvortrag von W. Hübner (Berlin) sprachen Klemperer (Dresden) über 'Romanische Kulturkunde im französischen Sprachunterricht', E. Schön (Hamburg) über 'Kulturkunde in der französischen Schullektüre', W. Dibelius (Berlin) über 'England und Indien' und 'England und seine großen Kolonien', H. Spies (Greifswald) über 'Kulturkunde und Wortkunde des neuesten Englisch' und 'England nach dem Kriege' (mit Lichtbildern), W. Doegen (Berlin) über 'Sprachplatte und Bild im Dienste der Kulturkunde' und 'Das Leben der Völker in Wort und Bild', K. Voretzsch über 'Sprachlehre, Kulturkunde und Völkerpsychologie'. Nebenher gingen Vorträge und praktische Übungen in französischer und englischer Sprache (Milléquant, Willoughby, Mann). Es besteht Aussicht, daß die Hauptvorträge gedruckt und damit einem größeren Kreis vorgelegt werden.

Das jetzt von Wolfgang Keller allein herausgegebene *Jahrbuch der Deutschen Shakespeare-Gesellschaft* eröffnet mit dem i. J. 1924 erschienenen Band eine Neue Folge (Jena, Frommannsche Buchhandlung). Der Band kommt an Umfang und Reichhaltigkeit seinen besten Vorgängern

aus der Vorkriegszeit nahe. Er bringt den feinsinnigen Festvortrag von H. Lilienfein über Shakespeares dichterische Phantasie, Aufsätze von G. Hartmann über 'Die Bühnengesten in Shakespeares Dramen als Ausdruck von Gemütsbewegungen', K. Ege über den Anteil Shakespeares an 'The Two Noble Kinsmen', Elisabeth Schaefer zur Datierung von 'All's Well That Ends Well', A. E. Berger zur Technik des 'Hamlet', W. Keller über Shakespeare, Ben Jonson und die Folio von 1623, E. Wolff über die sog. Shakespeare-Bacon-Frage, dazu Nekrologe auf bekannte Shakespeare-Forscher und die Bücher-, Zeitschriften- und Theaterschau sowie eine Bibliographie (1921—22) in bekannter Reichhaltigkeit.

Die Konferenz der *Education Association* nahm im Januar d. J. auf Grund eines Vortrages des Direktors der angesehenen Rugby School in bemerkenswerter Weise Stellung für die Einführung eines *verbindlichen Unterrichts in der deutschen Sprache* in allen höheren Schulen Englands, da die Bedeutung der deutschen Wissenschaft und Technik die Kenntnis des Deutschen zur unabweisbaren Pflicht macht.

Das *Britische Museum* hat nach dem Berliner Vorbild eine *Sammlung von Sprachplatten* angelegt, die zunächst etwas kunterbunt allerlei Material — Reden von Staatsmännern, Sprachproben berühmter Schauspieler u. a. — zusammenträgt und noch weit entfernt ist von dem Reichtum und systematischen Ausbau der Lautabteilung der Berliner Staatsbibliothek, aber doch einen verheißungsvollen Anfang darstellt.

GESCHICHTE

Der Tod des Freiburger Historikers *Felix Rachfahl*, am 15. März 1925, bedeutet für die geschichtliche Wissenschaft einen besonders schweren Verlust. Rachfahl ist derjenige unter den heutigen deutschen Historikern, dessen Forschungsgebiet am umfassendsten ist, indem es alle Zeiten und den ganzen abendländischen Kulturkreis umspannt; Rankes Geschichtsauffassung mit ihrer Universalität und ihrer Sachlichkeit blieb ihm allezeit das Ideal des Historikers, dem er mit dem Ernste und der Hingabe des echten Forschers sein ganzes Leben geweiht hat. Da er besonders auch auf dem Gebiete der westeuropäischen Geschichte eindringliche Forschungen gemacht hat, ist er wohl auch im Auslande der bekannteste unter den heutigen deutschen Historikern geworden. Sein Hauptwerk, die Geschichte Wilhelms von Oranien und des niederländischen Aufstands, wird ein klassisches Werk der deutschen Geschichtschreibung bleiben, und es wird gerade in seiner strengen Sachlichkeit für immer auch das beste Bild dieses ausgezeichneten Geschichtschreibers und Menschen bieten, der keiner Partei und keiner Organisation sich verschrieben hat und furchtlos und innerlich frei geblieben ist bis ans Ende.

Eine *Gesellschaft für vorgeschichtliche Forschung* ist in Deutschland begründet worden. Sie wird die 'Vorgeschichtlichen Forschungen', die Max Ebert (Königsberg) herausgibt, ausgestalten und betreuen.

Ein *Ferienkursus* für die Geschichtslehrer an den höheren Lehranstalten Badens fand mit Unterstützung des Badischen Kultusministeriums in den Osterferien an der Technischen Hochschule *Karlsruhe* statt. Es sprachen der Vertreter der Technischen Hochschule Fr. Schnabel, der Kunsthistoriker Wulzinger, der Geograph F. Metz, der Architekt Prof. Gruber. Von auswärtigen Universitäten hatten zugesagt v. Below-Freiburg und Hampe-Heidelberg. Aus der Lehrerschaft beteiligten sich an den Vorlesungen Prof. Gropengießer (Mannheim) und Prof. Bergmann (Karlsruhe). Die Teilnehmerzahl betrug über 90, aus dem ganzen badischen Lande.

KUNST

Ein neuer Verlust hat nach dem Tode Steinhausens und Thomas die deutsche Kunst getroffen. Am 3. Februar ist der greise Vertreter religiöser Malerei in Düsseldorf D. theol. h. c. *Eduard von Gebhardt* im Alter von fast 87 Jahren gestorben. Auch er gehört dem neuen Realismus des XIX. Jahrh. an, der über den sentimentalen Idealismus des Nazarenertums hinaus einer verstärkten Wirklichkeitsgestaltung

der biblischen Szenen zustrebte. Im Sinne der altdeutschen und niederländischen Kunst, von der er eine strenge, klare Farbgebung und deren maltechnisches Können übernahm, gab er den Darstellungen eine schlichte, natürliche Form.

In *Rom* ist anläßlich des Anno Santo eine *Internationale Kunstausstellung* eröffnet, zu der München eine Anzahl Werke der Münchener Schule geschickt hat, womit die schwere und verdienstvolle Aufgabe der Propaganda deutscher Kunst im Ausland mit gutem Geschick erfüllt ist.

Die bei E. A. Seemann seit 59 Jahren erschienene *Kunstchronik*, die der Inflationszeit zum Opfer fiel, kündet ihr Neuerscheinen ab 1. April wieder an, und zwar unter Redaktion von Dr. Kuhn. Zu gleicher Zeit hat für die *Zeitschrift für bildende Kunst* ebenfalls in Seemanns Verlag Prof. Dr. Graul, Direktor der städtischen Sammlungen in Leipzig, die Redaktion übernommen, die nambaftesten deutschen Gelehrten haben ihre Mitarbeit zugesagt. Es steht zu hoffen, daß beide Zeitschriften wieder ihre alte führende Stellung in den Kreisen der Kunstfreunde gewinnen.

Am 26. Februar bis 3. März wurde in *Frankfurt* eine *Kunstpädagogische Woche* von der Vereinigung 'Kunst und Jugend' abgehalten. Dr. Richard Müller-Freienfels betonte in seinem Vortrag 'Grundprobleme der Kunsterziehung', daß die Erweckung des Schöpferischen im Kinde das erste Ziel sein müsse. Prof. Wichert, der Direktor der Staedelschen Akademie, und Albert Merz führten weiterhin aus, wie das kindliche Gemüt zur schöpferischen Tätigkeit, zur 'Formung des Lebendigen' geführt werden soll. Es wurde die praktische Übung der theoretisch-wissenschaftlichen Auseinandersetzung entgegengehalten, wie man mit Recht ein wenig skeptisch geworden ist gegen den verstandesmäßigen Formalismus, der nur intellektuelle Bildung des Sehens erstrebt.

RELIGION

Der *Evangelisch-Soziale Kongreß* wird dies Jahr am 2. bis 4. Juni in *Halle* tagen. Vorträge werden halten: Hellpach über 'Die seelischen Wirkungen der Mechanisierung und Rationalisierung der Industriearbeit'; Abderhalden über 'Bevölkerungspolitische Probleme der Gegenwart'; Anna v. Gierke über 'Die Arbeitsdienstpflicht der weiblichen Jugend'.

Am 19. bis 31. August soll in *Stockholm* eine *Weltkonferenz für praktisches Christentum* stattfinden, zu der aus Deutschland 66 Vertreter entsandt werden. Beratungsgegenstand sind die sozialen Probleme und die Spannung zwischen den Völkern.

Unter dem Vorsitz des früheren Reichskanzlers Michaelis hat sich eine Vereinigung '*Christenbund*' gebildet, die unter den Gemeinschaftschristen das Verantwortlichkeitsgefühl für das öffentliche Leben erwecken und stärken will.

Den großen Fragen des Weltprotestantismus und den Beziehungen des reformatorischen Christentums zu unserer Kultur will die von Klein, Gründler u. Langfuß herausgegebene neue Zeitschrift '*Zeitwende*' (Beck, München) dienen.

Der *französische Protestantismus* ist durch die Abtretung von Elsaß-Lothringen auf 600 000 Reformierte und 350 000 Lutheraner angewachsen (vorher 500 000 + 80 000). Er hat aber sehr unter einem empfindlichen Pfarrermangel und unter großen kirchlichen Lasten zu leiden, da Kirchenvermögen kaum vorhanden ist.

Am 27. u. 28. Februar tagte der *Katholische Akademiker-Verband* in Essen. Durch die Vorträge des Abtes von Maria-Laach, Dr. Ildefons Herwegen, des Jesuiten Przywara, des Arbeiterführers Joos, des Grafen Lerchenfeld (Bayern) und des Bundeskanzlers Seipel (Österreich) klang der Wille, zu den Problemen der Zeit und ihrer Kultur vom katholischen Geiste aus bewußt Stellung zu nehmen.

In Magdeburg hat sich ein '*Arbeitsausschuß zur Förderung des künstlerischen Werkes in der evangelischen Kirche*' gebildet. Er will für Mittel und Wege sorgen, um die Erhaltung der vorhandenen und in ihrem Bestand infolge finanzieller Schwierigkeiten heute vielfach gefährdeten reichen Denkmäler kirchlicher Kunst sicherzustellen und den Boden für die Entstehung und Pflege einer neuen kirchlichen Kunst zu bereiten.

PHILOSOPHIE

Am 17. Februar war der 325. Todestag *Giordano Brunos*, der auch zu unserer Geistesgeschichte gehört, weilte er doch 7 Jahre in Deutschland. 1586/8 hielt er an der Wittenberger Universität Vorlesungen, die er mit einer begeisterten Lobrede auf Luther schloß. Bald vergessen, wurde er in Deutschland 1785 durch F. H. Jacobi und 1802 durch Schelling zu neuem Leben erweckt. Seine Bedeutung für die italienische Geistesgeschichte hat neuerdings Guido de Ruggiero in seiner '*Italienischen Philosophie*' scharf umrissen, die in einer guten Übersetzung von Ph. A. Becker bei F. Hirt in Breslau erschienen ist. Das Büchlein gibt auf 130 Seiten einen flüssig geschriebenen Abriß der italienischen Philosophie von Dante bis zum modernen Idealismus. Es ist mit 12 Porträts italienischer Denker geschmückt.

Einen ebenso brauchbaren Abriß über die '*Englische Philosophie, ihr Wesen und ihre Entwicklung*' hat Else Wentscher bei Teubner 1924 herausgebracht. Auf 140 Seiten ist hier das im Nationalcharakter wurzelnde Wesen der englischen Philosophie des Empirismus und Utilitarismus erfaßt und aus den Quellen heraus dargestellt. Gegenüber dem empiristischen Grundcharakter des englischen Denkens, das sich allein an die Tatsachen hält und eine gewisse Scheu vor jeder Systembildung hat, trat die vorhandene Unterströmung intuitionalen Denkens von Cherbury bis Carlyle auffallend zurück, und erst in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrh. gewinnt die idealistische Strömung im Anschluß an die deutsche Philosophie von Kant bis Hegel erheblich an Boden.

Während der Tagung des zweiten Kongresses für Ästhetik im Oktober 1924 wurde unter dem Vorsitz von Max Dessoir und Emil Utitz eine '*Gesellschaft für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*' gegründet. Ihr Organ ist die seit 1906 erscheinende 'Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft'.

Auch zwei neue psychologische Gesellschaften sind entstanden: die '*Gesellschaft zur Förderung der praktischen Psychologie*' in Hamburg und die '*Internationale religionspsychologische Gesellschaft*' in Wien. Letztere besitzt auch ein 'Institut für religionspsychologische Forschung' und eine eigene Zeitschrift: das vierteljährlich erscheinende 'Archiv für religionspsychologische Forschung'.

Mit 67 Jahren starb der bekannte Anthroposoph *Rudolf Steiner*. Er wurde zuerst als Herausgeber der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes in der Kürschnerschen National-Literatur bekannt, geriet dann in die Kreise der Theosophen und wurde der Begründer einer eignen anthroposophischen Lehre, die einen großen Anhängerkreis gewann. Ihr Mittelpunkt wurde das Goetheanum in Dornach in der Schweiz, das vor einiger Zeit abbrannte. Ob sich die anthroposophische Bewegung nach Steiners Tode halten wird, ist zu bezweifeln, da der beherrschende persönliche Einfluß Steiners nun wegfällt.

Am 5. und 6. Juni wird in *Halle* die diesjährige *Generalversammlung der Kant-Gesellschaft* tagen. Sie soll den Charakter eines kleinen Philosophen-Kongresses tragen und über die Frage der 'Erneuerung der Metaphysik in der Gegenwart' (Metaphysik und Philosophie, Metaphysik und Geisteswissenschaft, Metaphysik und Naturwissenschaft) verhandeln. Vorträge haben zugesagt: Becher (München), Hartmann (Marburg), Driesch (Leipzig), Menzer (Halle), Stern (Hamburg) und Ziegler (Achberg).

Im Anschluß daran seien unsere Leser auf die im Panverlag Rolf Heise, Berlin, erscheinenden *Quellenhandbücher der Philosophie* hingewiesen, die A. Liebert in Verbindung mit der Kant-Gesellschaft herausgibt. Liebert selbst hat den Band 'Ethik' übernommen. Sein Bestreben war, 'ein möglichst reiches und umfassendes Bild von der Fülle und Mannigfaltigkeit der ethischen Probleme, . . . Standpunkte und Methoden, Auffassungsweisen, Wertsetzungen und Zielbestimmungen zu bieten' und 'die Hauptvertreter der Ethik durch besonders charakteristische und eindrucksvolle Ausführungen zu Worte kommen zu lassen'. Das ist ihm und seinem Mitarbeiter Christian Herrmann gut gelungen. Vor

allem kommen die ausgewählten Philosophen durch größere, zusammenhängende Stücke wirklich ausgiebig zu Worte. Mit der gleichen Sorgfalt sind auch die beiden anderen dem Referenten vorliegenden Bände gearbeitet: 'Allgemeine Psychologie' von Th. Ziehen und 'Staatsphilosophie' von K. Sternberg. Ziehen schickt seiner Auswahl eine kurze Einführung in die Hauptrichtungen und -probleme der Psychologie voraus, die bei aller Beschränkung auf das Notwendigste doch auch den Zusammenhang der Probleme mit der Gesamtphilosophie und mit der Erkenntnistheorie erkennen läßt. Diese Einführung ist nicht nur inhaltlich überraschend reich, sondern auch didaktisch ein Meisterwerk. Ein sehr reichhaltiges Literaturverzeichnis erhöht die Brauchbarkeit des Buches. Den Band über Staatsphilosophie leitet Sternberg mit einer Abhandlung über die Entwicklungsgeschichte der politischen Theoretik ein, die ein Bild der wichtigsten staatsphilosophischen Theorien von den Sophisten bis zu Nietzsche entwirft. Die Auswahl selbst schließt leider mit Hegel ab und berücksichtigt nur die größten Klassiker der Staatsphilosophie. Der Zusammenhang innerhalb der ausgewählten Stücke ist ein z. T. von Sternberg mittels leiser Retouchen des Textes künstlich geschaffener. Die Sammlung dieser Quellenhandbücher, die bei einem Umfang von je 300 Seiten nur je 3,30 M. kosten, ist auf 10 Bände berechnet. Die bisherigen Bände können angelegentlich empfohlen werden.

Vom 1. April ab gibt die Kant-Gesellschaft eine neue Zeitschrift heraus: '*Philosophische Monatshefte der Kant-Studien*'. Schriftleiter sind V. Engelhardt und Joh. Lochner. Sie will für den großen Kreis der Gebildeten die philosophischen und geistesgeschichtlichen Fragen der Gegenwart behandeln und bringt eine systematisch angelegte Bücher- und Zeitschriftenschau, Buchbesprechungen und Mitteilungen.

Die Kantgesellschaft will ein *Sonderheft* herausgeben über sämtliche Veranstaltungen und literarischen Erscheinungen anläßlich des *Kant-Jubiläums*. Nachrichten und Unterlagen sind zu senden an Dr. *Joh. Lochner*, Potsdam, Karlstr. 2.

BILDUNGSWESEN

Am 23. Februar ist, nach kurzer Krankheit, 61 Jahre alt, der um das Schulwesen hochverdiente Stadtrat Professor Dr. *Julius Ziehen* in Frankfurt gestorben.

Das *Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht* in Berlin hat am 21. März den *Gedenktag seines zehnjährigen Bestehens* gefeiert. Über die große organisatorische Tätigkeit, die das Institut bisher geleistet hat, gibt einen zusammenfassenden Bericht das Gedenkbuch, das im Selbstverlag des Instituts erscheint.

In Hildesheim fand am 24. Februar die *Tagung des Deutschen Realschulmännervereins* statt. Die Referenten Vilmar (Charlottenburg), Becher (Duisburg) und Lietzmann (Göttingen) nahmen zur preußischen Schulreform Stellung. Sie setzten sich vor allem für die Erhaltung des Reformrealgymnasiums nach dem Frankfurter System ein. Leitsätze wurden einmütig angenommen; als wichtigste seien hervorgehoben: 'Die Reform der höheren Schulen ist keine preußische, sondern eine allgemeine deutsche Frage, die erst nach gründlicher Beratung im Einvernehmen mit den übrigen deutschen Ländern und unter Mitwirkung von Vertretern der großen Fachverbände und der Unterhaltsträger gelöst werden kann.' 'Gabelung und Wahlfreiheit sind in den bisherigen günstigen Erfahrungen auszubauen.' 'Für das Reform-Realgymnasium ist Beginn des Lateinischen in UII' — mit ausreichender Stundenzahl — 'zu fordern'. Am Realgymnasium wie am Reformrealgymnasium ist eine neuere Fremdsprache' — aus der Aussprache ergab sich, daß das Französische gemeint ist — 'auf der Oberstufe in der Stundenzahl zu beschränken oder auch wahlfrei zu machen.'

Nachdem die Länder in der Neugestaltung des höheren Schulwesens selbständig vorgegangen sind, werden nunmehr Anstrengungen gemacht, um ein *Rahmengesetz des Reiches zur Ausführung des Artikels 146, 1 der Reichsverfassung* zustandezubringen. Im Reichstag hat die deutschdemokratische Partei den Entwurf eines solchen Gesetzes vorgelegt, die Zentrumspartei hat beantragt, einen Gesetzentwurf vorzulegen; im preußischen Land-

tag hat die Zentrumspartei beantragt, die Neuregelung des preußischen höheren Schulwesens möchte bis zum Erlaß des Reichsgesetzes ausgesetzt werden.

Im *Unterrichtsausschuß des preußischen Landtags* wurde am 7. März ein deutschnationaler Antrag angenommen, der fordert, daß in der UIII der *Reformrealgymnasien* von Ostern 1925 ab an Stelle der zweiten neueren Sprache mit dem Lateinunterricht begonnen werden dürfe, ferner ein Antrag, daß in den endgültigen Plänen zur Reform des höheren Mädchenschulwesens im Sinne des Gedankens eines beweglichen Oberbaus die Möglichkeit geschaffen werde, daß in wenigstens vier Oberklassen des *Oberlyzeums* ein geordneter Lateinunterricht erteilt wird.

Der Weiterführung des *achtjährigen Lehrgangs* der höheren Knabenschulen in *Hamburg* für die Jahrgänge 1920, 21 u. 22 haben alle Länder außer Preußen zugestimmt. Preußen wird mit Zustimmung Hamburgs einen Vertreter zu den Reifeprüfungen der Jahre 1928, 1929 und 1930 entsenden. — Der Hamburger Philologenverein erhebt Einspruch gegen diese Regelung. Er erblickt in ihr eine Schädigung der bereits in die Klassen Obertertia bis Obersekunda (neunstufig) versetzten Schüler.

Nachdem das preußische Staatsministerium durch Beschluß vom 4. April den *Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens* zugestimmt hat, hat die preußische Unterrichtsverwaltung die Richtlinien nunmehr neu herausgegeben, so daß im Schuljahr 1925/26 die Arbeit an allen höheren Schulen Preußens nach diesen Richtlinien einheitlich geordnet wird.

Der Deutsche Reichstag hat in dritter Beratung am 3. April dem Gesetz über den *Lehrgang der Grundschule* folgende Fassung gegeben:

§ 1. Der Lehrgang der Grundschule umfaßt vier Jahresklassen (Stufen). Im Einzelfalle können besonders leistungsfähige Schulkinder nach Anhören des Grundschullehrers unter Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde schon nach dreijähriger Grundschulpflicht zur Aufnahme in eine mittlere oder höhere Schule zugelassen werden.

§ 2. Das Gesetz tritt mit dem Tage der Verkündigung in Kraft.

Im Reichsrat erhob Preußen Einspruch gegen den Reichstagsbeschluß. Der Reichsrat entschied jedoch am 17. April gegen den preußischen Antrag.

Der preußische Kultusminister hat die *Prüfungsordnung für das Lehramt an höheren Schulen in Preußen* in folgender Weise ergänzt: Der Bewerber um ein Lehramt muß mindestens während zweier Semester an *praktischen Übungen* bei dem Hochschulturn- und Sportlehrer teilgenommen und während einer gleich langen Zeit *Vorlesungen* aus dem Gebiet des Leibesübungen gehört haben. Von der Bedingung der Teilnahme an praktischen Übungen wird befreit, wer durch amtsärztliches Zeugnis nachweist, daß er, obwohl er die gesundheitliche Befähigung für das Lehramt besitzt, zur Teilnahme an praktischen Übungen körperlich nicht in der Lage ist. Außerdem kann der Minister in besonders gearteten Ausnahmefällen Befreiung gewähren. Mindestmaß für den Unterricht beträgt je zwei Wochenstunden für Übungen und für Vorlesungen, die möglichst in die ersten Studiensemester zu verlegen sind. Auf die Studierenden, die sich dem Lehramt an höheren Schulen zu widmen gedenken, ist in dem Sinne einzuwirken, daß sie, soweit sie dazu tauglich erscheinen, die *Turnlehrerprüfung* ablegen. Diejenigen Studienräte und Studienassessoren, die die Turnlehrerprüfung bestanden haben, sollen später nach Möglichkeit auch mit der Abhaltung des Turnunterrichts beauftragt werden.

In *Hamburg* wird vom 26. bis 30. Mai eine *Tagung für deutsche Bildung* abgehalten, die von der Gesellschaft für deutsche Bildung und dem erziehungswissenschaftlichen Seminar der Universität veranstaltet wird. Vortragende werden sein: Schulrat Götze, Dr. Benninghoff, Frau Vilma Mönckeberg (Sprechchöre), v. Laban (Bewegungschöre), Dr. Stapel, Prof. Dr. Lauffer, Prof. Dr. Petsch, Frau Ministerialrat Dr. Bäumer, Prof. Dr. Junker, Prof. Dr. Deuchler, Dr. U. Peters, Prof. Dr. Panzer, Prof. Dr. Sprengel, Freudenthal, Frau Direktorin Dr. Essig, Dr. Flitner.

Vom 2. bis 5. Juni findet ein Verbandstag des *Deutschen Philologenverbandes* in *Heidelberg* statt. Außer den geschäftlichen Verhandlungen wird es einen akademischen Kurs als Vortagung geben. Die Referate sollen behandeln 1. Wert der Bildungsgüter der höheren Schule. 2. Aufgaben der modernen Pädagogik. 3. Probleme des Grenz- und Auslandsdeutschtums.

Heimatkundliche Studienfahrten 1925. Die unerwartet große Anteilnahme an den vorjährigen Studienfahrten hat das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht veranlaßt, für dieses Jahr ihre Reihe erheblich zu erweitern. Sinn der Studienfahrten ist es, der Lehrerschaft aller Gaue Deutschlands und auch des freundnachbarlichen Auslands Gelegenheit zu geben, unter wissenschaftlicher Leitung und sachkundiger Führung kulturell wichtige Gegenden kennen und schätzen zu lernen und die gesammelten Erfahrungen und Beobachtungen im Unterricht praktisch zu verwerten. Darüber hinaus wollen sie ihre Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus den verschiedenen Landesteilen unter den starken Eindrücken gemeinschaftlichen Erlebens von deutschem Land und Leben, von Kunst und Natur einander näher bringen und das Verständnis für die Mannigfaltigkeit und den Reichtum deutschen Wesens vertiefen. So wird alles berücksichtigt, was sich als eigenartig und beachtenswert darbietet, sei es in landschaftlicher, geographischer und volkskundlicher oder kunst- und kulturgeschichtlicher Hinsicht. Neben den Fahrten in die engere Heimat und das benachbarte Österreich sind drei weitere ins Ausland geplant, die mit dazu beitragen sollen, die kulturellen Beziehungen des deutschen Volkes zur Welt außerhalb des Deutschen Reiches zu fördern.

Folgende Ziele sind in Aussicht genommen: Oberes Donautal 20. bis 26. Juli, Schwaben 27. Juli bis 1. August, Niederrhein 19. bis 25. Juli, Rheingau 26. Juli bis 1. August, Lüneburger Heide 3. bis 8. August, Thüringen 3. bis 8. August, Hessen 3. bis 9. August, Ostpreußen 3. bis 10. August, Mittleres Niedersachsen 10. bis 16. August, Westfalen 2. bis 8. Oktober, Oberösterreich und Steiermark 2. bis 9. August. — Norwegen 16. bis 31. Juli, Schweden 15. bis 30. Juli, Finnland erste Julihälfte. — Meldungen haben beim Zentralinstitut Berlin W 35, Potsdamer Straße 120 zu erfolgen.

In demselben Sinne veranstaltet Univ.-Prof. Dr. *Knapp* (Würzburg) wie seit 1920 eine heimatkundliche Studienfahrt, diesmal nach dem Südosten Deutschlands. Zusammenkunft am 26. Juli in Mühldorf, von wo Landshut, Altötting, Wasserburg, Burghausen, Rott a. Inn besucht werden; zweite Station Prien a. Chiemsee mit Ausflügen nach Herren- und Frauenchiemsee, Marquartstein usw. — Meldungen und Sonderpläne bei Studienrat *Ostler*, Regensburg, Dechbettener Straße 38.

Die *55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner* findet vom 29. Sept. bis 2. Okt. 1925 in *Erlangen* statt. Anmeldungen von Vorträgen sind bis spätestens 10. Juni an den ersten Vorsitzenden Prof. Dr. *Otto Stählin*, Erlangen, Rathsbergerstr. 9 zu senden.

Die Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums und der Oberhessische Geschichtsverein zu Gießen beabsichtigen, am Wohnhause *Friedrich Gottlieb Welckers* oder, wenn sich dieses nicht ermitteln läßt, am Gebäude des von ihm begründeten Philologischen Seminars oder am ehemaligen Pädagogium, an dem er ebenfalls lehrte, eine Gedenktafel anzubringen und für das Vorlesungsgebäude ein Bild oder eine Büste von ihm zu beschaffen. In der Hoffnung, daß viele, die die Bedeutung Welckers als Forscher, Lehrer und Vaterlandsfreund zu würdigen wissen, gern bereit sein werden, zu seiner Ehrung beizusteuern, teilen die Professoren an der Universität Gießen Dr. phil. et med. Karl Kalbfleisch und Dr. Rudolf Herzog mit, daß sie dafür unter der Bezeichnung '*F. G. Welcker-Sammlung*' ein Konto bei der Mitteldeutschen Creditbank, Filiale Gießen (Postscheckkonto Frankfurt-Main 782), eingerichtet haben.

(5. Mai 1925)





DER ZEUS DES PHEIDIAS ZU OLYMPIA

Von Hans Wachtler

In diesem Herbst sind 50 Jahre dahingegangen, seit das Deutsche Reich, einen alten Traum Winckelmanns erfüllend, die Ausgrabungen zu Olympia begann. In dem berühmten Singakademievortrag vom 10. Januar 1852 hatte der junge Privatdozent Ernst Curtius, der Erzieher des Kronprinzen Friedrich Wilhelm, begeisternd von den versunkenen Schätzen Olympias gesprochen, die man nicht länger im Schlammboden des Alpheios liegen lassen dürfe. 'Und diese Worte', erzählt Curtius selbst, 'fanden eine gute Stätte; als nach dem glorreichen Kriege gegen Frankreich die Stunde gekommen war, da ging unter dem Strahl der Friedenssonne das Samenkorn auf.' Ernst Curtius selbst durfte die Leitung der Ausgrabungen übernehmen, zu denen der Reichstag die Mittel auf Antrag der Regierung bereitstellte. Es war die erste große Gabe, die das neugeschaffene Reich der Wissenschaft darbrachte. Sie galt dem größten Heiligtum des höchsten Gottes der Hellenen, des Zeus von Olympia.

Ursprünglich war Zeus auch in Olympia nur einer unter anderen Göttern. Er hatte nicht einmal einen eigenen Tempel, sondern wurde gemeinsam mit seiner göttlichen Gattin in jenem uralten Heiligtum verehrt, das später, als es der Himmelskönigin allein geweiht war, Heraion genannt wurde (Paus. V 17, 1). Erst als nach den beispiellosen Siegen der Perserkriege durch das neugeweckte Nationalgefühl der Griechen Zeus zum Nationalgott des gesamten Hellenenvolkes wurde und sich sein Heiligtum am Alpheios zum nationalen Mittelpunkt des Volkes entwickelt hatte, ließ die elische Priesterschaft dem Gotte einen Prachttempel erbauen, der etwa 457 v. Chr. fertig gewesen sein muß. Nun konnte auch das alte Holzbild des Zeus, das Pausanias noch um die Mitte des II. nachchristlichen Jahrh. im Heraion aufbewahrt fand, den frommen Ansprüchen nicht mehr genügen: der größte Götterbildner Griechenlands, der Athener Pheidias, erhielt den Auftrag, eine der Heiligkeit des Ortes entsprechende Prachtstatue zu bilden.[1])

1) Über Pheidias im allgemeinen handeln: Petersen, Die Kunst des Pheidias (Berl. 1873); Lechat, Phidias (Paris o. J.); Schrader, Phidias (Frankfurt a. M. 1924); Hekler, Pheidias (Stuttg. 1924). — Über den Zeus: Overbeck, Untersuchungen über die Komposition des Zeus des Pheidias (Leipzig 1866); Dörpfeld, Ergebnisse der Ausgrabungen von Olympia II 11ff.; Furtwängler, Meisterwerke S. 63ff.; ders., Mélanges Perrot (Paris 1903) S. 109ff. (fehlt merkwürdigerweise in Furtwänglers Kleinen Schriften, herausg. von Sieveking und

Nicht der Marmorbildnerei, wie man gewöhnlich meint, dankt Pheidias seinen Ruhm; hat er doch überhaupt nur eine Marmorstatue (Aphrodite Urania in Athen) geschaffen. Auch im Erzguß (Athena Lemnia, Athena Promachos u. a.) hat er nach allgemeiner Schätzung Polyklet nicht erreicht. Als unerreichter Meister aber galt er in jener eigenartigen Kompositionstechnik, die einen Holzkern mit edlerem Material umkleidete und ergänzte. Die Athena Areia in Plataiai, das Nationalgeschenk der Hellenen für die in den Perserkriegen vielfach bewährte kleine Stadt, schuf er als Akrolith, d. h. er setzte an den aus Holz geschnitzten Statuenrumpf die vom Gewand nicht bedeckten Körperteile (Kopf und Hals, Arme, Hände und Füße) aus pentelischem Marmor an und bekleidete das übrige mit einer leichten Goldhülle. Aber den wachsenden Ansprüchen war auch solche Prachtstatue noch nicht kostbar genug; als würdigste Verkörperung einer Gottheit galt schon in kimonischer Zeit das Goldelfenbeinbild, das die ganze Statue in Holz bildete und die nackten Teile mit leichtgetönten Elfenbeinplättchen bedeckte, die Gewandung aber, wie bei den Akrolithen, in Gold wiedergab. Der Meister solcher Bilder mußte ein sehr vielseitiger Künstler sein; er mußte nicht nur die Holzbildnerei und die überaus schwierige Elfenbeintechnik[1]) beherrschen, sondern vor allem, wie es gerade dem Pheidias nachgerühmt wird, ein tüchtiger Goldschmied sein: die Gewandung und sonstiger Zierat verlangten getriebene und ziselierte Goldarbeit, wohl auch farbige Metalleinlagen und bunten Schmelz; zum mindesten zur Bezeichnung der Augensterne wurden auch Edelsteine eingesetzt. Erschwerend kam hinzu, daß die Goldhülle leicht abnehmbar sein mußte, da sie bei den gewaltigen Maßen dieser Statuen einen erheblichen Teil des Staatsschatzes darstellte und somit dauernder Nachprüfung unterlag. Z. B. wog das verarbeitete Gold an der Parthenos weit über 20 Zentner: es wurde regelmäßig alle vier Jahre bei der Übergabe der Tempelschätze nachgewogen, mit den Angaben einer auf Erz gegrabenen Beschreibung verglichen und stückweise inventarisiert.[2]) — Pheidias ist, wenn nicht der Erfinder (Kalamis?), so sicherlich der größte Meister dieser Kunstübung gewesen. Er hat mindestens drei solcher Werke geschaffen: außer der Aphrodite Urania zu Elis vor allem die große Athena im Parthenon und den Zeus von Olympia.

In dieser großenteils auf Kleinarbeit gestellten Technik war schon die Parthenos bei ihren riesigen Maßen eine gewaltige künstlerische Leistung; und doch verschwindet sie gegenüber dem Zeus, einem Riesenwerk mannigfachster Kunstfertigkeit, mit dem sich, wie Schrader mit Recht sagt, kaum die großen gotischen

Curtius, München 1912); v. Wilamowitz, Strena Helbigiana S. 334; Löwy, ebd. S. 181; Winter, Wiener Jahreshefte XVIII (1915) S. 1ff.; Hitzig-Blümner, Pausanias' Beschreibung von Griechenland zu Buch V; Frazer, Pausanias Description of Greece III.

1) Der Holzkern drohte stets, bei der geringsten Eintrocknung und Zusammenschrumpfung, die dünne, höchst kunstreich gefügte Elfenbeindecke zu sprengen; daher mußte er immer durch hineintropfendes Öl feucht erhalten werden (Plin. N. H. XV 32). Die Pflege des olympischen Zeusbildes war als Ehrenamt den Nachkommen des Pheidias übertragen. Im II. Jahrh. n. Chr. unterzog es der messenische Bildhauer Damophon einer durchgreifenden Ausbesserung.

2) Köhler, Athen. Mitt. V 19.

Schnitzaltäre oder etwa das Maximiliansgrab in Innsbruck vergleichen lassen; aber der Eindruck des Zeusbildes muß viel einheitlicher und deshalb auch viel gewaltiger gewesen sein. Da Pheidias den Gott sitzend darstellte, bot schon der Thronbau ihm reichste Gelegenheit zur Entfaltung seiner Goldarbeiterkunst; ja, es lag die Verlockung vor, durch ein Übermaß des Schmuckes unkünstlerisch zu werden. Daß Pheidias maßzuhalten wußte, zeugt nicht zum mindesten für seine Größe. Mehrere übereinander geordnete Schmuckstreifen, alle golden auf dunklem Grund, zogen sich um das Bildwerk. Die etwa $1\frac{1}{4}$ m hohe, 6 m breite Basis aus blauschwarzem eleusinischem Marmor trug an der Vorderseite einen getriebenen Relieffries,[1]) der, vom auffahrenden Helios und der hinabreitenden Selene beiderseits abgeschlossen, die Geburt der Aphrodite vor einer Versammlung ruhigstehender Götter darstellte. Darüber zeigte am Schemel, der, wie der ganze Thron, aus Ebenholz bestand (etwa $\frac{3}{4}$ m hoch), ein schmalerer Reliefstreifen[2]) die Amazonenschlacht des Theseus. Weiter war an den die Beine des Thrones unten verbindenden Mauerschranken[3]) die Vorderseite zwar nur einfach dunkelblau getönt[4]), jede der drei anderen Seiten aber, offenbar aus gleichem Grunde, mit drei Gemälden des Panainos[5]) geschmückt. Darüber wieder trugen die die viereckigen Thronbeine verbindenden Riegel rundum freistehende goldene

---

1) Paus. V 11, 8 *χρυσᾶ ποιήματα . . . ἐπείργασται.*

2) Ebd. § 7 *ἐπειργασμένην ἔχει μάχην.*

3) Daß die *ἐρύματα τρόπον τοίχων πεποιημένα* nicht mit den bei den Ausgrabungen gefundenen Porosschranken zwischen den Cellasäulen (s. u. S. 458) identisch sind, wie Murray (Ath. Mitt. VII (1882) S. 274ff.) unter Dörpfelds und Trendelenburgs Zustimmung meint, scheint mir aus folgenden Gründen sicher:

a) Die Schilderung der *ἐρύματα* (§ 5—6) ist ein Teil der von oben nach unten laufenden Beschreibung des Thrones (§ 2—8) und steht in dieser genau an der richtigen Stelle (Schwingen § 2; Riegel § 3—4; Schranken § 5—6; Schemel § 7; Basis § 8). Dagegen wird das schwarze Pflaster (s.u.S.458), das von jenen Säulenschranken eingeschlossen wird, erst § 10 in ganz anderem Zusammenhange erwähnt.

b) Wenn die Stuhlbeine (§ 2) oben von 4 tanzenden Niken (offenbar je einer auf jeder Seite) umgeben waren, unten aber nur von 2, so liegt das sicherlich daran, daß unten an den Innenseiten jedes Stuhlbeins die *ἐρύματα* ansetzten.

c) Wenn die Stelle der blaugetönten Fläche der *ἐρύματα* bezeichnet wird mit den Worten (§ 5) *ὅσον ἀπαντικρὺ τῶν θυρῶν ἐστι,* so ist die Angabe, auf den Thron bezogen, nicht nur durchaus deutlich, sondern entspricht auch der parallelen Angabe (§ 3) *τῷ μὲν δὴ κατ' εὐθὺ τῆς ἐσόδου κανόνι* ganz genau. Dagegen würde sie, auf die Säulenschranken bezogen, die Folgerung erzwingen, daß, wie die blaue Fläche, so auch die Gemälde auf den Außenseiten der Schranken sich befunden hätten, was Murray selbst bei der Enge des Umgangs für unmöglich erklärt.

Daß wir uns die Wirkung der Gemälde am Thron nicht recht vorstellen können, kann bei der Feststellung des Tatsächlichen nicht berücksichtigt werden.

4) Sie war ja hinter dem Schemel und dem an den Füßen auseinanderflutenden Gewand größtenteils unsichtbar.

5) Die Anordnung der einzelnen von Pausanias aufgezählten Bilder ist auch Petersen (Ein Werk des Panainos, Leipzig 1905, S. 27ff) noch nicht einwandfrei gelungen. Dem Grundsatz Petersens (Pheidias S. 374), daß alle Darstellungen am Thron auf das Wesen des Zeus zu beziehen seien, kann ich nicht zustimmen, da bekanntlich der plastische Schmuck der Tempel sehr häufig eine Beziehung auf die in ihnen verehrte Gottheit vermissen läßt.

Rundfiguren[1]) (auf der Vorderseite acht Wettkämpfergestalten, auf den drei anderen die Amazonenschlacht des Herakles), zwischen denen man die vier die Sitzfläche stützenden (wahrscheinlich schmucklosen) Säulen hindurchschimmern sah. Dagegen scheinen die Schwingen, die zwischen den oberen Enden der Stuhlbeine unmittelbar unter der Sitzfläche hinliefen, nur auf der Vorderseite[2]) durch die Darstellung der Niobidentötung geschmückt, auf den anderen Seiten aber schmucklos gewesen zu sein. So zeigt also der Thronbau von oben nach unten auf tiefdunklem Grunde folgende Schmuckstreifen:

Auf der Vorderseite:	Auf den 3 andern Seiten:
a) Schwingen: Niobidenrelief	—
b) Riegel: 8 Rundfiguren	je 9 Rundfiguren
c) Schranken: —	je 3 Gemälde
d) Schemel: Amazonenrelief	—
e) Basis: Aphroditerelief	—

Man erkennt leicht, wie sorgfältig Pheidias das Übermaß des Schmuckes vermied: an der Vorderseite, über die vier schimmernde Goldstreifen liefen, fehlte der bunte, besonders auffällige Schmuck der Gemälde; andererseits bildeten diese an den übrigen Seiten neben einem Goldstreifen die einzige Zierde. Der dunkle Untergrund der Basis aber und die tiefschwarzen Ebenholzflächen des in strengen, großen Formen gehaltenen Thrones faßten alles einheitlich zusammen.[3])

Von all dieser Herrlichkeit zeugt außer der offenbar sehr ungenauen Darstellung auf einer elischen Münze hadrianischer Zeit in Florenz (s. oben S. 453) nur noch die in vielen Punkten unklare Beschreibung des Pausanias (V 11, 2ff.). Dies *pecus aurei velleris* sündigt aber vor allem dadurch, daß er, kleinlich an Einzelheiten haftend, zwar jede Verzierung des Thrones eingehend schildert, aber die Hauptsache, die Gestalt des Gottes selbst, mit wenigen nichtssagenden Worten abtut. Die Florentiner Münze zeigt, wie der Gott aufgerichtet und grade nach vorn gewandt dasaß oder vielmehr thronte; außer der leichten Hebung der Arme bringt nur die Zurückziehung des rechten Fußes, also die spitze Beugung des rechten Knies, Leben und Bewegung in den strengen Umriß. Die linke Hand hielt, ohne daß der Arm die Thronlehne berührte, in Schulterhöhe das senkrecht aufgesetzte Zepter, dessen Goldstab mit allerlei Metalleinlagen geziert war; der das Zepter krönende Adler war wohl kein bloßer Zierat, sondern eine Darstellung des leben-

1) ἀγάλματα § 3; auf der Vorderseite geradezu so genannt, auf den andern Seiten durch die Zählung der Figuren als solche gekennzeichnet. — Solche fast freiplastische Verzierung findet sich nicht selten auf den Spreizen ägyptischer Stühle; s. z. B. Carter, Tut-ench-amun, Taf. 48B; 50 (vgl. Taf. 39).

2) (§2) ἔμπροσθεν; Apollo und Artemis standen danach unter den die Lehnen stützenden Sphingen, rechts und links das Bild flankierend. Umgekehrt will Petersen (Pheidias S. 356) dies Relief bloß an den beiden Seiten ansetzen, da es vorn von den Beinen des Gottes verdeckt gewesen wäre. Aber vorn konnte es sehr wohl für den Nähertretenden sichtbar werden, wenn der Gott nicht mit der ganzen Länge der Oberschenkel auf dem Stuhle aufsaß, wie es ja das Münzbild zeigt.

3) Die Pfosten der hohen Rückenlehne waren von je drei zur Gruppe verschlungenen weiblichen Gestalten (Horen bzw. Chariten) gekrönt.

digen Vogels, wie ja auch bei der Parthenos die ihr heilige Eule auf der rechten Backenlasche des Helmes saß. Der rechte Arm lag vom Ellbogen bis nahe an die Handwurzel auf der Thronlehne auf, da er auf der flach vorgestreckten Hand eine ebenfalls goldelfenbeinerne gekränzte Siegesgöttin trug, die, dem siegspendenden Allvater halbseitwärts zugewandt, nur seines Winkes zu harren schien, um fortzufliegen und mit der Binde, die sie leicht in beiden Händen hielt, einen vom Gott Beglückten als Sieger zu schmücken. Unklar bleibt die Anordnung der Gewandung des Zeus, deren Goldgrund nach Pausanias mit bunten Schmelzbildern von Tieren (?) und Lilien gleichsam durchwirkt war. Sicherlich umhüllte sie, in reichen Faltenzügen niedergleitend, Hüften und Schenkel bis zu den Füßen hinab und lag, über den Rücken emporgenommen, auf der linken Schulter auf; ob sie aber nur diese oder rundum den ganzen Oberkörper bedeckte, ob also die breite Brust nackt oder bekleidet war, läßt sich aus den Münzbildern nicht erkennen. — Die eigenartige mächtige Bildung des Hauptes gilt schon bei Homer (Il. II 478) als charakteristisches Kennzeichen des Göttervaters. In ihrer Gestaltung lag naturgemäß der Höhepunkt der künstlerischen Leistung des Pheidias. Sie nachzuempfinden haben wir leider kein anderes verbürgtes Hilfsmittel, als ein einziges Münzbild von Elis (gleichfalls erst hadrianischer Zeit, in Paris), das den Kopf des Gottes zeigt. Im schlicht bis zu den Schultern hinabgleitenden Haar, von dem zwei Strähnen sich hinter dem Ohr lösen und auf die Brust niederfallen, schimmert der spitzblättrige Olivenkranz; er gibt der hintern Kontur der weichen Haarmasse eine charakteristische Einkerbung. Die so hervorgehobene mächtige Linie des kantigen Schädels, die hohe Stirn über dem steilen Profil, die tiefgebetteten Augen mit dem festen Blick, all das gab den Eindruck der Gedankentiefe und Willensstärke, während der von einem weichen Vollbart umspielte, halbgeöffnete Mund von Güte zu zeugen schien.

Schlicht und streng geschlossen ist so der Umriß des Kopfes; schlicht muß auch, trotz der funkelnden Pracht der Ausstattung, der Eindruck des ganzen Bildwerks gewesen sein. Denn der zerstreuenden Wirkung der einzelnen Schmuckteile wirkte die feierlich gehaltene Bewegung der Riesengestalt (wie ganz anders sitzt Zeus am Parthenonfries!) ebenso stark entgegen wie die ruhige, schlichte Bildung der Einzelformen. Diese war schon durch die Größe des Bildwerks bedingt. Volle 12 Meter stieg es vom Boden empor. Die Kämpfergestalten auf dem vorderen Riegel dürften nicht viel unter Lebensgröße gehabt haben; die umlaufenden Relieffriese waren sicherlich nicht kleiner als an kleinen Tempeln; maß doch die Nike auf der Hand des Zeus etwa $2^3/_4$ Meter! Die sitzende Gestalt des Gottes ragte über Schemel und Basis 10 Meter hoch auf; wäre er aufgestanden, so hätte der Gott 14 Meter, d. h. etwa 8fache Lebensgröße gemessen! Der Eindruck des Riesenhaften wurde noch überwältigender durch die engen Maße der Cella. Ein oft zitiertes Wort des Altertums behauptete, daß der Gott aufstehend das Dach des Tempels abheben würde; mit demselben Recht hätte man sagen können, daß er mit einer leichten Armbewegung die seitwärts stehenden Cellasäulen umwerfen könnte; so eng umschloß in beiden Richtungen der Bau das Bildwerk. Man mußte den Eindruck haben, daß für diesen Gott kein Tempel

groß genug sei. Wurden die Bronzeflügel der mächtigen, etwa 5 m breiten Tür, durch die allein das Innere Licht empfing, geöffnet, wallte dann auch der purpurne Vorhang vor dem Bilde hernieder, dann sah der andächtige Beschauer, dessen Augen sich ja von dem draußen flutenden Sonnenlicht erst an das im Innern herrschende Halbdunkel gewöhnen mußten, zunächst als höchsten Lichtpunkt hoch über sich nur das mächtig herabschimmernde Haupt, mit den goldnen Haarmassen um das elfenbeinerne Antlitz, das den Blick seiner leuchtenden Edelsteinaugen fest auf ihn heftete. Erst allmählich tauchten dann die Umrisse der riesigen Gestalt und ganz zuletzt die dunklen strengen Linien des Thrones vor ihm auf; der leuchtende Goldschmuck aber wirkte nur wie ein unbestimmtes, zauberhaftes Gefunkel, etwa wie heute die Goldmosaiken im Markusdom zu Venedig. Man kann es glauben, daß solcher Anblick an geweihter Stätte, aus dem Dunkel allmählich auftauchend, das fromme Gemüt wie eine Vision erschüttern, dem Andächtigen eine Erscheinung, eine Epiphanie des Gottes vortäuschen konnte! Eine Querschranke aus weißstuckierten Porosplatten, die nur den Raum bis zum zweiten Säulenpaar freiließ, dort aber alle drei Schiffe durch Türen sperrte, hielt den Betrachter in richtiger Entfernung. Innerhalb einer zweiten Schranke, die das übrige Mittelschiff bis dicht hinter das Bild umschloß[1]), war unmittelbar vor der Basis der Boden mit einem 6×6 m großen blauschwarzen Plattenpflaster bedeckt; eine wohlbedachte Einrichtung, die das durch die Tür hereinstrahlende Licht mildern, die Reflexe aufheben und dem Goldschmuck nur einen matten Glanz gestatten sollte. Zugleich ergoß der rötliche Stuckbelag der Wände, wie Böcklin richtig erkannt hat, über die ganze Statue einen warmen lebensvollen Ton, der ihre mannigfaltigen Einzelheiten einheitlich umschloß.

Aber was Pheidias so hoch über seine Mitbewerber erhob, war noch ein anderes: er hat seinem Volke ein neues Ideal seines höchsten Gottes geschenkt. Sein Zeus ist nicht mehr der früher hier verehrte Zeus Kataibates, der zürnend aus geballten Wolken im Blitz zur Erde niedersteigt, nicht mehr der kriegerische Zeus Areios der Oinomaossage: sein Zeus, den er in unnahbarer Hoheit, aber voll heiterer Ruhe thronen ließ, war der milde, gnadenvoll gewährende Vater der Menschen und Götter, der, ohne des Blitzes zu bedürfen, allein durch mächtigen Schöpferwillen und überlegene Weisheit die Geschicke der Welten lenkt. Daher rühmte schon der pergamenische Kunstkritiker, den Quintilian XII 10, 7 benutzt, daß des Pheidias Zeus den überkommenen Religionsvorstellungen 'etwas hinzugesetzt' habe. Dion Chrysostomos, der feingebildete Redner aus dem Anfang des II. Jahrh. n. Chr. Geb., 'mehr Philosoph als Rhetor', läßt in seiner Olympischen Rede (74) den Pheidias sprechen: 'Mein Zeus ist friedfertig und durchaus mildgesinnt, er, den ich habe thronen lassen, voller Gnade und Erhabenheit in heiterruhiger Gestalt, als den Spender des Lebens und aller Güter, den gemeinsamen

1) Sie bestand in der 3.—5. Säulenweite, also bis an die Basis heran, ebenfalls aus weißstuckierten Porosplatten; dagegen in der 6.—8., also neben und hinter dem Bilde, aus einem hochgeführten Metallgitter. Bevorzugte Besucher, denen der Umgang um das Bild geöffnet und das Betreten der darüberlaufenden Galerie gestattet war, um die kunstvollen Einzelheiten zu bewundern, wurden so verhindert, das Werk zu berühren.



Vater und Hort und Heiland des Menschengeschlechts.' Mit ergreifenden Worten malt der Redner den Eindruck, den das Bild auf ihn selbst gemacht habe: 'Wer ganz mühselig und beladen ist in seiner Seele, wer vieles Leid und Unglück im Leben ausgekostet hat, wer nicht einmal sich in den süßen Schlaf mehr einhüllen kann, selbst der, glaub ich, wird, wenn er diesem Bilde gegenübertritt, all das vergessen, was das Leben dem Menschen an Schlimmem und Schwerem zu tragen und zu leiden gibt.' Dions Urteil wird bestätigt durch einen Ausspruch Epiktets; der berühmte stoische Moralphilosoph bezeichnet es als ein Unglück, zu sterben, ohne den Anblick des olympischen Zeus genossen zu haben. Kein Zweifel: Pheidias war, wie jeder wahrhaft große Künstler, zugleich ein tiefsinniger Denker, der sich, offenbar im Umgang mit den großen Philosophen und Dichtern seiner Zeit, zu der erhabenen Gottesanschauung eines Aischylos durchgerungen hatte. So konnte er der größte Meister der religiösen Plastik werden, den das Altertum hervorgebracht hat. Das Höchste aber, was er zu geben hatte, schenkte er seinem Volk im Zeus von Olympia.

Doch dies Höchste war zu fein, zu geistig, als daß dem Meister jenes tragische Geschick erspart geblieben wäre, das so manchem bahnbrechenden Künstler Dornen in seinen Ruhmeskranz geflochten hat. Die große Masse seines Volkes wußte das Wertvollste, was er zu geben hatte, nicht zu verstehen und nicht zu schätzen. Während die Parthenos, die dem allgemeinen Volksempfinden näher blieb, den Typus der Athena für Jahrhunderte hinaus festgelegt hat, läßt sich in dem immerhin reichen Schatz der Überbleibsel antiker Plastik keinerlei Wirkung der Zeusstatue auf die Folgezeit nachweisen.[1]) Daß die alexandrinische Kunstkritik an dem 'verfehlten Koloß' allerlei auszusetzen hatte, wog dabei lange nicht so schwer, wie die naive Abneigung des Publikums gegen die hohe Auffassung der Gottheit. Man konnte sich den Götterkönig nicht anders vorstellen, als voll eindrucksvollen Pathos, womöglich mit dem Blitz bewaffnet und in energischer Pose. Nicht Pheidias, sondern Lysipp ist es gewesen, der, dieser Volksauffassung näher stehend, das herrschende Zeusideal geschaffen hat, das für uns hauptsächlich im lockenumwallten Haupt des Zeus von Otricoli ver-

1) Besonders bezeichnend ist, daß die autonomen Münzen von Elis den pheidiasischen Zeus nicht zeigen. Von statuarischen Anklängen ist der Zeus Albani (Amelung, Röm. Mitt. VIII 184) altertümlicher als der olympische: 'wahrscheinlich eine Kopie eines unmittelbaren Vorläufers des höchsten Ideals'. Der sog. Dresdener Zeus geht zwar auf ein jüngeres Werk der pheidiasischen Schule zurück, ist aber gegen Treus Behauptung (Olympia, Ergebnisse III 228; Festschrift für Benndorf S. 104) wahrscheinlich doch ein Asklepios; nach Frickenhaus (Jahrb. d. Inst. XXVIII (1913) 361) abgeleitet vom Goldelfenbeinasklepios des Kolotes. Der Wiener Zeuskopf (Schrader, Wiener Jahreshefte XIV 81) nähert sich in seiner üppigen Lockenfülle dem lysippischen Ideal; die ängstliche Arbeit verrät späten Ursprung. Den einzigen unzweifelhaften Nachklang von Pheidias' Werk gibt der Zeuskopf von Mylasa in Boston (Furtwängler zu Brunn-Bruckmanns Denkmälern Taf. 572/3); doch ist er ganz umgemodelt in den weichen Stil der praxitelischen Schule. — Von den Gemmen schaltet der Petersburger Carneol (Furtwängler, Antike Gemmen I 39, 31) frei mit einem Vorbilde pheidiasischen Stils und bietet 'ein Profil von großartiger Reinheit und Schönheit'; die Berliner Gemme (Wiegand, Amtl. Berichte der Berl. Sammlgn. 1913, 169) ist vielleicht in Einzelheiten treuer, aber steifer und kleinlicher.



körpert ist, dessen Wurzeln aber schon im V. Jahrh. liegen. Erst die gelehrten Kritiker des kunstliebenden Hofes von Pergamon haben Pheidias' Größe so voll gewürdigt (Robert, Archäol. Märchen S. 50ff., 110), daß sie ihm den ersten Rang unter den griechischen Plastikern einräumten. Von ihnen lernten die neuen Herren der Welt, die Römer. Als im Jahre 168 v. Chr. der sieggekrönte Aemilius Paullus auf seiner Reise durch Griechenland auch Olympia besuchte, wurde er, wie mehrere Schriftsteller übereinstimmend berichten, beim Anblick des Zeus aufs tiefste erschüttert; er soll zuerst das später viel verbreitete Wort gesprochen haben, daß dieser Zeus der Zeus Homers sei.[1] Dem Urteil der Pergamener schlossen sich auch Cicero und Diodor, Quintilian und Plutarch rückhaltlos an. Am tiefsten aber wirkte der Zeus auf jene stoischen Kreise, als deren Vertreter wir oben Dion und Epiktet in ihren herrlichen Selbstbekenntnissen kennen gelernt haben: sie haben 'vielleicht am meisten dazu beigetragen, den heute noch den Namen des Pheidias umwitternden Schauer der Ehrfurcht zu erzeugen'. So bahnten sie den Weg zur letzten, höchsten Auswirkung von Pheidias' Gottesideal: das den Stoikern in mancher Hinsicht geistesverwandte Christentum konnte ein besseres Vorbild als den Zeus von Olympia gar nicht finden, um den ihm wesensverwandten Weltheiland darzustellen; der noch jetzt herrschende Typ des bärtigen langhaarigen Christus ist nur der wiederstandene Zeus des Pheidias.

Der wahnsinnige Kaiser Caligula wollte die Statue nach Rom entführen, um frevelnd das göttliche Haupt in sein eigenes Abbild umzuwandeln; doch der Widerstand der Eleer war durch die abergläubische Scheu, die das Bild erregte, stark genug, den Raub zu verhindern. Später wurde es nach Byzanz überführt. War diese Entführung eine Rettung vor den einbrechenden gotischen Barbaren, die im Anfang des V. Jahrh. den Zeustempel niedergebrannt zu haben scheinen, so war es jedenfalls nur eine Rettung auf kurze Zeit: im Jahre 475 wurde der Zeus des Pheidias im Kaiserpalast zu Byzanz durch eine Feuersbrunst vernichtet.

1) Daraus scheint sich die Künstleranekdote entwickelt zu haben, daß Pheidias selbst als Quelle seines künstlerischen Gedankens die Verse Il. I 528—530 angegeben habe (Strab. 353). Ist wirklich ein ähnliches Wort des Pheidias gefallen, so kann der Künstler nur die allgemeine Vorstellung des gelassen wirkenden, mild gewährenden Gottes gemeint haben, nicht aber das besondere Motiv der niederfallenden Locken. Dies würde vielmehr eher auf den lysippischen Typ des Zeus (Otricoli) passen. Damit erledigt sich auch Schraders Bemerkung, der Wiener Kopf sei in seiner Lockenfülle ein getreueres Abbild des pheidiasischen Originals als die Pariser Münze.

NEUES AUS DEM ALTEN ROM

VON WALTER BOMBE

(Mit einer Doppeltafel)

Die gesetzliche Regelung des Denkmalschutzes in Europa gilt im allgemeinen wohl mit Recht als eine Schöpfung des XIX. Jahrh. Die jüngste der europäischen Großmächte aber darf sich rühmen, heute an der Spitze dieser Verwaltungen zu stehen und mit Stolz darauf hinweisen, daß schon im J. 1516 kein Geringerer als Raffael durch ein Breve Papst Leos X. zum Oberintendanten der Schönen Künste und zum ersten Konservator der römischen Altertümer ernannt worden ist. Seit jener Zeit sind bis in das XIX. Jahrh. hinein in ununterbrochener Folge von den verschiedenen Regierungen der italienischen Einzelstaaten Bestimmungen zum Schutze der Kunstdenkmäler getroffen und Verbote gegen widerrechtliche Aneignung ausgegrabener Statuen, gegen die Ausfuhr von Kunstwerken und gegen Abbruch künstlerisch wertvoller Gebäude erlassen worden. Trotzdem haben diese Jahrhunderte unzählige Kunstwerke alter Zeiten vernichtet, um etwas Neues, der Meinung der Zeit nach Besseres an ihre Stelle zu setzen. Erst das XIX. Jahrh. brachte wie anderwärts so auch in Italien das, was Dehio treffend 'die Achtung vor der historischen Existenz als solcher' nennt, zur Herrschaft, und es ist keineswegs als ein Zufall anzusehen, daß an der Schwelle des Jahrhunderts, am 10. August 1802, Antonio Canova, der gefeierte, ganz von der Verehrung für das klassische Altertum erfüllte Bildhauer, zum Generalinspektor der antiken Kunstschätze und der Schönen Künste ernannt wurde. Dann brachte das Jahr 1821 die für den früheren Kirchenstaat gültige Verfügung des Kardinal-Kämmerers Pacca, die vor allem für die beweglichen Kunstwerke so strenge Bestimmungen aufstellte, wie sie später oder früher niemals wieder zur Anwendung gekommen sind. In verschiedenen Gesetzen der ersten Jahrzehnte nach der Einigung Italiens ist schließlich für die Ausfuhr von Kunstwerken, für die Ausgrabungen und für die Erhaltung der Denkmäler die Aufsicht des Staates durchgeführt worden. So sind auf Grund des Garantiegesetzes die päpstlichen Sammlungen im Vatikan und Lateran unveräußerlich, und eine große Zahl von Einzelverfügungen ist erlassen, um Mißbräuchen aller Art vorzubeugen. Den wichtigsten Schritt auf diesem Wege tat Italien 1891 mit der Einführung der Dezentralisation, eines Verwaltungsgrundsatzes, der die 69 Provinzen des Landes in 19 Regionen zerlegte. An der Spitze einer jeden dieser Regioni steht ein Oberintendant, der von einem Stabe kunstgeschichtlich und technisch geschulter Beamten umgeben ist. Die Oberleitung dieser gewaltigen Organisation, die etwa 60 staatliche Museen, Pinakotheken und Galerien, 14 sonstige öffentliche Sammlungen, weit über 1000 Monumenti Nazionali, d. h. in staatliche Pflege genommene monumentale Bauwerke und mehr als 60000 Kirchen, Oratorien und Kapellen unter ihren Schutz begreift, hat der Generaldirektor der Schönen Künste Arduino Colasanti.

In der Landeshauptstadt sind besonders viele Denkmäler zu Monumenti Nazionali erklärt worden, die dadurch unter Staatsaufsicht gestellt und vor Um-

bauten und sonstigen äußeren wie inneren Veränderungen geschützt sind. Dieser Denkmälerschutz ist naturgemäß in einer Stadt wie Rom, die sich seit Jahrzehnten und namentlich nach dem Kriege in riesigem Umfange vergrößert, ein besonders schwieriges Problem. Der in das Ungeheuerliche gesteigerte Verkehr schafft zwar neue Lebensmöglichkeiten für die Alteingesessenen und für die Tausende von Zuwandernden, mehrt auch den Reichtum und die wirtschaftliche Kraft der Stadt, in demselben Maße aber droht er das malerische alte Stadtbild zu entstellen, ja zu zerstören, und es entsteht für die staatlichen Denkmalpfleger wie für die Stadtverwaltung, wenn diese ihre Pflicht richtig auffaßt, die schwere und oft undankbare Aufgabe, die Anforderungen des neuzeitlichen Lebens mit dem Schutze der gefährdeten alten Baudenkmäler zu vereinigen und eine Art Ausgleich zu schaffen, damit Wohngebäude und Verkehrsstraßen den Bedürfnissen der Zeit angepaßt werden, Licht und Luft in mittelalterlich enge Gassen Zutritt finden und dabei doch die alten Baudenkmäler möglichst unversehrt bleiben.

Jeder Besucher der Ewigen Stadt, der sie aus der Vorkriegszeit kennt und sie erst jetzt wiedersieht, wird erstaunt sein über den während der letzten zehn Jahre riesenhaft angewachsenen Verkehr. Ein sinnverwirrender Lärm, ein ewiges Hin und Her von Straßenbahnzügen, Automobilen, Motorrädern, Wagen und Karren aller Art empfängt heute den Besucher Roms. Diesen gewaltigen Wagenverkehr durch die engen, winkligen Gassen der inneren Stadt so zu leiten, daß er sich einigermaßen reibungslos abwickelt, ist eine Aufgabe, die den römischen Stadtvätern und ihren Wegebauern viel Kopfzerbrechen verursacht hat. Man hat schon vor 22 Jahren den Quirinalshügel durch einen großen Tunnel unterhöhlt, um eine unmittelbare Verbindung zwischen den nördlichen und südlichen Stadtteilen zu schaffen, man hat in der Altstadt durch sogenannte 'sventramenti' (Ausweidungen) an die Stelle der krummen, engen Straßen geradlinige, breite Straßenzüge angelegt, wobei leider viele künstlerisch wertvolle Bauten aus der Zeit der Renaissance geopfert werden mußten, aber man steht immer wieder vor neuen Schwierigkeiten. Es sind dieselben Fragen, die schon vor fast 2000 Jahren die Baumeister der Cäsaren beschäftigten. Die sieben Hügel mit den Senkungen dazwischen, die wegen ihrer Enge gegen herannahende Feinde leicht zu verteidigen waren, stellten in Friedenszeiten höchst lästige Verkehrshindernisse dar; diesen Komplex von Hügeln und Tälern durch bequeme Verbindungsstraßen aneinander anzuschließen, ist ein Problem, dessen Lösung, wie schon im Altertum, so auch jetzt wieder die Baukünstler und Wegebauer Roms in Anspruch nimmt.

Nachdem Rom 1870 die Hauptstadt Italiens geworden war, begann sofort eine stärkere Besiedelung der Hügel. Papst Pius IX. hatte in Gestalt der Via San Vitale eine Verbindungsstraße vom neuen Hauptbahnhof nach Piazza Venezia kurz vor dem Ende seiner weltlichen Herrschaft (1869) angelegt. Nach dem Einzug der Truppen König Viktor Emanuels II. wurde die Via San Vitale in Via Nazionale umgetauft. Dem in der Folge rasch zunehmenden Verkehr der Großstadt Rom genügte diese eine Verbindungsstraße bald nicht mehr, und man sah sich genötigt, um die Mitte der achtziger Jahre eine der Via Nazionale parallel verlaufende Straße zu schaffen, die gerade und breite Via Cavour, die in die Piazza

Venezia einmünden und so mit dem Corso zusammentreffen sollte. Für die Via Nazionale hat sich dieses Ziel mühelos erreichen lassen, nicht aber für die groß angelegte Via Cavour, die sich noch immer am Forum Romanum totläuft. Daß die von hier am Trajansforum entlang führenden Gassen den gewaltigen Wagen- und Fußgängerverkehr nicht zu bewältigen vermögen, ist eine Tatsache, von der sich jeder Besucher Roms täglich überzeugen kann. Eine breite Verbindungsstraße zwischen Via Cavour und Piazza Venezia muß geschaffen werden.

Diese Frage der Verlängerung der Via Cavour hat jetzt, nachdem schon vor dem Kriege der damalige Generaldirektor der Schönen Künste Corrado Ricci und Prof. Christian Hülsen dazu das Wort ergriffen hatten, erneut eine andere Frage ins Rollen gebracht, die der Freilegung eines Teiles der römischen Kaiserfora. Eine vollständige Freilegung der Fora Caesarum, wie sie von einigen Altertumsforschern vorgeschlagen wurde, dürfte allerdings immer ein unerfüllbarer Wunsch bleiben, denn die Bodenfläche der Kaiserfora bildet mit einer Breite von 200 m ein vollständig bebautes und dicht bevölkertes Stadtviertel von etwa 10 ha Größe, umfaßt also einen Raum, der umfangreicher ist als die ganze bisher aufgedeckte Fläche des Forum Romanum vom Kapitol bis zum Kolosseum. Dazu kommt, daß dieses Gelände von mehreren wichtigen Verkehrsstraßen durchschnitten wird, die nicht beseitigt werden können. Ganz abgesehen von den ungeheuren Kosten einer solchen radikalen Freilegung, würde die Schaffung einer derart gewaltigen monumentalen Zone ein Verkehrshindernis bilden, das mit den Anforderungen des modernen Lebens unvereinbar wäre. Man ist also gezwungen, sich ein bescheideneres Ziel zu stecken. Trotzdem ließe sich hier ein prachtvolles, in seiner Vereinigung von antiken, mittelalterlichen und modernen Bauten eindrucksvolles Straßenbild schaffen, wenn Corrado Riccis Plan der Freilegung der Kaiserfora zur Durchführung gelangte, wie er ihn schon 1911 in seinem Aufsatz: 'Per l'isolamento degli avanzi dei Fori Imperiali' im 'Bollettino d'Arte del Ministero della Pubblica Istruzione' auseinandergesetzt und wie ihn Christian Hülsen 1912 in der 'Internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik' erörtert hat. Riccis Vorschlag ging nach seinen eigenen Worten darauf aus, mit einem Minimum an Mitteln ein Maximum an archäologischen und monumentalen Wirkungen zu erzielen. Damals beabsichtigte er noch in der Hauptsache die Freilegung des Augustus-, Nerva- und Trajansforums sowie der Westseite des Forum Julium. Aber der Krieg kam dazwischen, Italien hat mit großen wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen, und der Finanzminister drosselt erbarmungslos die öffentlichen Ausgaben. So wird man sich vorläufig mit der Freilegung des Augustusforums und seiner unmittelbaren Umgebung begnügen müssen (s. Abb. 1).

Wie Hülsen näher ausführte, hatten die Wegebauer der römischen Kaiserzeit sich mit ähnlichen Verkehrshemmnissen, wie sie heute vorliegen, zu beschäftigen. Auf dem Gelände der späteren Kaiserfora erstreckte sich das Stadtviertel des Argiletum, ein Gewirr enger Gassen. Hier begann zunächst Julius Caesar mit einer Erweiterung des Forum Romanum nach Norden, indem er das Forum Julium mit dem Tempel der Venus Genetrix errichten ließ. Das nächste Forum erbaute Caesars Nachfolger Augustus, ein drittes hat Vespasian zum Erbauer,

es enthielt den Friedenstempel. Zwischen diesem und dem ersten begann Domitian und vollendete Nerva das Forum transitorium mit dem Minervatempel. So entstanden vier unmittelbar mit einander verbundene, von Marmorhallen umgebene Plätze, durch die das alte Argiletum verschwand und freier Raum für den Verkehr, für Versammlungen und Gerichtssitzungen geschaffen wurde. Noch immer aber war die einzige Verbindung zwischen den eng besiedelten Hügeln des Südens und Südostens nach der oberen Stadt auf dem Marsfelde eine schmale Straße zwischen Quirinal und Kapitol. Diese Trennung empfand man als sehr störend und unbequem für den Verkehr. Hier hat Apollodoros von Damaskus, Kaiser Trajans großer Baumeister, Abhilfe geschaffen und zugleich die großartigste aller antiken Platzanlagen, das Trajansforum erbaut. Zunächst hat Apollodoros die südliche Kuppe des Quirinalshügels zum großen Teil abgetragen. Fast 33 m über dem Fußboden lag der Gipfel des Berges, der weichen mußte. Die Inschrift an der Basis der Trajanssäule, deren klaren Sinn man neuerdings, wie Hülsen sagt, durch ganz überflüssige Klügeleien zu verdunkeln gesucht hat, 'verkündet noch heute, daß sie errichtet wurde, um zu zeigen, wie hoch der Berg war, der abgetragen werden mußte, um für diese Prachtbauten Platz zu schaffen (*ad declarandum quantae altitudinis mons et locus tantis operibus sit egestus*)'. Nach neueren Forschungen steht fest, daß die Säule als Grabmonument errichtet wurde und in ihrer Basis eine Kammer mit Bestattungsresten, wahrscheinlich von der Beisetzung Trajans und seiner Gattin Plotina enthielt. Diese riesige, noch heute stehende Grab- und Ehrensäule war die erste ihrer Art in Rom. Die den Schaft der Säule in 200 m langen Spiralwindungen umziehenden Reliefs glänzten einst in farbiger Bemalung. Sie verherrlichen die dakischen Kriege des Kaisers.

Das Trajansforum galt schon im Altertum als der Höhepunkt aller Baukunst. Von der überwältigenden Wirkung auf den Kaiser Konstantius im J. 356 berichtet Ammian: 'Als der Kaiser aber an das Forum des Trajan gekommen war, jenes einzigartige Werk unter dem Himmel, das selbst die Götter bewundern müßten, stockte er wie vom Donner gerührt und ließ seinen Blick ringsum schweifen über die riesigen Bauten, zu deren Beschreibung das Wort nicht hinreicht und die von Sterblichen nicht wieder gewagt werden können.' Und später läßt eine Legende des VII. Jahrh. Papst Gregor d. Gr., als er eines Tages, die Größe des alten Roms bewundernd, über das damals schon verfallene Forum ging, in tiefe Trauer versinken, daß ein so großer und gütiger Monarch wie der Kaiser Trajan der ewigen Verdammnis anheimgefallen sei, und sein Gebet erlöste die Seele Trajans. Das eherne Standbild des Kaisers, das die Säule bekrönt, ist 1587 durch eine Bronzefigur des Apostels Petrus ersetzt worden. Die Säule war an drei Seiten von einer zweistöckigen Galerie umgeben, die es ermöglichte, die Reliefs aus der Nähe zu betrachten. Die Fundamente dieser Hallen sind noch zu sehen. An sie schlossen sich rechts und links von der Säule zwei Gebäude für eine griechische und eine lateinische Bibliothek. Den Eingang zum Trajansforum bildete ein im J. 112 von Apollodoros errichteter Triumphbogen. Hinter den seitlichen Hallen lagen zwei große zweigeschossige Absiden mit

vorgestellten Säulen. In der Mitte des Platzes erhob sich das Reiterstandbild Trajans. Dann legte sich quer die große Basilica Ulpia vor, innen mit zwei Säulenreihen, ringsum mit Oberlicht, in vergoldeter Bronze eingedecktem Dach und zwei Absiden. Den nördlichen Abschluß bildete der dem Trajan geweihte Tempel, durch den Kaiser Hadrian die gewaltige Anlage seines Adoptivvaters vollendete. An dieser Stelle liegen jetzt zwei Kirchen, SS. Nome di Maria und S. Maria di Loreto.

In den Jahren 1812 bis 1814 haben die Franzosen den größeren Teil der Basilica Ulpia und der beiden Bibliotheken freigelegt. Nach dem ersten Projekt Corrado Riccis könnte die Via Alessandrina, welche die durch Fortsetzung der Ausgrabungen entstehende monumentale Zone begleitet, nach Norden zu verbreitert werden, um dadurch einen prächtigen Blick auf das Gelände der Kaiserfora zu schaffen. Der Straßenbahnverkehr aber wäre in die stark zu verbreiternde Via Cremona zu verlegen, die Via Cavour mit Piazza Venezia in gerader Linie verbindet. Ob dieser Plan schon in nächster Zeit verwirklicht werden kann, wird davon abhängen, wie sich die wirtschaftliche Lage Italiens gestaltet. Im Augenblick wird man sich damit begnügen, einige Freilegungen vorzunehmen, die wenigstens einen Teil dessen, was Corrado Ricci plante, zur Ausführung bringen. Beabsichtigt wird, die östlich von Via Alessandrina liegenden Teile des Trajansforums bis zu den sogenannten Bagni di Paolo Emilio freizulegen. Dort, in Via Campo Carleo 6, sieht man zwei Stockwerke der östlichen Abschlußmauer des Trajansforums, imponierende Überreste des vollkommensten römischen Ziegelbaues (s. Abb. 3, 4, 5). Vielleicht wird ferner die von den Franzosen nur halb freigelegte nördliche Exedra ganz ausgegraben werden. Hier würde nach dem Abbruch einiger künstlerisch wertloser Häuser auch die südliche Seitennische sichtbar werden. Der frühere Plan Corrado Riccis, die Häuser zwischen dem östlichen Hemicyclus und der Piazza della Colonna Trajana niederzulegen, mußte mit Rücksicht auf die in Rom herrschende Wohnungsnot aufgegeben werden, so daß zunächst nur auf dem Gelände der Gärten und Höfe, die sich hier erstrecken, eine Freilegung des Hauptteiles des östlichen Hemicyclus erfolgen wird. Am 21. April hat der römische Magistrat diesen Vorschlag Riccis angenommen. Am gleichen Tage, dem mythischen Geburtstage Roms, hat die Eröffnung und Einweihung des Augustusforums nach beendeter Freilegung stattgefunden. Der König, Mussolini und zahlreiche andere Würdenträger waren dabei zugegen, um dieses bedeutsame Ereignis auf dem Gebiete der römischen Denkmalspflege zu feiern. Das Hauptverdienst an der Ausgrabung darf wieder Corrado Ricci für sich in Anspruch nehmen, weil er 15 Jahre lang unermüdlich in Wort und Schrift sich dafür eingesetzt hat und weil er als Vorsitzender einer städtischen Denkmalpflege-Kommission die Arbeiten der Freilegung von Anbeginn geleitet hat.

Mit der vollständigen Ausgrabung des Tempels des Mars Ultor haben die Arbeiten begonnen. Da ein beträchtlicher Teil des Tempels und des zugehörigen Forumgeländes sich im Besitz des Nonnenklosters der Annunziata dei Pantani befand, so mußte zunächst ein umständliches Enteignungsverfahren durchgeführt werden, das der Senator Filippo Cremonesi zum Abschluß ge-

bracht hat. Erst, nachdem das Kloster in andere Gegend verlegt war, konnten die Arbeiten beginnen. In und unter dem Kloster traten dann bedeutende Reste des Tempels und der Umfassungsmauer des Augustusforums zutage, oft in einer geradezu unwürdigen Umgebung (s. Abb. 2). Allerdings mischte sich in die Freude über die neuen großen Entdeckungen ein Gefühl des Zorns ob der Zerstörungen, die frühere Jahrhunderte, namentlich die Zeiten der Renaissance, hier angerichtet haben. Namentlich die Päpste jenes Zeitalters betrachteten die antiken Trümmer als eine Art Steinbruch, aus dem sie unbedenklich alles Material entnahmen, dessen sie für ihre eigenen großen Bauten bedurften. Schon der große Humanist und Baukünstler Leon Battista Alberti führt bewegliche Klage über das rasche Hinschwinden der altrömischen Tempel und Theater. So ist im J. 1477 eine Menge Marmor von dem Atrium des Tempels neben der im zehnten Jahrhundert hier errichteten Kirche San Basilio herausgeholt worden. Einen Teil des Marmors, der zu Füßen des Glockenturmes dieser Kirche lag, übergab 1518 der Prior der Rhodiser Ritter an Marcantonio Cosciari; nicht weniger als 56 Wagenladungen, die mit 117 Scudi bezahlt wurden, hob man 1540 aus, und gewaltige Massen Steine vom Forum wurden zwischen 1566 und 1570 verbraucht, als man die Via Alessandrina und die Via Bonella erbaute und die auf dem Forumsgelände errichteten Gebäude nebst der Kirche San Basilio den Dominikanerinnen der Annunziata übergab. Unter den unzähligen Marmortrümmern, die bei der Freilegung zum Vorschein kamen, befanden sich Kapitelle, Konsolen und andere Bauteile mit Flechtwerkdekor, die wahrscheinlich Reste der alten Basilianerkirche und des zugehörigen Basilianerklosters sind, von denen schon eine Bulle Papst Agapitus' II. v. J. 955 Kunde gibt. Auch Mauerteile fanden sich hier, leider in so baufälligem Zustande, daß sie gleich niedergelegt werden mußten, nachdem die byzantinischen Malereien der Absis eines kleinen oberen Oratoriums in Sicherheit gebracht waren. Aus dem gleichen Grunde mußte 1888 der zierliche Glockenturm beseitigt werden, der sich an die Cella des Tempels lehnte.

Die nun an das Licht gezogenen Trümmer sind über alle Maßen herrlich. In ihrer gewaltigen Größe zeugen sie von der Pracht des Augusteischen Zeitalters. Der Stylobat, die große Freitreppe, die Plattform und die Einfassung des Marstempels, den einst Plinius als eines der schönsten Bauwerke der alten Welt gepriesen hatte, sind nun freigelegt. Der Stylobat ist an einer Seite noch wohl erhalten. Aus behauenen Tuffsteinblöcken ist er sorgsam zusammengefügt. Die Blöcke tragen zum Teil noch die ursprüngliche Bekleidung mit Marmorplatten, die wiederum zum Teil mit ehernem Schmuck versehen waren. Von der Freitreppe ist noch das meiste vorhanden, die einzelnen Stufen hatten die Höhe eines römischen Fußes, 30 cm. In die dicken Mauern des Stylobates war eine Art Korridor nachträglich hineingehauen, der auf jeder Seite vier Nischen zeigte.

Den Tempel hat Augustus nach dem Siege bei Philippi errichtet und später damit den Bau eines großartigen Forums verbunden. Am 12. Mai des J. 2 v. Chr. wurde der Tempel dem "rächenden Kriegsgott" geweiht. Der Tempel war einst reich mit Kunstwerken geschmückt. Darunter befanden sich eine große elfenbeinerne Statue des Apollo, zwei Schlachtenbilder und vier Gemälde des Apelles.

Hier legten die siegreichen Feldherren ihre Triumphalinsignien nieder, und in seinen Kellern lag das Aerarium Militare, der kaiserliche Kriegsschatz. Der nördliche halbrunde Abschluß und die Umfassungsmauer, die namentlich im Osten sehr gut erhalten ist, sind nun freigelegt worden, nachdem schon 1888 bis 1889 Rodolfo Lanciani an dem gegenüberliegenden Halbrund Reihen von Nischen entdeckt hatte, in denen einst Bronzestatuen berühmter Feldherren und Helden der Sage, von Aeneas und Romulus bis auf Caesar und Augustus aufgestellt waren. Bei den jetzigen Arbeiten sind noch andere dieser Nischen entdeckt worden. Als das Kloster der Nunziatinen niedergelegt war, kam die mächtige Umfassungsmauer mit ihren riesigen Archivolten zum Vorschein, die wir ähnlich im Erdgeschoß des Palazzo Pitti und an mehreren Florentiner Palästen Michelozzos und Benedettos da Majano wiederfinden. Von den auf Befehl des Kaisers abgefaßten Marmorinschriften, den sogenannten 'Elogia' der Taten jener Helden und Triumphatoren, haben sich interessante Bruchstücke gefunden. Der nun freigelegte kostbare Marmorfußboden erstreckt sich fast 7 m unter dem heutigen Straßenpflaster.

Auf der Höhe der nordöstlichen Umfassungsmauer erhebt sich der Palast der Ritter des Hospitals San Giovanni in Jerusalem, später nach den Rittern von Rhodos und von Malta genannt. Der Bau geht bis in den Ausgang des XIII. Jahrh. zurück. Aus dieser Zeit stammen die Außenmauern, die dem Halbrund des Forums folgen, und die Mauern der Längsseite in Via Campo Carleo. Kleine, schießschartenähnliche Fenster und ein einfacher romanischer Fries mit Fischgrätenmuster gehören der ersten Bauperiode an. Um die Mitte des XV. Jahrh. erfuhr der Palast eine vollständige Umwandlung im Äußeren und noch mehr im Innern. Eine große Außentreppe wurde angelegt, der Säulenhof umgebaut, die Fenster modernisiert und eine außerordentlich schöne offene Loggia als oberster Abschluß angelegt, die später von den Nonnen zugemauert und durch ein Zwischenstockwerk verbaut wurde. Das Portal über der Außentreppe trägt das Wappen des Gian Paolo Orsini, den Papst Paul II. 1467 zum Prior von Rom ernannt hatte. Sonst aber findet sich überall über Fenstern und Türen im Innern das Wappen des Kardinals Marco Barbò, eines Verwandten des Papstes, der von 1466 bis zu seinem Tode 1491 das Priorat der Rhodiser Ritter leitete. Die unter seiner Verwaltung ausgeführten Dekorationen sind nun freigelegt worden. Sie zeigen im großen Kapitelsaal einen doppelten Fries von Blattwerk, Spiralen und behelmten Kaiserköpfen auf dem einen Streifen und Stierköpfen, Girlanden und Schalen auf dem anderen. Ähnliche Schmuckmotive finden sich im Palazzo Venezia, dessen Dekorationen aus der Zeit desselben Papstes stammen. Noch reizvoller ist der Schmuck der Loggia, deren Fries zwischen Pilastern und Gebälk den Blick in einen Garten vortäuscht, in dem Zypressen, Palmen, Lorbeer und Myrten aufragen. Die weitere Wiederherstellung des Innern hat die Regierung von Rhodos übernommen, die hier ein historisches Museum errichten wird.

Schon im J. 1842 sind die drei bekannten großen Marmorsäulen mit ihren korinthischen Kapitellen und ein Pfeiler mit Gebälk von der rechten Langseite

des Tempels freigelegt worden. Sie gehören zu den schönsten Bauten au mischer Zeit. Die Decke des Porticus mit ihren Mäanderverzierungen an Querbalken und den reich profilierten Kassetten, aus denen große Rosetten ni schauen, ist in ihrer Art unvergleichlich. Prächtig ist auch der noch erha Teil des Architravs.[1]) Wie die herrlichen kannelierten korinthischen Säule Mars-Ultor-Tempels mit den Resten seiner Cellamauern wirken, zeigt unser spektivansicht (Abb. 1).

Ein antikes Tor, seit dem Mittelalter Arco dei Pantani genannt (p heißt Sumpf), führt neben den drei Säulen des Marstempels zur Via di T Conti, die an der Ostseite der gewaltigen Umfassungsmauer entlangläuft Straße hat ihren Namen von der im XVII. Jahrh. zum Teil abgetragenen To Conti, einem Turm der römischen Adelsfamilie der Conti aus der Zeit Pap nozenz' III., der aus diesem Geschlechte stammte. In dieser Gegend erst sich das Forum des Nerva, das man auch Forum transitorium nannte in altrömischer Zeit eine Hauptstraße hinüberführte. Die heutige Via Croce bianca durchschneidet das Nervaforum der Länge nach. Hier stan berühmter Tempel der Minerva, den Papst Paul III. im J. 1606 zer ließ, um mit dem Marmor den Brunnen der nach ihm benannten Acqua auf dem Janiculus schmücken zu lassen. Es befand sich hier auch ein k Tempel des Janus Quadrifrons. Von den sogenannten 'Colonnacce', de vortretenden Säulen mit noch erhaltenem Gebälk und Attika, die zum T der Minerva gehören, waren bis vor kurzem die unteren Hälften der Säulen der Erde versteckt. Seit ihrer jetzt erfolgten Ausgrabung und Freilegung si das bedeutendste Beispiel vortretender Säulen in Italien und geben eine liche Vorstellung von der Pracht der ehemaligen Einfassung des Nervafo Andere, weniger bedeutende Reste dieser Einfassung finden sich weiter w neben der Via Cavour.

An die Curia Julia stößt das Forum Julium oder Forum des Caesar, Mitte der Tempel der Venus Genetrix einnahm. Reste der kolossalen Umfas mauer aus Tuff und Travertin sieht man in dem schmalen Gäßchen 'del G rello' und im Hofe des Hauses Via delle Marmorelle 29. Auch hier wird wahrs lich demnächst der Spaten angesetzt werden. Während diese Arbeiten sich im Stadium des Projektes befinden, hat man auf der Höhe des Quirinals mittelbarer Nähe des Trajansforums die Freilegung der Torre delle Milizi Torre di Nerone bereits ermöglichen können. Dieser imponierende Ba einen herrlichen Rundblick über Rom und die Campagna bietet, wird nach detem Abbruch eines an seinem Fuße gelegenen Nonnenklosters, dessen Ge der Staat schon vor längerer Zeit erworben hat, und nach der gänzlichen N

1) Einen ausführlichen Bericht über die einzelnen Funde bereiten die der Kom angehörigen Fachleute Rodolfo Lanciani, G. B. Giovenale, Roberto Paribeni, G. Q. und Antonio Muñoz vor. In seiner Zeitschrift 'Capitolium' (Rassegna di Attività cipale, Fasc. 1, April 1925) referiert Corrado Ricci über die wichtigsten Ergebnisse de grabungen auf dem Gelände des Augustusforums. Ich verdanke Ricci auch die auf Tafel wiedergegebenen Abbildungsvorlagen, wofür ihm mein wärmster Dank gesagt



legung der Kaserne Goffredo Mameli, deren Ende nahe bevorsteht, einen herrlichen Rundblick über Rom und die Campagna bieten. Wegen der äußerst strengen Klausur, die in dem Kloster herrschte, war der zu dem Kloster gehörige Turm bisher völlig unzugänglich. Auf unserer Perspektivansicht zeigt er sich leicht nach rechts geneigt. Eine unbegründete Sage vermeldet, daß Nero von seiner Plattform aus dem Brande Roms zugesehen habe, jedoch ist der Turm erst um 1200 von den Söhnen des Petrus Alexius erbaut worden, und im J. 1312 war er mit dem anschließenden Palast die Residenz Kaiser Heinrichs VII. Die kleine an die Ostseite des Turmes sich lehnende Kirche S. Caterina di Siena, ein zierlicher barocker Bau, soll erhalten bleiben. Reste großer Backsteinhallen, die nach dem benachbarten Trajansforum führten, sind hier innerhalb der zum Teil schon niedergelegten Gebäude zutage getreten. Alle künstlerisch interessierten Kreise Roms bringen diesen Arbeiten eine rege Teilnahme entgegen, und es ist hoch erfreulich zu sehen, daß, nachdem bei den bisher durchgeführten 'sventramenti' hervorragende Baudenkmäler ohne Besinnen den sattsam bekannten Verkehrsrücksichten geopfert wurden, doch heute das Verständnis für die malerischen Schönheiten des alten Rom allenthalben lebendig ist. Wie der Staat, so ist sich auch die Stadtverwaltung der schweren Aufgabe bewußt, die Anforderungen des neuzeitlichen Verkehrs der Großstadt Rom mit dem Schutze der alten Baudenkmäler zu vereinigen; handelt es sich doch hier um Dinge, die ein Gemeingut nicht nur Italiens, sondern der ganzen Welt sind, und um Eingriffe, die nur mit größter Vorsicht und unter sachverständigster Leitung erfolgen dürfen. Wenn aber die Ergebnisse auch nur halbwegs den berechtigten Hoffnungen entsprechen, so wird der 'Zona Monumentale' Roms eine in ihren Auswirkungen ganz ungeheure Erweiterung zuteil werden. —

Dieselbe städtische Kommission hat mit Unterstützung des Ministers für den Unterricht, Prof. Pietro Fedele, damit begonnen, die bekannte 'Passeggiata Archeologica', die sich jetzt bis zu den Caracallathermen erstreckt, weiter fortzuführen. Auf dem nunmehr anzuschließenden Gelände liegen zwei Bauwerke von hoher künstlerischer Bedeutung, die schon von Papst Gregor d. Gr. erwähnte Kirche San Cesareo, von Clemens VIII. gegen Ende des XVI. Jahrh. erneuert, und neben dieser Kirche die verwahrloste Villa des Kardinals Bessarion (gest. 1472), des gelehrten Flüchtlings aus Konstantinopel, der nach der Einnahme dieser Stadt durch die Türken unter den italienischen Humanisten die Begeisterung für das griechische Altertum weckte. Die Villa, bisher durch eine Osteria eingenommen, ist ein eleganter Frührenaissancebau mit an den Palazzo Venezia gemahnenden Fenstern und Resten alter Sgraffittodekorationen. Der malerisch reizvollste Teil des Hauses aber ist die offene Gartenloggia, deren Bögen man nun freigelegt hat. Die Kirche San Cesareo birgt aus mittelalterlicher Zeit noch manches Interessante, die alte Kanzel mit Skulpturen, Christus als Lamm, Symbole der Apostel und Sphinxe. Gegenüber steht ein neuer Kandelaber mit antiker Basis. Die Schranken des Presbyteriums und die jetzt auf den Hauptaltar übertragenen Marmorintarsien sind sizilianisch-orientalisch beeinflußte Kosmatenarbeit, in der Tribuna steht ein alter Bischofsstuhl. Wenn die frühere Anlage der Passeg-

giata Archeologica, die über fünf Millionen Lire kostete, durch ihre strenge Geradlinigkeit die Niederlegung vieler mittelalterlicher Gebäude und schöner Baumgruppen erforderte, so werden jetzt mehrere breite Wege angelegt, die sich dem Gelände anpassen und den alten Baumbestand nach Möglichkeit schonen. So entsteht hier ein anmutiger Park, der in der neuen Anlage auf dem Colle Oppio sein Gegenstück erhält. Hier ist auf der Strecke, die die Thermen des Titus, des Trajan, die Domus Aurea und andere wichtige antike Ruinen enthält, eine neue Zufahrtsstraße geschaffen, die Via Mecenate mit der Via delle sette Sale (die ihren Namen nach der Thermenanlage führt) in Verbindung gebracht und die Via Mecenate selbst durch eine Treppe mit der Via Labicana verbunden worden.

Auf dem Caelius, noch im Bereich der neuen Passeggiata Archeologica, liegt die allen Besuchern Roms bekannte Villa Celimontana oder Mattei, vor dem Kriege Besitz des Herrn von Hoffmann, zuletzt dem Staat gehörig und ebenfalls am 21. April der Stadt Rom überwiesen. Die städtische Kommission will sie in einen öffentlichen Park verwandeln, der mit seinem herrlichen alten Baumbestand und seinen Ausblicken auf die südliche Stadt und das Albanergebirge sicher eine große Anziehung auf alle Besucher der Ewigen Stadt ausüben wird. Ein anderer großer Park wird jetzt auf dem Monte Mario angelegt und ein dritter auf dem ehemals vom Palazzo Caffarelli, dem früheren Sitz der deutschen Botschaft, dem deutschen archäologischen Institut und dem deutschen Hospital eingenommenen Gelände am Kapitol, wo auch eine Nachbildung der Ara Pacis des Augustus aufgestellt werden soll. Eine wehmütige Erinnerung an die versunkene deutsche Herrlichkeit überkommt auf dieser Stätte den Fremdling aus dem Norden!

Wenig erfreulich ist es, was wir vom Mausoleum des Augustus vermelden müssen. Der altehrwürdige Bau hat eine lange, wechselvolle Geschichte: im Mittelalter von den Colonna in eine Festung verwandelt, dann in eine Art runder Gartenterrasse von den neuen Besitzern, den Soderini aus Florenz, wie ein Kupferstich des Du Pérac von 1575 zeigt, darauf in den Besitz der Familie Corea gelangt, die gegen Ende des XVIII. Jahrh. daraus ein in der Folge meist als Zirkus benutztes Theater machten. Im J. 1881 erhielt dieses Theater eine neue Kuppel. Damit noch nicht genug, diente es bis 1907 als Bildhauerwerkstätte für die Arbeiten am Denkmal König Viktor Emanuels II. und wurde in traurigstem Erhaltungszustand von der Stadt Rom übernommen, die es zum Konzertsaal umbauen ließ. Jetzt soll es einem neuen Umbau unterzogen werden, der durch den Architekten Marcello Piacentini erfolgt und den Zweck hat, etwa 1500 Zuschauerplätze mehr als bisher aus dem alten Bau herauszuholen. Man wird sich unschwer vorstellen können, daß nach allen diesen Umgestaltungen nicht mehr viel von dem Römerbau übrig bleiben wird, in dem fast alle Kaiser von Augustus bis auf Nerva einst beigesetzt waren.[1])

Der italienische Ministerrat hat kürzlich den Beschluß gefaßt, den Circus Maximus, jene größte der römischen Anlagen ihrer Art, freizulegen. Dadurch

1) Eine stattliche Reihe von Abbildungen des Mausoleums des Augustus, wie der vorher erwähnten römischen Baudenkmäler bietet das Aprilheft des 'Capitolium'.

wird ein langjähriger Wunsch der Archäologen der ganzen Welt seiner Verwirklichung nahegerückt; handelt es sich doch hier um eines der ältesten und eines der am längsten — über ein Jahrtausend — benutzten Baudenkmäler der Ewigen Stadt und um eine Stätte, die eine archäologische Ausbeute von allergrößten Ausmaßen verspricht. Die altrömische Sage knüpft sich an dieses in der schmalen Talmulde zwischen dem Palatin und dem Aventin gelegene Bauwerk. Nach dem Zeugnis des Livius erbaute Tarquinius Priscus den Zirkus aus der Beute des Krieges mit den Latinern. Hier soll Hercules seine Rinder geweidet und Romulus die Grenze der Ansiedlung auf dem Palatin gezogen haben, und hier befand sich ein uralter Tempel der Myrtengöttin Venus, weshalb das Tal auch in grauer Vorzeit 'Ad Murciae (aedem) vallis' genannt wurde. Über ein Jahrtausend lang hat man an der Verschönerung und Vervollkommnung der Anlage gearbeitet. In den ältesten Zeiten setzten sich die Besucher, wie Ovid berichtet, einfach auf den Rasen, und bis zum I. Jahrh. v. Chr. waren die Gerüste und die Ablaufschranken aus Holz. Erst Pompejus umgab die Arena mit einem eisernen Gitter, an dessen Stelle Caesar einen Wassergraben ziehen ließ. Nach dem Umbau unter Caesar hatte die Arena eine Länge von 640 m bei einer Breite von 180 m. Arkaden in einer Höhe von drei Stockwerken schlossen sie ein, und in ihrem Innern erhoben sich die Sitzreihen amphitheatralisch, aber damals bestand nur der unterste Rang aus Stein. Caesars Nachfolger Augustus setzte das Werk fort, indem er auf dem gegenüberliegenden Abhang des Palatin eine steinerne Tribüne für die kaiserliche Familie errichtete, deren Sitze mit Polstern belegt werden konnten, das sogenannte 'Pulvinar ad Circum Maximum'. Unten waren die Plätze für die kaiserliche Familie und in früheren Zeiten für die Senatoren. Darauf folgte eine Reihe für die Ritter, während die dritte Reihe für die einfachen Bürger bestimmt war. Die Zahl der Plätze betrug zu Caesars Zeiten 150000, nach den Umbauten unter Kaiser Titus 250000, und im IV. Jahrh. wird sie auf 385000 angegeben. Die Außenseite des Circus Maximus zeigte eine Säulenhalle mit zahlreichen Treppen und Zugängen. Das Innere war unbedeckt, aber die Besucher konnten sich durch übergespannte Tücher vor der Sonnenglut und vor Regen schützen. Längs der Zugänge erstreckten sich Verkaufsbuden.

Interessant für neuzeitliche Sportliebhaber wird ein Hinweis auf die Einrichtung der Rennbahn sein. An ihren beiden Enden waren, um die Richtung des Laufes zu bestimmen, je drei Kegelsäulen (Metae) aufgestellt; eine niedrige Mauer (Spina) verband die beiden Metae. Die Spina war mit Säulen, Götterbildern und anderen Bildsäulen, mit kleinen Kapellen und mit zwei (ursprünglich nur einem) Obelisken geschmückt, deren einer sich seit 1588 auf dem Lateransplatze befindet, während der andere die Mitte der Piazza del Popolo schmückt. Die Spina war ferner mit Vorrichtungen zur Bekanntmachung der Ergebnisse des Rennens versehen. Auf zwei Gerüsten befanden sich je sieben Eier oder Delphine, von denen nach jedem vollendeten Umlauf einer weggenommen wurde, um den Zuschauern den Stand des Rennens bekannt zu geben. Der Einzug der Spieler erfolgte durch die Porta Pompae oder Porta Triumphalis, durch die der siegreiche Feldherr seinen Einritt hielt. Der Kaiser Titus errichtete hier einen dreitürigen

Bogen. Seine Nachfolger auf dem römischen Kaiserthron, vor allen Claudius, Domitian und Trajan, fuhren mit der Ausschmückung des Zirkus fort. Neben dem Haupteingang an der anderen Schmalseite des langgestreckten Gebäudes lagen zur Rechten und Linken durch einen Turm (Oppidum) flankierte Schuppen (Carceres), deren jede Abteilung eines der Viergespanne, mit denen die Rennen gefahren wurden, aufnahm. Die Gatterflügel der Carceres konnten gleichzeitig nach dem Zirkus hin geöffnet werden. Außer solchen Wagenrennen haben aber auch Wettrennen von Schnellläufern, Faustkämpfe und Ringspiele hier stattgefunden. Spätere Zeiten verfielen dann auf allerhand Seltsamkeiten, um den Zuschauern Neues zu bieten. So ließ Caesar hier die erste Giraffe, ließen Pompejus und Augustus Pantherkatzen laufen. Auch nach dem Sturze des Kaiserreichs verfiel der Zirkus nicht sofort. Cassiodor, der Geheimschreiber Theoderichs d. Gr., beschreibt noch die zu seinen Lebzeiten hier veranstalteten Spiele, und die letzten Wagenrennen hielt im J. 549 der Gotenkönig Totila ab. Damals war Rom, das als Schauplatz der Kämpfe und Plünderungen durch Vandalen und Goten schwer gelitten hatte, schon völlig verödet. Es wird berichtet, daß, als Totila am 17. Dezember 546 in Rom einzog, nicht mehr als 500 Menschen in der Stadt seinen Einzug abwarteten.

Wie die Stadt selbst, so verfiel auch ihr prächtiger Bau. Aus dem trümmerreichen Boden erstanden zahllose Kirchen und Klöster, aller Armut und allem Elend zum Trotze. Die Plünderung Roms wurde den Römern freigegeben. Schon Karl d. Gr. hatte Säulen und Bildwerke aus Rom nach Aachen entführt. Die Adligen führten Türme auf den antiken Triumphbögen und selbst im Kolosseum auf, Handwerker richteten auf den antiken Monumenten ihre Werkstätten ein. Rom wurde einer großen Kalkgrube gleich, in die man den köstlichsten Marmor hineinwarf, um daraus Mörtel zu brennen (Gregorovius). In dieser Zeit grauenvollster Zerstörung scheint aber der Circus Maximus verschont geblieben zu sein. Er versank allmählich in einen Sumpf, aus dem, wie die Humanisten berichten, nur die beiden großen Obelisken, die jedem Besucher der Ewigen Stadt bekannt sind, hervorragten. Diese ganze versunkene Herrlichkeit soll nun gehoben werden. Schwierige Enteignungen brauchen hier nicht durchgeführt zu werden. Auf dem Gelände liegen nur die Sheds, Kessel und sonstigen Baulichkeiten einer aufgelassenen Gasanstalt.

Es unterliegt auch nicht dem mindesten Zweifel, daß, wenn einmal hier der Spaten angesetzt wird, unermeßliche Reichtümer an Kunstwerken zutage treten werden; jedoch eine Gruppe angesehener Kunstgelehrter, darunter der bekannte Herausgeber des 'Dedalo', Dr. Ugo Ojetti, tritt für einen Aufschub dieser Arbeiten ein, weil es dringendere Aufgaben zu lösen gibt, in Aquileja, in Herculaneum, auf dem Gebiete der Kaiserfora, wo gegenwärtig die erwähnten großen Ausgrabungen stattfinden. Und es ist gewiß eine Tatsache, daß noch viel unaufschiebbarere Arbeiten der Denkmalpflege unterbleiben müssen, weil es dem Staatssäckel an Mitteln gebricht. Aber es ist ebenso unleugbar, daß der gegenwärtige Zustand dieser Ruinenstätte mit den vom Kohlenruß verschmutzten Gasanlagen, Arbeitsschuppen und Ställen ein Schandfleck auf dem Antlitz der Ewigen Stadt und ein Hohn auf die majestätische Schönheit der benachbarten Kaiserpaläste des Palatin ist.

SHAKESPEARE ALS DICHTER DER WIEDERGEBURT

Von Wilhelm Willige

Da Erz und Stein, Land und endlose Flut
Bewältigt wird von trübem Erdentume —
Kommt Schönheit je zu Wort vor solcher Wut
Mit einer Macht nicht stärker als der Blume?

O wie soll Sommers Honigduft noch wehn
In stürmischer Tage unheilvollem Prall,
Wenn unbewegte Felsen nicht bestehn
Und eherne Tore in der Zeit Verfall?

O furchtbarer Gedanke! Wo hat Schutz
Der Zeiten best Juwel vorm Zeitenstaub?
Welch starke Hand beut schnellen Füßen Trutz?
Verhindert einer je der Schönheit Raub?

O nie! wird nicht dies Wunder offenbar:
Aus schwarzer Schrift strahlt meine Liebe klar.

(Sonett 65, übertragen von Stefan George)

Sehen wir heute rückschauend in Dantes Weltdichtung sowie in Eckharts Lehre und der sich an ihn schließenden mystischen Bewegung zugleich die ersten Morgenstrahlen der anbrechenden Wiedergeburtszeiten, so ist William Shakespeare der eigentliche Dichter dieser 'Renaissance', sein Werk die umfassendste Gestaltung der Renaissancewelt mit all ihrer neuen Hoffnungskraft und bejahenden Erdfreudigkeit und mit all ihren neuen Zweifeln, Qualen und Kämpfen.

Im Denken und Fühlen des 'mittelalterlichen' Menschen bis zu Dante, bis zur Gotik und Mystik hin ist die beherrschende Mitte der persönliche, allmächtige, allwaltende Gott, der als Vater und Herr die Welt und alle Wesen zeugt und lenkt, als Sohn in die Leiblichkeit einging und den Weg zur Erlösung vom Übel bahnte, als Geist die Menschenseelen durchweht, erneuert und heiligt, wenn sie sich ihm darbringen, als Richter das Böse vom Guten scheiden wird für Seligkeit oder Verdammnis und als Vater endlich alle guten, würdigen Wesen am liebereichen Herzen hegen wird in ewigem Leben. Alles lebt nur durch die Beziehung auf ihn, alles gewinnt Sinn und Rang von ihm aus, alle Rätsel finden in ihm ihre Lösung.

Im Bewußtsein der großen führenden Renaissancemenschen tritt dieser einstige Hauptgedanke immer mehr zurück: der Mensch selber tritt in den Mittelpunkt. Darum wird die wieder auflebende römische und griechische Welt zu so beglückender und bestärkender Geistesnahrung. Neue Kenntnis, neue Erkenntnis von der Erde und von den Himmeln stellen in Frage, was bisher als selbstverständliche Voraussetzung, als Grundlage alles Lebens galt. Gott rückt für die einen in allgegenwärtige Nähe, für die anderen in überweltliche Ferne. Der Mensch aber ist es, jeder einzelne, der dem, was nun sinnlos geworden ist, seinen Sinn suchen und geben, der sich einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen muß. Und so ist das Leben der großen Menschen jener Jahrhunderte erfüllt von rastlosem Ringen um Erkenntnis, um den wahren Sinn der Welt, um den neuen Gott — nicht aus einem wissenschaftlich-gelehrten 'Interesse', sondern aus einer inbrünstigen Sehnsucht, aus einer brennenden Begier gläubig-zweifelnden Geistes heraus. So ist es gemeint, wenn das deutsche Volksbuch vom Doktor Faustus sagt: er 'nahm an sich Adlers Flügel, wollte alle Gründ am Himmel

und Erden erforschen'. Unter diesem Zeichen ringt auf seine Art der junge Luther wie Theophrastus von Hohenheim, Michelangelo wie Leonardo da Vinci.

Dieses Ringen und Suchen, diese neue Art Lebens mit dem Menschen als Mitte zeigt uns das Werk Shakespeares. Hier wird nicht mehr gewertet nach den mittelalterlichen Grenzbegriffen 'sündhaft' und 'sündlos', wie oft Shakespeares Personen auch solche Worte gebrauchen mögen. Hier ist die menschliche Welt eingespannt zwischen die Pole Sinn und Sinnlosigkeit. Den Menschen sehen wir hineingestellt in eine sinnlose Welt, zum mindesten ist dem Menschen der Sinn der Welt mehr oder weniger verborgen. Alles Geschehen und Handeln aber dient dazu, den Sinn zu enthüllen, und Heil und Unheil des Menschen bestimmt sich nach seiner Haltung zu jenem letzten Sinn der Welt. Nicht daß der Dichter dies irgendwo als Lehre ausspräche, wie das neuere Dramatiker mit ihrer Moral und Weltansicht getan haben; vielmehr ist keines Dichters Werk so ganz gestaltete Welt, in sich beruhend, aus sich rollend, blutwarme Wirklichkeit und frei von bloß Gedachtem und Gemeintem, und wir können nur versuchen, hinter das Geheimnis dieser Shakespeareschen Welt zu kommen, die Gesetze ihres Ablaufes zu ergründen. Dann zeigt sich uns, daß dieser Mensch Shakespeare selber durchdrungen sein muß von einer umfassenden Liebe zur Welt und all ihren großen und kleinen Geschöpfen und von einem gläubigen Wissen um die ewigen Weltgesetze, und daß er wie selten einer die göttliche Lust der schöpferischen Kraft, aber auch das Leiden am Sinnlosen und das Ringen um den Sinn gekannt hat.

Shakespeares menschliches Herz selber bekennt sich am offensten in seinen Sonetten. Hier finden wir neben anmutigen, zarten und schmerzlichen Gedichten rein erotischer Art von einer knappen und männlich-herben Schönheit auch erschütternde Offenbarungen seines Ringens und Leidens sowie bedeutsame Aufschlüsse über seine Haltung gegenüber den Menschen und der Zeit. Und da sehen wir nun, wie der große Mensch jener Zeit nirgends mehr den Trost kennt, es werde in einem Jenseits alles seinen Sinn und gerechten Ausgleich finden. Dieses Jenseits ist ihm unerreichbar fern geworden, er leidet desto mehr am Diesseits, das er doch liebt und bejaht, weil es zugleich Schauplatz und Wohnstätte alles Schönen, Großen und Erhabenen ist, er fragt nach dem Sinn des Diesseits und sucht ihm seinen Sinn zu geben. Daß das Schöne und alles, was er werthält, der vergänglichen Zeit erliegen soll — es ist sinnlos. Ob sich dieses leidvolle Rätsel irgendwie und irgendwo löst, wir wissen es nicht. Der Mensch kann nichts tun als dem allen Sinn zu geben, indem er verewigt, was er der Vergängnis entrissen sehen möchte. Darum fleht der Dichter in den siebzehn ersten Sonetten einen geliebten Freund mit immer neuen Wendungen und Bildern an, er möge Nachkommenschaft zeugen, damit die Schönheit seines Leibes sich forterbe, der Same seiner Art der Welt erhalten bleibe:

Vom schönsten Wesen wünscht man einen Sproß,
Daß dadurch nie der Schönheit Rose sterbe,
Und wenn die reifere mit der Zeit verschoß,
Ihr Angedenken trag ein zarter Erbe.

Der Dichter selbst aber trägt inzwischen Sorge für anderes, für geistiges Besiegen der Vergängnis. Dies ist der in den 154 Sonetten immer und immer wieder verlautbarte Ursprung seines Dichtens: Verewigung. So verheißt er seinem Freunde:

Doch soll dein ewiger Sommer nie ermatten:
Dein Schönes sei vor dem Verlust gefeit.
Nie prahle Tod, du gingst in seinem Schatten ...
In ewigen Reimen ragst du in die Zeit.

Solang als Menschen atmen, Augen sehn,
Soll dies und du, der darin lebt, bestehn.

Mit gleicher oder entsprechender Haltung steht die glühende Seele dieses Dichters zum gesamten Menschenwesen und Weltgeschehen. Schon das diesen Seiten vorangestellte Sonett zeigt es. Es enthält ein vielfältiges Fragen nach dem Sinn, warum das, was ewigen Seins würdig scheint, der Zeitlichkeit preisgegeben sein soll:

Wo hat Schutz
Der Zeiten best Juwel vorm Zeitenstaub?

Als einzige Antwort erwächst dem mit sehenden Augen begnadeten Dichter seine Aufgabe: seiner und allen Zeiten zu sagen und zu zeigen nicht nur, was er leide, sondern mitten im Leidvollen das, was er zu preisen weiß und liebt, um es herauszuheben und empor über den Zeitenstrudel. Nennt er diesen höchsten Wert gern mit dem Worte 'Schönheit' (*beauty*), so ist dies keineswegs Zeichen rein 'ästhetischer' Lebenshaltung, vielmehr ist ihm Schönheit nur sinnvoll, wo sie die sichtbare Erscheinung unsichtbaren Wertes, Verkörperung von Echtheit und Wahrheit ist. Solche Schönheit kann nur unbewußt, ungemacht, von blumenartiger Selbstverständlichkeit sein. So sagt er einmal von dem Menschen, an dem er solche Schönheit gefunden zu haben glaubte:

Sein Antlitz gibt das Bild von fernen Tagen,
Als Schönheit lebt und starb wie Blumen nun ...
Mit ihm hält die Natur ein Bild empor
Der falschen Kunst, was Schönheit war zuvor.

Daß er aber überall in der Zeit solchen ewigen Wert, solche Echtheit und Wahrheit und Einfachheit gehöhnt und geknechtet sieht vom Unwert, vom Falschen, Unechten, Eitlen, diese Sinnlosigkeit dünkt den Dichter fast unerträglich, sie macht ihn zum Tode müd und schwermütig. Besonders eins der Sonette (66) spricht das mit ergreifender Schlichtheit aus:

Dies alles müd ruf ich nach Todes Rast:
Seh ich Verdienst als Bettelmann geborn
Und dürftiges Nichts in Herrlichkeit gefaßt
Und reinsten Glauben unheilvoll verschworn,

Und goldne Ehre schändlich mißverwandt
Und jungfräuliche Tugend roh geschwächt
Und das Vollkommene ungerecht verbannt
Und Kraft durch lahme Lenkung abgeflächt

Und Kunst schwerzungig vor der Obrigkeit
Und Geist vorm Doktor Narrheit ohne Recht
Und Einfachheit mißnannt Einfältigkeit
Und Sklave Gut im Dienst beim Herren Schlecht.

Und wie so oft in den Sonetten bringen auch hier die beiden Schlußzeilen die Umkehr, die unerwartete Wendung, indem sie auf die einzige Rettung aus solchem Wirrsal, den einzigen Sinn im Unsinn hindeuten:

Dies alles müd möcht ich gegangen sein
Ließ ich nicht sterbend meine Lieb allein.

Sind Menschen und menschliches Zusammenleben die Quelle alles Sinnlosen und Gesetzwidrigen, so kann auch nur vom Menschen und von dem echteren Band, das Liebe um Menschen schlingt, dem Dasein Sinn kommen. Dieses ganze Sonett könnte als Inschrift an der Eingangstür zur Welt des Shakespeareschen Theaters stehen. Hier gemahnt fast jede Zeile an Gestalten von Shakespeares Bühne.

Auch das sich anschließende Sonett 67 zeigt, wie der Dichter sich berufen fühlt, dem zeitlichen Unwert ewigen Wert entgegenzustellen. In diesen Gedichten es der geliebte Mensch, der ihm solchen offenbart und erfahrbar macht inmitten der Verkommenheit der Zeit:

Ach warum Er in der Verseuchung lebt,
Den Freveln Zier durch seine Nähe schafft
Und Sünde sich mit Vorteil durch ihn hebt
Und sich verbrämt mit seiner Nachbarschaft!

Weshalb sein Antlitz falschen Malern borgt,
Verblaßtes Sehn ihm stielt lebendigen Glanz
Und arme Schönheit auf dem Umweg sorgt
Um Dunst von Rosen! Er ist Rose ganz!

Was lebt er bei dem Einsturz der Natur,
Wo Lebensadern betteln gehn um Blut? ...

Und die antwortende Schlußwendung lautet ähnlich wie in dem schon erwähnten Sonett 68:

Sie hat kein Schatzhaus als das seine nur,
Sie, stolz auf viele, lebt von seinem Gut.

Ihn hält sie zum Beweis, wie reich besetzt
Sie war in früherm Jahr vorm schlechtern Jetzt.

Haben wir so einen Einblick gewonnen in den Menschen Shakespeare — und wir könnten mit Hilfe der Sonette noch mehr und andere tun —, so ahnen wir auch, welch ein großes menschliches Herz hinter der Gestaltenwelt seiner Tragödien, Lustspiele und mythischen Phantasien klopft und sie alle, deren jedes so ganz eine Welt für sich allein zu sein scheint, doch mit dem gleichen lebendig warmen Blute nährt, von Romeo und Julia zu Cäsar und Hamlet, Wintermärchen und Sturm.

Immer wieder, teils an einzelnen Stellen, teils mit ganzen Werken werden unsere Augen hingewendet auf den gefährlichen, ja oft tödlichen Riß, der durch

das Leben des Menschen im einzelnen und der Menschen im Beieinander geht, auf den Widerstreit zwischen sinnlosem und sinnvollem Leben und Tun, zwischen Schein und Sein, Wesen und Unwesen, Echtheit und Falschheit. Das alles aber ist hier nicht behandelt innerhalb der engen vier Wände des gesellschaftlichen Lebens im Sinne der 'Problemdichtung' des XIX. Jahrh., vielmehr atmen wir überall die freie Luft kosmischer Weite; überall spüren wir hinter all jenen Kämpfen, Wirrungen und Leiden die Unerschütterlichkeit des ewigen Weltgesetzes, dem der zeitlich begrenzte Mensch in freiem Willen und aus höherer Erkenntnis und Klarheit oder auch in naturhafter Triebsicherheit dient, oder gegen das er anrennt aus Blindheit, aus frevelndem Vermessen oder aus verbrecherischer Anlage heraus, um ihm schließlich doch zu unterliegen.

Schon in einer seiner ersten historischen Tragödien, in 'Richard II.', läßt Shakespeare den Kampf zwischen Schein und wahrem Sein im Innern ein und desselben Menschen entbrennen. Dieser Richard ist König nach Rang und äußerer Satzung, aber nicht aus innerer Kraft und Berufung. Er herrscht nicht in Wahrheit, sondern wird selber beherrscht von Willkür und Laune, Vergnügen und Verschwendung. Selbstsucht und Eitelkeit der Höflinge haben eine Atmosphäre der Schmeichelei um den Thron umher geschaffen, die dem König undurchdringlich ist. Er merkt nicht, wie er selber so den Boden unter seinen Füßen unterhöhlen hilft. Endlich wankt alles unter ihm. Tand und Flitter, Macht und äußerer Glanz fallen von ihm, und gerade da enthüllt sich der nackte Mensch selber, der unter all dem verborgen und verschüttet war.

Abnehmen könnt ihr Herrschaft mir und Glanz,
Doch nicht mein Leid: des König bleib ich ganz.[1])

Furchtbares Leid lehrt ihn in der völlig veränderten rauhen Luft des Schicksals atmen. Er besinnt sich auf sein Königtum — freilich zu spät, denn er kann es nun nur noch wie eine bitter tragische Maske weiter spielen, Schauspieler seiner selbst, Darsteller dessen, was er zu sein glaubte. Doch auch die Maske — fühlen wir — muß bald von ihm fallen, denn schon schaut der Mensch selber manchmal darunter vor. Aufgefordert, die gegen ihn gerichteten Anklagen zu lesen, erwidert er:

Lesen will ich
Genug, wenn ich das rechte Buch erst sehe,
Wo meine Sünden stehn, und das — bin ich ...

In Gegenwart der Reichsversammlung, die über ihn urteilen will, läßt er sich einen Spiegel bringen,

Daß er mir zeige, welch Gesicht ich habe,
Seit es der Majestät verlustig ist.

Der Spiegel wird geholt, das Sinnbild der Eitelkeit, das Werkzeug der Selbstgefälligkeit und Vorspiegelung soll dem gewesenen König, der in sich selber lesen möchte, die Wahrheit sagen. Aber er bekennt:

1) Nach Schlegels Übersetzung, durchgesehen von Gundolf. 15.—20. Tausend 1925.

Schmeichelnd Glas,
Wie die Genossen meines günstigen Glücks
Betörst du mich!...
Hinfälliger Glanz erleuchtet dies Gesicht.
Hinfällig wie der Glanz ist das Gesicht...

Hierauf wirft er den Spiegel zu Boden, daß er 'zerschmettert in viel hundert Scherben', und zerbricht so endgültig allen Schimmer und Schein der Unwahrheit, der ihn verblendete. Am Beginn des fünften Aufzuges, wo er zum letzten Male mit seinem Weibe zusammentrifft, sehen wir ihn zu ganzer Klarheit gekommen:

Unseren vorigen Stand
Lern, gute Seel, als Glückes-traum betrachten.
Davon erwacht, sehen wir, der Wahrheit nach,
Das, was wir sind.

Als Gefangenen im Kerker dann sehen wir ihn erfüllt von stillem Nachdenken, er zeigt sich überlegen über sein Schicksal und sich selbst, so als wäre er ein Zuschauer des eigenen Daseins. Plötzlich hört er Musik, und der Umstand, daß nicht Takt gehalten wird, ist ihm alsbald ein Sinnbild seines Lebens:

Wie herb wird süße Musik,
Wenn man den Text durchbricht und Maß nicht hält!
So ist's mit der Musik des Menschenlebens.
Hier tadle ich mit einem heiklen Ohr
Durchbrochnes Zeitmaß einer irren Saite:
Doch für die Eintracht meiner Würd und Zeit
Hatt' ich kein Ohr, verletztes Maß zu hören.
Die Zeit verdarb ich, nun verderbt sie mich. —

In späteren Jahren höchster Reife hat Shakespeare nochmals ein sehr ähnliches Schicksal, nur gesteigert ins Übermenschliche, Mythische, gestaltet: im 'König Lear'. In Hofluft aufgewachsen, von Hofluft ständig umgeben, launisch, übereilt, jähzornig, im übrigen ein König wie andere auch, hat Lear bis ins höchste Alter hinein gelebt und regiert, ohne daß das Alter ihn gewandelt und geklärt hätte. Denn trotz seines hohen Alters ist es möglich, daß in einem entscheidenden Augenblick vor den Augen und Ohren des Königs die Falschheit und Gemeinheit mit viel gleißenden Reden über die schlichte Natürlichkeit und Echtheit triumphiert. Seine jüngste Tochter Cordelia und Kent, der für sie eintritt, werden verstoßen, obwohl sie bis dahin geliebt und geachtet waren, Goneril und Regan aber kommen zu hohen Ehren und erben alle Macht, die der König bis dahin besaß. Schon der Einfall Lears selbst, daß die Töchter sich mit großen Worten ihrer Liebe zum Vater rühmen müssen, um ihn beerben zu können, zeugt von dem spielerischen und tändelnden Sinn dieses hochbetagten Mannes mit dem heißen Jünglingstemperament. Die einfache, ungeschminkte Wahrheit aber, der prunkende Schmeichelreden unmöglich sind und wider die Natur gehen, ist etwas so Unerhörtes in dieser Hofluft, daß Lear in diesem Falle, wo er solche großen Worte selber verlangt hat, durch die einfache Offenheit seines Lieblings Cordelia

völlig aus dem Gleichgewicht gerät. Wir haben also nach der großen Anfangsszene den Eindruck eines überaus kindlichen und einfältigen alten Mannes. Alles ist über acht Jahrzehnte hindurch immer nach seinem Willen gegangen, kein Schicksal, keine Not hat ihn heimgesucht. Und nun will er noch einen Lebensrest geruhigen Daseins genießen, noch ein bißchen weiter König spielen, ohne Sorge und Arbeit, noch ein wenig Soldaten spielen: hundert Ritter sollen sein Gefolge bilden, mit denen er monatlich wechselnd bei seinen 'liebevollen' Töchtern wohnen will.

Aber nun er sich selbst der Herrschermacht entäußert, kommt es ganz anders. Denn dieser kindliche und einfältige Greis ist dazu bestimmt, Werkzeug ewiger Mächte, Gefäß göttlichen Willens zu sein. Gerade weil er noch so kindlich und schon so alt, bricht ihm nun, da er die Wahrheit erkennt, um so furchtbarer 'das schöne Bild der ganzen Welt zusammen'. Er steht plötzlich außerhalb dieser Welt, in der er selber ahnungslos ein Leben hinbrachte, außerhalb aller menschlichen Gebundenheit, außerhalb des alltäglichen, als selbstverständlich hingenommenen Gewohnheitslebens und Scheindaseins. 'In einer Welt, die solche Widersprüche erträgt, ja, die sich ausruht und sich wohl und gesund fühlt in solchen Widersprüchen, hat Lear keinen Platz mehr, er muß sie verlassen, er muß ihr den ewigen Krieg erklären, und niemals mehr kann er zurückkehren in ihr Gefüge, und sie hat keinen Thron mehr, auf den er sich setzen könnte.... Das Antlitz der Erde ist demaskiert, ... alle Abgründe tun sich auf und entsenden schweflige Dünste, die Menschheit zerfleischt sich, kein Sinn ist mehr da und kein Gott — und draußen, ganz außerhalb dieser Welt, fern aller Behausung und allem Geschehen, rast Lear durch die Nacht, ein erkennender Mensch vor dem Angesicht Gottes und schreit die Gewalt seines Schmerzes und seiner Anklage zu den Gestirnen empor.'[1])

Wenn Lear von den beiden Töchtern in die Nacht hinausgestoßen wird, wenn er sich in die Einöde der Heide begibt und dort mit Sturm und Regen, mit Donner und Blitz Zwiesprache hält, so erscheint das alles nur noch als Sinnbild, als Sichtbarung seines inneren Zustandes. Die Menschen um ihn herum empfinden diesen Zustand als Geistesstörung, und gewiß ist Lears Geist aus allem bisherigen Treiben herausgestört. Er selbst nennt es zuweilen so, besonders am Anfang, wo nur erste dunkle Ahnungen seines Schicksals in ihm aufblitzen:

> Laß mich nicht toll sein, toll nicht, süßer Himmel,
> Halt mich im Zaum, toll möchte ich nicht sein![2])

Im 2. Akt, nach dem Zusammenstoß mit Regan, hören wir, wie es ihm selber leise bewußt wird, daß sein persönliches Schicksal plötzlich zum Leiden an der

---

1) Friedrich Koffka, Über Shakespeare und die Wiedergeburt des Tragischen (Die neue Rundschau, Oktober 1921, S. 1046ff.). Ich führe diese Stelle an, um zugleich nachdrücklich auf diesen ausgezeichneten Beitrag hinzuweisen. Was Koffka über Shakespeare und über unsere Zeit sagt, ist höchst bedeutsam; nur seine beiläufigen Bemerkungen über Goethe scheinen mir schief und unzutreffend.

2) Übertragung von Hans Rothe.

Welt, an der Sinnlosigkeit der Menschenwelt anwächst. Der kindliche Greis wird zum Titanen und fleht um die Kraft, dieser Welt trotzen zu können bis zur 'Vergeltung', von der er selber nicht ahnt, wie sie vor sich gehen wird:

Himmel, gib mir Geduld, ich brauch Geduld!
Ihr seht mich — Götter! — hier, den armen Alten,
An Not und Jahren reich und überschwer:
Wenn ihr die Herzen dieser Töchter aufreizt
Gegen den Vater, närrt mich nicht zu sehr,
Daß ich es zahm hinnehme: schlagt mich mit edler Wut,
Laßt nicht, wie Weiberwaffen, Wassertropfen
Mein Männerantlitz flecken! Nein, ihr Hexen,
Euch beide stürz ich so in die Vergeltung,
Daß auf der ganzen Welt — — ich will vollbringen —
Noch weiß ich's nicht genau — doch wird's das Grauen
Des Erdballs sein!

Und aus dem heroischen Willen zum Schicksal heraus fügt er hinzu:

Ihr denkt, ich weine, nein, ich weine nicht:
Ich hab viel Grund zu weinen, doch dies Herz
Soll ehr in hunderttausend Trümmer gehn,
Als daß ich weine! O Narr, ich werde toll!

Aus dem reichen König, der kindlich an die Gottheit und an den Sinn der Welt glaubte und in diesem Glauben allen Reichtum, allen Glanz, alle Macht wegschenkte und die Menschen verstieß, die ihn wahrhaft liebten, ist ein armer Bettler geworden, der an dem bisher geglaubten Sinn der Welt zweifelt, mit der bisher geglaubten Gottheit hadert und ringt — und doch oder gerade darum ist er Gott jetzt näher als je zuvor: den er bis dahin nur glaubte, nun erfährt er ihn, nun ist er erst wahrhaft auf dem Weg zu ihm, nun wird er von ihm ergriffen —, das ist seine 'Tollheit'! Neben ihn hat der Dichter zwei Gestalten gestellt, die durch eine gewisse Übereinstimmung mit Lear gerade das Besondere im Wesen Lears verdeutlichen: die beiden Söhne Glosters Edmund und Edgar. Die Übereinstimmung besteht darin, daß beide gleich dem König sich vom Schicksal außerhalb der Menschenwelt gestellt sehen. Beide sind Ausgestoßene, Edmund durch seine uneheliche Geburt, Edgar infolge der Verleumdung Edmunds. Aber Edmund hat kein anderes Ziel, als gerade in dieser Menschenwelt zu Macht und Genuß zu kommen, 'legitim' zu werden, und jedes Mittel ist ihm recht dazu. Auch er ruft, wie Lear, die 'Natur' und die Götter an (I 2), aber nur um in ihrem Namen desto gieriger die eigenen Gelüste befriedigen zu können. Und Edgar flüchtet, gleich dem König, in die Heide, aber nur, um sich vor Verfolgern zu schützen in der Hoffnung, später wieder zu Ehren und zu seinem Recht unter den Menschen zu kommen. Um sich noch unkenntlicher zu machen, spielt er mit großer Geschicklichkeit einen irrsinnigen Bettler. So bietet er eine wertvolle Folie zu Lear, indem er um der Selbsterhaltung willen vortäuscht, was Lear immer als wirkliches Verhängnis einer düstern Wolke gleich über sich schweben sieht. Edgar redet und singt in Gegenwart anderer absichtlich Unsinn, Lears

Tiefsinn dagegen grenzt hart an den 'Wahnsinn', aber es ist die Raserei (*mania*) des Gottergriffenen, die zugleich alle großen Taten und Werke gebiert, jene Erleuchtung, die einem Menschen plötzlich blitzhaft den Weg zeigt, den er gehen muß, aller menschlichen Vorsicht und Rücksicht zum Trotz. Und Lear geht diesen Weg, er führt aus der wirren und tollen Zeit hinaus, er führt in die 'Heide', in die 'Natur', zu Sturm und Wetter, in eine Welt, wo die ewigen Gesetze sich unbedingt auswirken, wo kein arger, wenngleich zuletzt doch ohnmächtiger Menschenfrevel sie zu durchkreuzen sucht. Dort harrt er aus, ohne zu fragen, was nun geschehen könnte.

Endlich aber kommt Hilfe. Cordelia, die Verstoßene, die um der Wahrheit und Echtheit willen gelitten hat, rückt mit Heeresmacht heran, und es wird ausdrücklich betont, was der höhere Sinn ihres Kommens ist:

> Du hast ein Kind,
> Das die Naturgesetze neu erhöht,
> Nachdem zwei sie gestürzt.

Die beiden Menschen, durch deren Kraft und Sinn sich die ewigen Lebensmächte auswirken, deren Unbedingtheit Spannung schafft und Kampf entzündet: Cordelia und Lear setzen ihr Erdendasein ein und verlieren es als Opfer des Kampfes, den sie begonnen haben, aber sie hinterlassen ihre Welt gereinigt und erlöst, und als Hüter ihrer Hinterlassenschaft stehen an ihrer Bahre die drei Tüchtigen und Edlen: Kent, Edgar und der Albanier, Bürgen einer neuen verjüngten Zeit, erschüttert von Ehrfurcht vor so ungeheurem Schicksal:

> So sinkt die finstre Zeit auf uns herein,
> Nur das Gefühl spricht, Worte sind zu klein.[1])
> Der Älteste litt das meiste. Unser Gang
> Wird nie so schwer und dauert nicht so lang.[2]) —

Wenden wir uns dem 'Hamlet' zu, so finden wir auch hier einen Menschen vom Schlage Lears im Mittelpunkt stehen, nur ist es diesmal kein uralter Greis, sondern ein Jüngling. der von Anfang an einen klaren, durchdringenden und unbestechlichen Blick für die Verdorbenheit und Verlogenheit der Zeit und des menschlich-allzumenschlichen Getriebes um ihn her hat. Gleich bei seinem ersten Auftreten (I 2) erscheint er einem Vulkan ähnlich, der — ganz wie Lear — jederzeit ausbrechen kann und nur mühsam, da er ja nicht König sondern Prinz ist, seinem ungeheuren Gefühlsandrang in seinen Reden einen schwachen Zaum der Vorsicht anlegt. Die Königin will ihn mit falschen frömmelnden Worten über den plötzlichen Tod des Vaters trösten:

> Du weißt, es ist gemein: was lebt, muß sterben
> Und ewiges nach der Zeitlichkeit erwerben.

Hamlet klammert sich sofort an den Doppelsinn des Wortes 'gemein' und benutzt es zu einer Gefühlsentladung:

> Ja, gnädige Frau, es ist gemein,

1) Nach Rothe. 2) Nach Gundolf.



indem er dabei an die rasche Wiederheirat der Mutter denkt. Und aus deren Frage:

Nun wohl,
Weswegen scheint es so besonders dir?

nimmt er sich wieder nur ein Wort heraus: 'scheint', und knüpft daran ein jugendlich erregtes Bekenntnis, das alles andere ist als eine Antwort, das aber ganz jäh sein Fühlen und Denken und seine Stellung innerhalb seiner Umgebung beleuchtet:

Scheint, gnädige Frau? Nein: ist; mir gilt kein 'scheint'.

Das fährt so unvermittelt aus ihm hervor, als hätte er nur auf einen Anlaß gewartet, um es den andern deutlich zu machen, daß er nur nach dem Sein fragt, von keinem Schein sich blenden lassen will. Er belehrt die Mutter anschließend an einem Beispiel, was ihm als Schein gilt. Das Beispiel nimmt er von seiner eignen augenblicklichen Erscheinung — obwohl er eigentlich dabei viel mehr an die Höflinge samt König und Königin denkt —, er spricht von seiner Trauerkleidung, Seufzen und Klagen und gebeugter Haltung:

derlei freilich scheint:
Es sind Gebärden, die man spielen könnte —

gern würde er hinzufügen: und ihr alle spielt sie vortrefflich, aber er verschweigt es und spricht nur aus, was er von sich selber weiß:

Was über allem Schein, trag ich in mir,
All dies ist nur des Kummers Kleid und Zier.

Dem Jüngling, der so fühlt und denkt, wird nun vom Geist seines Vaters völlige Klarheit und Gewißheit über die Umwelt, in der er lebt, zuteil, alle Ahnungen bestätigen sich ihm. Als der Geist ihn zur Unterredung ruft, da fühlt er deutlich, daß es sich um sein eignes Lebensschicksal handelt, daß es hier kein Ausweichen und Zögern geben kann: Er muß und will folgen und fühlt sich stark dazu:

Mein Schicksal ruft
Und macht die kleinste Ader meines Leibes
So fest wie Sehnen des Nemeer Löwen.

Und wie Lear nach der Erfahrung mit den beiden Töchtern, so überkommt Hamlet nach dem Bericht des Geistes Klarheit über seine Zeit, Abscheu und Ekel vor ihr und die Erkenntnis seiner eigenen Aufgabe:

Die Zeit ist aus den Fugen: Weh mir, zu denken,
Daß ich geboren ward, sie einzurenken!

So faßt er die 'Rache' auf, die der Geist von ihm gefordert hat — da kann es ihm nicht genügen und ihn auch nicht mehr locken, einfach hinzugehn und den brudermörderischen König umzubringen. Er fühlt, daß ein viel umfassenderes Gericht kommen muß, daß irgendeine einzelne Rachehandlung nun und nimmer die Zeit wieder einrenken kann. Er denkt zunächst gar nicht an eine solche Einzeltat — so wenig wie Lear tut, was jeder 'vernünftige' Mensch von ihm erwarten könnte, nämlich zu Cordelia zu gehen statt in die Heide und mit ihrer Hilfe die Ordnung im Reiche herzustellen.

Aber auch jenes größere Ziel sehen wir Hamlet keineswegs entschieden verfolgen. Denn es kommt nun noch hinzu, daß der Jüngling Hamlet vor dem Einblick, den er in die Sinnlosigkeit des Zeitgeschehens und des Menschendaseins getan hat, vorläufig bis zur Lähmung entsetzt und erschüttert ist, mehr noch vielleicht als der Greis Lear.

Wir erfahren es zuerst aus dem Mund Ophelias. Sie erzählt (II 1) ihrem Vater Polonius, in welch furchtbarem Aufzuge Prinz Hamlet zu ihr gekommen sei:

mit ganz aufgerißnem Wams,
Kein Hut auf seinem Kopf, die Strümpfe schmutzig
Und losgebunden auf den Knöcheln hängend,
Bleich wie sein Hemde, schlotternd mit den Knien,
Mit einem Blick von Jammer so erfüllt,
Als wär er aus der Hölle losgelassen,
Um Greuel kundzutun.

Nach Stunden oder Tagen einsamer Qual, in denen er sich völlig vernachlässigt hat, weil ihm alles, auch das eigene Ich völlig gleichgültig wurde, flieht er so zur Geliebten, um zu sehen, ob auch sie vom Gift der Zeit schon berührt, oder ob er vielleicht bei ihr eine Insel der Echtheit und Reinheit oder gar eine Hilfe in Qual und Kampf finde. Aber nach einem langen, durchdringenden und stummen Anschauen, von dem Ophelia jede Einzelheit genau schildert, geht er ebenso stumm und starr hinweg, wie er kam, indem er bis zuletzt die Augen auf sie r chtet.

Was hier wortlos, nur stumme, ergreifende Gebärde bleibt, gewinnt Sprache bei der künstlich herbeigeführten Begegnung zwischen Hamlet und Ophelia, wo sie sich vom König und Polonius dazu benutzen läßt, den Geliebten auszuhorchen (III 1) und dabei zeigt, wie ahnungslos und urteilslos sie dem Geschehen um sie her gegenübersteht. Was Hamlet da zu ihr spricht, übersteigt völlig ihre Fassungskraft, zumal sie ja gar nicht ahnen kann, aus welcher inneren Verfassung Hamlets Worte kommen. Darum hält sie ihn für tol geworden. Und doch stammt alles, was er sagt, aus der gleichen seelischen Verfassung wie seine Selbstmordgedanken, die er in den Monologen im 1. und im 3. Akt ('Sein oder Nichtsein ...')[1] erwägt.

Gleichwohl ist diese Haltung Hamlet selber oft rätselhaft. Nach der Begegnung mit Fortinbras und ebenso vorher nach dem ersten Erscheinen der Schauspieler macht er sich heftigste Vorwürfe wegen seines 'Taubenmutes' und spornt sich selber zur Rachetat an, die doch seiner ganzen Natur widersprechen würde: das ein Mal sucht er durch das Schauspiel ein Geständnis des Königs, eine Enthüllung aller Verbrechen und damit eine entscheidende Wendung herbeizuführen, das andere Mal fordert er seine eigenen Gedanken auf, nach Blut zu trachten. Einen klaren und aufschlußreichen Ausdruck findet er erst im 5. Akt kurz vor dem Hereinbrechen des Schicksals für seine eigene Haltung, es ist das letzte Wort zu seinen Freunden, bevor ihn der König zum Kampf mit Laertes rufen läßt: Da sagt er: 'Ich trotze allen Vorbedeutungen; es waltet eine besondere Vorsehung

1) Auffallend sind die oft wörtlichen Anklänge an Sonett 66: 'Dies alles müd ...'



über dem Fall eines Sperlings.[1]) Geschieht es jetzt, so geschieht es nicht in Zukunft, geschieht es nicht in Zukunft, so geschieht es jetzt; geschieht es jetzt nicht, so geschieht es doch einmal in Zukunft. In Bereitschaft sein ist alles . . .' Was er hier von seinem persönlichen Schicksal sagt, das gilt ebenso auch von dem großen Gericht, dessen er harrt, von der 'Rache', wie er sie erhofft. Daß Hamlet wirklich 'in Bereitschaft' ist, immer auf dem Posten, wo es für ihn etwas zu tun gibt, daß also nicht persönliche Schwäche und Tatunfähigkeit, wie man so oft behauptet hat, sein eigentliches Verhängnis sind, das zeigt sich überall dort, wo ein wirklich starkes Gefühl ihn überkommt und zum sofortigen Zugreifen hinreißt: bei der irrtümlichen Ermordung des Polonius, auf der Fahrt nach England gegenüber den beiden Höflingen, am Grab Ophelias und zuletzt dem Könige gegenüber. Er kann nie aus kühler Erwägung heraus planmäßig die Tat tun, die er von sich verlangt, aber sagt selber zu Laertes auf dem Friedhof:

. . . ob ich schon nicht jäh und heftig bin,
So ist doch was Gefährliches in mir,
Das ich zu scheun dir rate.

Dieses 'Gefährliche' ist das, was 'über allem Schein', es ist sein eigentliches tiefstes Wesen, sein ewiger Teil[2]), und nur wenn dies erwacht und in ihm aufsteht, dann kann er Entscheidendes tun, und er weiß, daß er dann nichts ist als ein Werkzeug in der Hand ewigen Willens, Gottes, und daß es, wenn sein 'Schicksal ruft', kein Besinnen mehr gibt. Er selber spricht es an anderer Stelle (V 2) so aus:

Laßt uns einsehn,
Daß Unbesonnenheit uns manchmal dient,
Wo tiefe Plane scheitern; und das lehr uns,
Daß eine Gottheit unsere Zwecke formt,
Wie wir sie auch entwerfen.

Shakespeare, um den Sinn der Welt ringend, findet und zeigt, wie nur aus dem tiefsten Innern des erwählten gottergriffenen Menschen heraus, aus dem Daimon, wie Goethe sagen würde, aus der 'Seele, die ein unsterblich Ding ist', wie es Hamlet nennt, dieser sinnlosen Menschenwelt immer wieder Sinn kommen kann. Das Schicksal dieses Ewigen, wo es in dieser Zeitlichkeit Leib wird, ist gerade in Shakespeares größten Werken tragisch. Menschen wie Lear und Hamlet nehmen das Leid der Welt auf sich, die Gottheit leidet in ihnen, sie achten das Leben in der Zeit 'keine Nadel wert', wo die Ewigkeit sie ruft, nach ihren Forderungen, für ihre Gesetze zu leben und zu sterben.

---

1) Das ist keine fromme Phrase, denn Hamlet hat es ja gerade auf der Fahrt nach England, wo er ermordet werden sollte, selbst erlebt.

2) Keine Psychologie reicht an diesen innersten Kern, weil er das völlig Unberechenbare, Unwegsame, Unteilbare ist. Schon die biedern Experimentalpsychologen Polonius, Rosenkranz und Güldenstern müssen das erfahren. Ihnen und vielen heutigen 'Seelenforschern' gibt Hamlet selber gleich den richtigen Bescheid: 'Nun, seht ihr, welch ein nichtswürdiges Ding ihr aus mir gemacht habt' usw. (III 2).

Man hat von jeher gefühlt, daß Lear und Hamlet innerster Kern der Shakespeareschen Welt und der Gipfel seines Schaffens sein müssen, und gewiß findet man von ihnen aus, wenn man ihren letzten Sinn zu ahnen vermag, auch Zugang und Einstellung zu seinem übrigen Werk, selbst wo es sich um ganz anders geartete Menschen und Schicksale handelt, wie im Macbeth, der rein dichterisch in nächster Nähe von Hamlet und Lear steht, im Coriolanus, Othello, Cäsar, Romeo, nicht minder zu den Lustspielen, wo das Wirrsal der Welt auf heitere Weise sich entwirrt, oder zu den Märchenspielen, wie dem 'Sturm', wo die Tragik durch den ganz erleuchteten Menschen Prospero, freilich mit Hilfe übernatürlicher Kräfte, überwunden wird.

Bei alledem wurde die Bühne für Shakespeare in keiner Weise zur Kanzel, sein Werk ist Schöpfung, nicht dramatisierte Weisheit, nur für ihn gilt das schon lächerlich gewordene Wort ernstlich, daß die 'Bretter eine Welt bedeuten'. Darum finden wir hier nicht bloß den Kampf zwischen einem 'Guten' und einem 'Bösen', zwischen 'Licht' und 'Dunkel', 'Gott' und 'Teufel'. Vielmehr sehen wir alles Menschliche ganz wahrhaft menschlich lebendig, in all seiner Buntheit und mannigfaltigen Schattierung. Denn dieser Mensch Shakespeare war nicht bloß ein klarer Denker, nicht bloß ein leidenschaftlicher Sucher, er war zugleich ein ganz sachlicher, ganz wahrhaft sehender und gestaltender Künstler, der all den Erscheinungen der geliebten Welt die ihnen eigene Wirklichkeit abschaute, um sie in der gesteigerten, dichteren Welt seiner Dichtung festzuhalten.

So sind auch Shakespeares Übeltäter und 'Bösewichter' keineswegs bloß Vertreter eines radikalen Bösen; auch sie sind Menschen, freilich verblendete, irregeleitete, durch die Verkehrtheit und Sinnlosigkeit der menschlichen Verhältnisse zu Kampf, Haß, Rache, ja bis zur größten Scheußlichkeit gedrängte Geschöpfe. Von ihnen gilt Meister Eckharts Wort: 'Gebrechlichkeit ist nichts weiter als eine Trennung vom Wesen', und immer läßt uns der Dichter auch hinter der größten Verkommenheit einen Schimmer dieses ursprünglichen 'Wesens' ahnen. Macbeths Frau, ihren Worten nach scheinber völlig starr, ganz entschlossene Verbrecherin, greift doch nie selber zum Dolch, und schließlich wandelt sie im Schlafe, von Träumen gepeinigt, und möchte das Blut, zu dessen Vergießung sie den Anstoß gab, von ihren Händen waschen. Macbeth selber, von Hause aus ein edler Held, mordet in völliger Verblendung, verführt durch die Reden seines Weibes, trotzdem er die Gewähr in Händen hat, daß er auch ohne Mord König wird, und muß schließlich erkennen, daß, um dem Sinn der Welt zum Siege zu helfen, auch das scheinbar Unmögliche möglich wird. Auch der König und die Königin im 'Hamlet' leiden an ihrem Unwesen, wie im Monolog des Königs und in dem Auftritt zwischen Hamlet und seiner Mutter offenbar wird, und Edmund im 'Lear' läßt angesichts des Todes alle Bosheit fallen und macht sich zum Anwalt der Wahrheit, zum Genossen der guten Sache, war doch seine Bosheit selber nur die Waffe des Ausgestoßenen. Richard III. würde vielleicht ohne seine Mißgestalt und deren Begleiterscheinungen einen anderen schöneren Lebensweg gefunden haben. Und der Schlimmste, Verstockteste unter ihnen allen, Jago, prägt gleich zu Anfang des 'Othello' die knappste Formel für

das Wesen oder Unwesen dieser Gestalten. Er sagt einmal: 'Ich bin nicht, was ich bin'. Auch sie tragen an dem schwersten Unheil, dem eigenen Wesen entfremdet zu sein, und wir erleben es ja in 'Richard II.' und 'Lear', wie es das größte Heil ist, zum eigenen Wesen heimzufinden. —

Im 'Sturm', den man oft Shakespeares 'Vermächtnis' nennen hört, wird von dem ganz überlegenen, ganz liebenden Prospero, aus dem man des Dichters eigene Stimme zu hören meint, solche Heimfindung bewußt herbeigeführt, und damit bekräftigt sich das soeben Gesagte vom Bösen bei Shakespeare. Prospero sagt (V 1) von den Widersachern, die ihm nur Übles taten und nun in seiner Gewalt sind:

Ich will den Zauber brechen, ihre Sinne
Herstellen, und s i e s o l l e n n u n s i e s e l b s t s e i n.

Und Gonzalo, einer der Gefangenen und zu sich Erlösten, bekennt zuletzt:

Auf einer Reise fanden ...
Wir all uns selbst, da n i e m a n d sich besaß.

Auch Prospero, erst Herzog von Mailand, jetzt Einsiedler auf einer Insel, hat hier sich selber gefunden; er fand, wie Gonzalo doppeldeutig sagt, 'sein Herzogtum auf einer armen Insel'. Hier werden ja selbst Unholde wie Caliban von ihrem Unwesen befreit und menschlichem Leben zurückgewonnen. So ruft uns Shakespeares letzte Dichtung zum Glauben an den Menschen und seine Welt: überblicken wir die Werke dieses Dichters und schauen dann mit geklärten Augen in die Wirklichkeit zurück, dann finden wir wohl auch die Freudigkeit, mit Miranda, der Tochter Prosperos, zu bekennen:

Wie schön der Mensch ist!

DIE ÜBERWINDUNG DES FRANZÖSISCHEN RATIONALISMUS UND DES ENGLISCHEN EMPIRISMUS DURCH KANT

VON HERMANN SCHWARZ (Greifswald)[1]

Es steht einer Philologenversammlung wohl an, im Jahre von Kants 200. Geburtstage die Erinnerung an den größten deutschen Philosophen zu pflegen. Zwar sprachlich gibt der Schöpfer der drei ragenden Kritiken wenig her. Sein Stil ist meist schwer, dem Bohren der Gedanken mühselig nachschleppend. Nur selten verleihen Sinn und Gefühl seiner Sprache von innen her Leben. Dazu an entscheidenden Stellen zahlreiche Fremdwörter, die scharfe Bedeutungen prägen sollen und doch öfters die Bedeutung wechseln. Deswegen konnte eine Kantphilologie entstehen,die Kants Kritik der reinen Vernunft Seite für Seite durchackerte, um den genauesten Sinn der Begriffe festzustellen. Eben dieser Sinn,

1) Vortrag, gehalten auf der 19. Tagung des allgemeinen deutschen Neuphilologenverbandes in Berlin am 21. Oktober 1924.



der aus dem Ganzen der kantischen Philosophie deutlich genug zu uns spricht, ist das Große bei Kant.

Wir gewahren hier das Selbsterwachen des deutschen Genius, der seine eigentümliche Art entdeckt, Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit, Religion anzusehen. Kant ist sich nicht bewußt, daß er bei seinen tiefen Untersuchungen wieder mit einem Spaten gräbt, der seit Menschenaltern selber wie verschüttet und vergraben erschien, mit dem Spaten deutscher Geistigkeit. Ihm handelte es sich rein um die Wahrheit der Sache. Aber diese Wahrheit ging ihm auf im Gegensatze zu dem englischen Empirismus und dem französischen Rationalismus, die damals die wissenschaftliche Welt beherrschten und in ihren Widerstreit alle Köpfe verstrickten. Kant durchschaute die Unzulänglichkeit sowohl der rationalen Gewißheit, die seit Descartes (1596—1650) in Paris, wie der sensitiven Gewißheit, die seit Locke (1632—1704) und Hume (1711—1776) in London gepriesen wurde. Hier sind nicht Lichter, sondern Hüllen der Wahrheit. In dem Maße, wie für Kant die fremden Hüllen scheinhaft wurden, wurde in ihm das deutsche Denken wesenhaft. Seine Probleme waren weltweit, aber sie öffneten ihm die deutschen Augen und lagen nun erst weltoffen.

Die scharfe Unterschiedlichkeit, wie sich in Kants Philosophie deutsche Art gegenüber englischer und französischer ausprägt, macht diese Philosophie auch für den neuen Philologen zu einem lehrreichen Studium. Ist es doch ein Vorzug der gegenwärtigen, von Eduard Wechßler geführten neuen Philologie, daß sie nicht bei den Texten stehen bleibt, sondern dem Geiste nachspürt, der die Sprache zu seinem Widerhall macht, und daß sie hinter dem in Worten sich formenden Geiste die lebendige Seele erfühlt, aus der die geistigen Inhalte hervorquellen.

Auch pädagogischem Bedürfnisse kommt die Besinnung auf Kant zugute. Dieses drängt zur Philosophie des deutschen Idealismus, an dem allein wir innerlich gesunden können, von dessen Geiste durchdrungen zu werden Otto Boelitz allen höheren deutschen Schulen wünscht. Die Philosophie des deutschen Idealismus ist aber ohne Kant nicht denkbar. Bei ihm liegen ihre Wurzeln, während ihre Wesensart noch über Kant zurück zur deutschen Mystik weist.

Daran sei doch auch erinnert in diesem Jahre, in dem wir nicht nur die zweihundertste Wiederkehr von Kants Geburtstage, sondern auch die dreihundertste Wiederkehr von Jakob Böhmes Todestage zählen. Gerade weil es Kant gelungen war, die französische Vernunftmetaphysik zu zertrümmern, konnte das eingeborene deutsche Denken, das den Dom der deutschen Mystik geschaffen hatte, die Geistesmetaphysik des deutschen Idealismus aufbauen, in der wir Kants kritische Kraft mit der spekulativen Kraft eines Meister Eckhart (1250—1327) und Jakob Böhme (1575—1624) vermählt finden. Kant hatte den Weg zu einem schöpferischen Innen gewiesen. Nun öffneten sich für Fichte (1760—1814), Schelling (1775—1854), Hegel (1772—1831) die geistigen Innenwelten.

Ein schöpferisches Innen! Solches gab es weder im französischen Rationalismus, noch im englischen Empirismus. Für beide ist die menschliche Seele reine Empfänglichkeit. Der Rationalismus sieht sie bei ihrer Entstehung mit angeborenen Ideen erfüllt. Nach dem Empirismus strömen immerfort Empfindungen in sie

hinein. Jene angeborenen Ideen sollen alle auf einmal von der Hand Gottes in die Tafel der Vernunft hineingeschrieben sein. Die Eindrücke der Empfindungen streue die Hand der Natur aus und bedecke damit in ununterbrochener Reihenfolge die Tafel der Sinne. Neben Vernunft und Sinneswahrnehmung sind wir nach beiden, dem Rationalismus und dem Empirismus, mit dem Vermögen des Verstandes ausgerüstet. Er sei das eigentlich menschliche Vermögen. Seine Gabe sei zu vergleichen und zu unterscheiden, dadurch Begriffe zu bilden und die Begriffe im Spiele des Urteils aufeinander zu und voneinander weg zu schieben.

Der Verstand ist unter unserm Seelenvermögen der Philolog. Er soll aus dem Gewirre der Empfindungseindrücke einen Text herausfinden. Es ist nämlich die gemeinsame Überzeugung des Rationalismus und des Empirismus, daß in diesem bunten Gewirre das Buch der Natur lesbar werden müsse, wenn man sie nur richtig aufeinander zu beziehen verstehe. Etwa wie in jenem bekannten Spiele, wo man die Buchstaben eines Satzes durcheinander geschüttelt dem Partner darbietet. So sei auch in der gegebenen Natur ein gegebener Sinn. Sie schüttele ihn auseinandergereiht in Scharen von Empfindungen dem Philologen 'Verstand' zu. Nun soll er den Text heraus- und zusammenfinden. Die Lesung des Textes heißt 'Naturwissenschaft'.

Kinderleicht hat es der Verstand in der französischen Lesestube. Nach dem Rationalismus nämlich ist nur das eine Auge des um den Text der Empfindungen bemühten Verstandes auf die Tafel der Sinne gerichtet. Das andere haftet an der Tafel der Vernunft. Dort findet er gleichsam die Kapitelüberschriften schon vorgesagt, mit deren Hilfe er mühelos aus dem Buchstabengewirre der Empfindungen das Buch der Natur zusammenstellen kann. Gott, der in unsere Vernunft die angeborenen Ideen gesenkt habe, wiederhole in ihnen die Leitgedanken, nach denen er die Welt geschaffen habe. Vor allen zwei Hauptparagraphen seiner Naturordnung habe er uns darin offenbart. Diese lauten: 'Keine Veränderung kommt aus dem Nichts hervor. Jede setzt eine Ursache voraus, von der sie erzeugt wird, und zwar gehören zu den gleichen Ursachen stets die gleichen Wirkungen'. Das ist der Kausalparagraph. Er bringt in das Nacheinander des Empfindungsgeschehens Licht. Sodann: 'Eigenschaften können sich weder am Nichts halten, noch aneinander halten. Sie setzen einen Träger voraus, an dem sie haften, dessen Eigenschaften sie eben dadurch sind. Er hält sie zu dinglichen Ganzen zusammen und verharrt, während sie wechseln.' Das ist der Substanzparagraph. Er bringt in das Nebeneinander des Empfindungsgeschehens Licht.

Der Philolog 'Verstand' braucht die Scharen der Empfindungen nur an der Hand dieser erlauchten Gesetze durchzugehen, so öffnet sich ihm das Buch der Natur. Naturwissenschaftliche Erfahrungen machen ist, rationalistisch gesprochen, damit einerlei, daß man die Mannigfaltigkeit der Empfindungen unter das angeborene Substanz- und Kausalgesetz eingliedert.

Die hierbei benutzte Ding- und Ursachvorstellung ist, um dies noch einmal zu betonen, vernunftgegeben, das heißt, die beiden sind uns in angeborenen Ideen mitgeteilt. Im eigenen Denken des Verstandes sind sie nicht zu Hause. Denn sie

bedeuten inhaltsvolle Anschauungsverknüpfungen. Der Verstand aber bewegt sich in abstrakten Begriffen und deren leeren, formalen Verhältnissen. Er denkt im besonderen das Ineinanderenthaltensein von Grund und Folge, liest z. B. aus dem Gleichsein zweier Größen mit einer dritten das Gleichseinmüssen der beiden anderen unmittelbar heraus. Hier ist sein Feld, das Feld der logischen Analyse. Alle seine Urteile sind Begriffszergliederungen. Er tut gar nichts anderes, als daß er Begriffe hervorzieht, die in anderen eingeschlossen sind. Sein Einsehen ist ein Heraussehen.

Ganz anders, wenn es heißt, daß eine Ursache ihre Wirkung erzeuge! Sie wirkt auf anderes, und in diesem schafft sie eine Veränderung. Das geht gegen alles Verstehen, wenn Verstehen begriffliches Denken ist. Hier ist keine analytische Selbstverständlichkeit mehr, wir stehen vor synthetischem Wundertraum!

Vor synthetischem Wundertraum! Denn wie es eine sogenannte 'Kraft' fähig machen soll, zeugend zu werden, eine Veränderung irgendwo anders außer sich hervorzubringen, darüber fehlt uns nicht bloß das Heraussehen, sondern auch in buchstäblichem Sinne das Einsehen. Hier leuchtet uns kein Verstandeslicht. Wir können hier nur glauben, was im Vernunftlichte der angeborenen, von Gott gegebenen Ideen erglänzt. Bei dieser Sachlage versteht man wohl, warum Kant vom Dogmatismus des französischen Rationalismus gesprochen hat. Die Wissenschaftlichkeit der Naturwissenschaft läßt sich unmöglich aus dem gläubigen Vertrauen in göttlich eingeflößte Vorstellungen rechtfertigen. Wohl hat es die Naturwissenschaft, statt mit begrifflichen Beziehungen, mit anschaulichen zu tun, aber doch nicht mit Beziehungen, in denen geheimnisvolle Metaphysik steckt, sondern in denen notwendige Geltung steckt. Ersteres ist Dogmatismus.

Wenden wir uns zum englischen Empirismus! Längst vor Kant hatte schon Locke die angeborenen Ideen auf das Korn genommen und sie in Bausch und Bogen verneint. Hume aber hatte sich insbesondere mit der Ding- und Ursachvorstellung beschäftigt und auch seinerseits betont, daß der Erzeugungs- und Trägergedanke, den sie enthalten, mit Logik nichts zu tun habe. Diese Ideen seien weder angeboren, noch würden sie im denkenden Verstande geboren, sondern Gewohnheit und Instinkt seien ihre Amme. Eben deswegen seien sie unfähig, Wissenschaft herzustellen.

Das ist Humes bekannter Skeptizismus. Wenn uns die Physik von kausalen Hervorbringungen und materiellen Trägern erzähle, so mögen ihr damit gute Fortschritte gelingen; aber Wissenschaft sei das nicht. Weder verstünden wir etwas dabei, noch habe jemals ein Mensch eine kausale Verknüpfung oder tragende Substanz wahrgenommen. Keinerlei Zeugnis der Sinne beglaubige den Gebrauch dieser Vorstellungen, sondern sie würden uns durch blinden Assoziationsdrang angedreht.

Meist wird angenommen, daß diese Bestreitung der Naturwissenschaft, sofern die letztere die kausale Methode gebraucht, der Skeptizismus ist, den Kant an Hume tadelt. Allerdings wirft Kant dem englischen Empirismus vor, daß er in Skeptizismus stürze. Aber er meint damit nicht Humes Ergebnis. Wenn die

Substanz- und Kausalvorstellung in der Wahrnehmung läge, so würde Hume einer Naturwissenschaft, die von hervorbringenden Kräften und dinglichen Eigenschaftsträgern spricht, ohne weiteres seinen Segen gegeben haben.

Hume und der ganze englische Empirismus sind innig überzeugt, daß alle Wissenschaft, die sich nicht in inhaltsleeren Begriffsbeziehungen bewegt, sondern anschauliche Fülle verarbeitet, nur durch Empfindung und durch Wahrnehmung, die aus Verbänden von Empfindungen bestehe, ermöglicht sein könne. Fort zwar aus der Wissenschaft mit jedem blinden Phantasma, das aus Assoziationsdrange stamme! Angeschaute Verknüpfung dagegen, die von echter Wahrnehmung an die Hand gegeben werde, sei der Beglaubigungsbrief aller inhaltsvollen Wissenschaft. Hätte Hume eine Wahrnehmung von erzeugender Ursache und tragender Substanz feststellen können, so wäre nach ihm der Gebrauch dieser Begriffe in der Physik vollkommen in Ordnung gewesen. Er wäre niemals an der Physik zum Skeptiker geworden.

Hiergegen wendet sich Kant. Er entgegnet den Sinnengläubigen: gerade euer Eingeschworensein auf Empfindungen und Empfindungsverbände, die ihr Wahrnehmungen nennt, liefert euch dem Skeptizismus aus. Mit eurer Berufung auf sensitive Gewißheit könnt ihr ihm gar nicht entrinnen. Euer eigenster Empirismus macht euch unfähig nicht nur zu begründen, sondern auch nur zu verstehen, was Wissenschaft ist. Wie meint das Kant?

Denken wir an unsern Philologen, den Verstand, zurück! Wir müssen ihn jetzt in die englische Lesestube begleiten. Hier hilft ihm kein göttliches Lexikon, 'Vernunft' genannt. Er muß scharf beide Augen auf das krause Buchstabengewirr der Empfindungen richten und diese Buchstaben zusammen- und auseinanderschieben, sie wenden und umstellen, damit er dem großen Texte der Natur, von dem die Empfindungen die hier auseinandergezerrte, dort ineinander verfilzte Handschrift seien, auf die Spur kommt. Leuchtet ihm kein Licht angeborener Ideen, so empfiehlt ihm, wir hörten es schon, der Empirist um so mehr, daß er sich an die sensitive Gewißheit halten müsse. Die Wahrnehmung nämlich biete uns erstlich allerlei anschauliche Verknüpfung dar, und sie gewähre uns zweitens die Gewißheit, daß das, was wir verknüpft wahrnehmen, verknüpft sei. Dieser Satz, daß das, was wir verbunden wahrnehmen, verbunden sei, ist die grammatische Hauptregel, mittels der sich der Philolog 'Verstand' in der englischen Lesestube anschickt, das Buch der Natur zu entziffern.

Auf das Verbundensein in der Wahrnehmung kommt hier alles an. Wenn etwas regelmäßig, das heißt immer wiederholt, in der Wahrnehmung zusammengegeben ist, so haben wir nach dem Empirismus schon die Regel in der Hand, nach der die Natur selber verfährt. Im Zusammenhange unserer Empfindungen eröffne sich uns der Text ihres Buches, wir blickten in Zusammenhänge, wie sie draußen wirklich bestünden. Wir müßten uns nur überzeugen, daß es wirkliche Wahrnehmung ist, um die es sich handelt, und daß es wirklich immer zusammen wiederkehrende Wahrnehmung ist. Wenn wir so unserer Sinne gewiß seien, dann belohne uns ihre sinnliche Gewißheit. Dann springe uns aus ihren anschaulichen Eindrücken die gegenständliche Ordnung der waltenden Natur entgegen. Eigen-

schaftsverbände, Geschehensgesetze der Seinswelt schälten sich hervor, so wie sie unseren verschwisterten Empfindungen erschienen.

Gegenüber dieser empiristischen Sinnengläubigkeit stellt Kant fest: Wissenschaft besteht nicht darin, daß man Sinnesinhalte verknüpft vorfindet. Denn in der Sinnesempfindung gibt es keine Verknüpfung, und selbst wenn es in der Wahrnehmung Verknüpfung gäbe, so fehlte ihr die Gewißheit.

Die ontologische Gewißheit der Wahrnehmung hatte schon Descartes bestritten. Sein berühmter Zweifel läßt uns niemals sicher sein, ob wir es nicht in der Wahrnehmung mit bloßen Bildern zu tun haben, denen keine äußere Gegenständlichkeit entspricht. Jede Wahrnehmung könnte uns Wirklichkeitsschein statt Wirklichkeitssein vortäuschen. Indessen bleibt für Kant der kartesianische Zweifel völlig nebensächlich. Nicht um den Gegensatz von Sinnentrug oder Wirklichkeit geht es ihm. Sein Kritizismus ist von dem Gegensatze 'Sinnleere oder geltender Sinn?' beherrscht.

Gleichgültig nämlich, ob sich die Wahrnehmung auf seiende Gegenständlichkeit, die draußen Geheimnis ist, bezieht oder nicht, in ihr ist keine wissenschaftliche Gegenständlichkeit enthalten, das ist keine innere Bestimmtheit, die sich fassen läßt. Der Wahrnehmung fehlt mit anderen Worten die logische Gewißheit, sie ist insofern bloßer Sinnenschein. Ihr blindes Erscheinen besteht, kantisch gedacht, nicht in ihrer Bildhaftigkeit, sondern in ihrer Wesensleere; nicht mit Descartes darin, daß sie ein schlechter Zeuge ist, der nichts von dem aussagt, was wirklich ist, sondern mit Plato darin, daß sie nichtssagend, das ist geltungslos und unbestimmt, ist. 'Erscheinung heißt der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung' schärft Kant sogleich im Anfange seines Hauptwerkes ein. So vieles Zusammen, so viele Aufeinanderfolge in der Wahrnehmung erscheinen mag, es mangelt darin an wesender Gesetzlichkeit des Zusammenstehens und Aufeinanderfolgens. Diese ist so wenig in den Empfindungen als solchen vorhanden, wie sich die Erdoberfläche von selbst in Breiten- und Längengrade abzirkelt.

Vielmehr fordert jedes in der Empfindung sich wiederholende Zusammen, jede sich darin wiederholende Folge uns zu der Probe auf, ob wir die Notwendigkeit solchen Zusammenseins und solchen Aufeinanderfolgens denken können. In dem Augenblicke, wo das geschieht, wo wir ein Zusammen oder eine Folge von Sinnesgeschehen als notwendig begreifen, haben wir die Sinnesinhalte mit Regel und Gesetz erfüllt. Wir haben ihren blinden Zusammenhangsschein auf Geltung gebracht und ihn dadurch in wissenschaftliche Gegenständlichkeit verwandelt. Das gelingt nicht immer. Vieles Zusammen und Nacheinander von Empfindungen bleibt, so oft es sich wiederholen möge, geltungsloser Zusammenhangsschein. Das Zusammensein der Gesichtsempfindung 'Wasser' mit der Temperaturempfindung 'warm' z. B. läßt sich nimmermehr als notwendig denken. Wir können Warmsein nicht zu einem Wesenszuge des Wassers gestalten, trotz aller Häufigkeit des Zusammenerlebens. Die Aufeinanderfolge der Gesichtsempfindung 'reifes Kornfeld' mit der anderen Gesichtsempfindung 'Abgemähtwerden' läßt sich ebensowenig als notwendige Folge denken. Wir können dem Abgemähtwerden keinen Wesenszusammenhang mit reifendem Korn geben.

Wenn wir aber dem Zusammensein und Aufeinanderfolgen der Empfindungen einen Maßstab der Notwendigkeit überordnen können und dadurch Geltung in die Anschauung einführen, so entsteht durch dies unser Denken aus dem unbestimmten Erscheinen der Wahrnehmung ein wohlbestimmtes Etwas, ein Etwas, das wir verstehen. Eine wissenschaftliche Gegenständlichkeit ist von uns logisch erzeugt worden. Wir nennen solche wissenschaftliche Gegenständlichkeit, die wir aus Empfindungsganzen oder Empfindungsreihen durch Geltungsgedanken hervorschaffen, Erfahrung. Genauer, um dem Doppelsinne der Wörter auf 'ung' gerecht zu werden: jedes anschauliche Zusammen, dem wir wissenschaftliche Gegenständlichkeit geben, indem wir es nach notwendiger Regel zusammendenken, heißt 'unser Erfahrenes' oder die 'Natur' im Sinne eben von naturwissenschaftlich erzeugten Tatbeständen; und unser 'Erfahren' ist, daß wir aus dem unbestimmten Zusammenhangsscheine der sich wiederholenden Wahrnehmungen eine wissenschaftlich bestimmte Gegenständlichkeit hervorerschaffen.

Erfahrung ist also nach Kant nicht, daß man das angeblich schon aufgeschlagene Buch der Natur liest, sondern daß man es schafft, Erfahrungen werden buchstäblich von uns gemacht, die naturwissenschaftlichen Tatbestände werden in unserm Denken erzeugt. Der Verstand, wie Kant ihn sieht, erfüllt mit Maßstabgedanken, die ihn befähigen, Anschauungsverhältnisse auf notwendige Geltung zu lesen, ist ein schöpferischer Philolog. Er liest keine Regel aus der Wahrnehmung ab, die solche gar nicht enthält, sondern er schreibt sie seiner Lesung der Wahrnehmungen vor. Je nach den zeitlichen Verhältnissen ihres Eintretens probiert er die Erscheinungen der Wahrnehmung bald mit dieser, bald mit jener Kategorie durch. 'Kategorie', das ist Kants Name für die Geltungsmaßstäbe, um die es sich hier handelt. Sie sind Denkmittel des Verstandes, die es ihm nach der berühmten Definition ermöglichen, 'Erscheinungen nach synthetischer Einheit zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können'.

Ein Beispiel! Die Basiswinkel eines gleichschenkligen Dreiecks erscheinen dem Auge gleich. Es ist ein unbestimmtes, schwankendes Gleicherscheinen, dem die Gewißheit des Geltens fehlt. Wir müssen versuchen, ob wir diese erscheinende Gleichheit auf begriffliches Gleichsein bringen können. Solch begriffliches Gleichsein ist unter anderem das Gleichsein entsprechender Stücke in kongruenten Dreiecken. Dies ist eine Geltung verleihende mathematische Kategorie. Fällt man das Lot von der Spitze auf die Grundlinie, so erkennt man vermöge des Schematismus dieser Hilfslinie den Anwendungsfall jener die Erscheinung wissenschaftlich bestimmenden Kategorie. Die Basiswinkel treten als entsprechende Stücke kongruenter Dreiecke hervor, ihr Gleicherscheinen verwandelt sich in geltendes Gleichsein, eine objektive mathematische Gesetzlichkeit ist bestätigt. Aus dem optischen Wahrnehmungsurteil ist ein mathematisches Erfahrungsurteil geworden.

Hier ist eine mathematische Kategorie, die Kategorie der Deckung, gebraucht. Deckung ist einer der Begriffe des Verstandes, durch die er anschauliche Verhältnisse auf notwendige Geltung bringt, und zwar ist er das synthetische Analogon zu dem formalen Begriffe der Gleichheit, mittels dessen wir Begriffe analytisch aufeinander beziehen. An der Hand dieses Beispieles leuchtet sofort ein, was

Kants Kategorien sind. Auch sie stellen synthetische, das heißt auf Anschauungen bezügliche Analoga zu den allgemeinsten logischen Beziehungen dar, die zwischen Begriffen gelten. Ist es doch ein und derselbe Verstand, der begriffliche und der anschauliche Notwendigkeit denken soll. Darum hat jede Kategorie für den Sinngehalt, mit dem sie Anschauungsverhältnissen Geltung vorschreibt, ihr Gegenbild an der Notwendigkeit eines Begriffsverhältnisses. Diejenige Kategorie, die das wichtigste aller logischen Verhältnisse, dasjenige von Grund und Folge, zum Modell eines notwendigen Anschauungsverhältnisses nimmt, ist die Kausalkategorie. Wie die begriffliche Folge stets mit dem begrifflichen Grunde gegeben, dieser ihr logisches Prius ist, während umgekehrt die Folge nicht notwendig das Vorhandensein desselben Grundes bei sich führt, so denken wir vermittels der Kausalkategorie eine solche anschauliche Geschehensfolge zur Regel, das ist zum Naturgesetz, bei der der Vorgang *a* nicht ohne Vorgang *b* ist und die Reihenfolge ihres Gegebenseins, erst *a*, dann *b*, nicht umkehrbar ist. Die Vorstellung einer hervorbringenden Kraft, einer geheimnisvollen Erzeugung des zweiten Vorganges durch den ersten, bleibt hierbei völlig fern. Selbst wenn uns Wahrnehmung diese Art von Kausalität auf dem Präsentierteller entgegentrüge, wie wirklich innere Wahrnehmung uns selbst als Träger und Erzeuger unserer Wahl zeigen mag, so bliebe das nach Kant ein blindes, geltungsloses Erscheinen, das in seiner Unbeständigkeit mit jenem Maßstabe, nach dem wir Naturgesetze denken, nichts zu tun hat. Kein Sinnesdatum kann irgendeiner Kategorie als Modell dienen. Sie ist nicht Abbild irgendeines wahrnehmbaren Sinnesdatums, sondern Muster und Vorbild, um jedes Zusammensein von Sinnesdaten auf gegenständliche Geltung zu prüfen. Wir sind nun auch davor geschützt, Kants Kausalkategorie für eine Regel zu halten, nach der eine äußere Natur gottesartig schafft. Vielmehr wir sind es, die, indem wir Anschauungsverhältnisse als notwendig denken, Natur erschaffen, d. h. diejenige wissenschaftliche Gegenständlichkeit logisch erzeugen, wir nennen sie 'Naturgesetze', von denen die Naturwissenschaft handelt.

Erzeugungsgedanken für wissenschaftliche Gegenständlichkeit, das sind demnach Kants Kategorien. Sie sind uns nicht auf einer Tafel der Vernunft anerschaffen, noch werden sie uns in physisch verknüpften Empfindungen von außen her geliefert, sondern sie sind Maßstäbe, die sich der 'synthetische' Verstand selbst vorhält, während er versucht, Empfindungen logisch zu verknüpfen.

Dem französischen Rationalismus hatte der Weihrauchschimmer angeborener Ideen geleuchtet. Diese verzaubern die Welt, erklären sie nicht. Der englische Empirismus meinte, sein Licht der Gewißheit in der Wahrnehmung zu besitzen. Aber in dem Erscheinen, das durch die Sinne geht, ist trotz aller Erlebnishelle die Helle der Wissenschaft auch nicht. Vielmehr führt in die Nacht des Skeptizismus der nackte Sinnenglaube, der wissenschaftliches Gelten nicht begründen kann, weil er es nicht verstehen kann. Das Evangelium des Sinnenscheins kann nur die Menschen berauschen, die das Gegebene nicht schöpferisch überhöhen können und darum zu allem Gegebenen 'Ja' sagen. Anders Kant. Er hat in der wissenschaftlichen Leistung das Schöpfertum erkannt. Nicht dem französischen Auge, nicht dem englischen ist die hier quellende Geistigkeit aufgegangen.

Kants deutsche Tiefe ist es gewesen, die ihn auf den logischen Selbsttäter in der Wissenschaft hat stoßen lassen. Nun konnte auch verstanden, gedanklich klar erfaßt werden, was anderes Schöpfertum sei, das Schöpfertum in der Kunst, in der Sittlichkeit, in der Religion, im Staatsleben.

Nicht nur dies. Dem geistigen Schöpfertum selber wuchsen neue Schwingen, nachdem ihm in der 'Kritik der reinen Vernunft' der Stiftungsbrief geschrieben war. Denn nun erst konnte es seiner selbst gewiß werden, nun erst wußte es sich durch ein Werk von unerreichbarer Gedankenwucht davor geschützt, über dem Chorus sinnengläubiger Stimmen ungeglaubt zu bleiben. In der Philosophie des deutschen Idealismus, in der deutschen Romantik, der deutschen Geschichtschreibung, in Schleiermachers Reden über Religion brausen die neuen Schwingen und bringen zugleich eine neue Selbstoffenbarung des deutschen Geistes. Indem schaffende Geistigkeit entdeckt wurde, wurde eben auch die eigentümliche Geistigkeit jeden Volkstums mitentdeckt, die auf dem Boden des Rationalismus und des Empirismus ewig unverstanden bleibt. Der Philologie aber wurde damit ermöglicht, sich jene hohe Aufgabe zu stellen, von der sie nun in unserer Gegenwart so tief und lebhaft bewegt wird: die Sprache und die Werke der Sprache auf schaffenden Geist zu buchstabieren und den Geist auf das Volkstum, in dem er ausblüht.

DER EHERNE KLANG IN THEODOR STORMS LYRIK

Von Alfred Biese

Nur geradlinige Alltagsmenschen sind einfach; der bedeutende Mensch, das Genie zumal, ist nicht auf eine Formel zu bringen, sondern voll von Widersprüchen, und nun gar ein Dichterherz, das an Wundern und Rätseln reiche Gottesgeschöpf. Jeder Dichter wurzelt in seinem Heimatboden und in seinem Volkstum. Wir haben in Schleswig-Holstein die größten landschaftlichen Gegensätze: die herrlichen Buchenwälder an der blauen Ostsee und die einförmig melancholische Marsch am öden Strande der grauen Nordsee. Nebel und Himmelstrübe lasten hier schwer auf dem Menschen und weisen ihn in sein Inneres und stimmen ihn schwermütig. Aber wie die Marsch in Sonnenglanz und grüner Fruchtbarkeit prangen kann, so genießt auch der Einheimische die lichtreichen Tage mit um so heißerer Liebe. Und wie die Luft des Nordlandes herb und stählend ist, so wachsen hier auch herbe, stählerne Charaktere. Man ist nur zu leicht geneigt, bei Storm den zarten und weichen, romantisch elegischen Zug hervorzuheben und darüber das Wesentlichste, das Charaktervolle, Stahlharte, zu übersehen. Man hört immer wieder das Bedauern: Storm ist mir zu empfindsam und melancholisch und zu eintönig. Gewiß, in den Frühnovellen sind die Charaktere weich und willensschwach im Verzicht auf Glück, und immer wieder drängt sich die lyrische, aber so überaus stimmungsvolle Naturmalerei ein, denn mit dem tiefen Gemütsleben verbindet der Dichter eine ungewöhnliche Schärfe der Sinne. Es ist nicht nur der romantische Geist eines Eichendorff, der aus ihm spricht, sondern wir spüren:

die Einsamkeit der Heide und der Marsch und des Geestwaldes hat schon den Jüngling in ihren Bann gezogen.

Sein Ohr erlauscht die geheimnisvollen Stimmen der Natur, wie das Auge das stille Leben und Weben der kleinen Insekten nicht minder deutlich erschaut als die Umrisse von Wald und Feld, als die Fennen der Marsch, die zarten Wolkenbildungen und den Abendschein, der vergoldend durch die Halle geht. Wen entzückte nicht solche Naturpoesie, in der es heißt (in 'Immensee'): 'Die Sonne stand gerade über ihnen; es war glühende Mittagshitze; kleine goldglänzende, stahlblaue Fliegen standen flügelschlagend in der Luft; rings um sie her war ein feines Schwirren und Summen, und manchmal hörte man tief im Walde das Hämmern der Spechte und das Kreischen der anderen Waldvögel.' Oder ein andermal ('Ein grünes Blatt'): 'Es wurde still um ihn her; nur die geheimnisvolle Musik der Sommernacht wurde wieder seinem Ohr vernehmbar. Er hielt den Atem an, er lauschte, er horchte auf die tausend feinen Stimmen, wie sie auftauchten und wieder hinschwanden, bald in unbegreiflicher Ferne, dann wieder zum Erschrecken nahe; unbegreifbar leise, verhallend und immer wieder erwachend; er wußte nicht, waren es die Quellen, die durch den Wald zu den Wiesen hinabliefen, oder war es die Nacht, die so melodisch rann.' Und so hört er das Springen der Nachtblüten, das Atmen der Sommernacht, das leise Brennen der Sterne, das elektrische Knistern des Laubes, das traumhafte Rieseln in den Laubkronen des Waldes, das feine Singen in den Lüften. Und ebenso lesen wir in den Gedichten, z. B. im 'Garten-Spuk': 'Ich lauschte noch, wie Laut um Laut sich mühte und entschlief, der Tag war aus; still stand das Gras, und durch den grünen Raum flog surrend nur ein Abendschmetterling; auch an den Linden, an den Fliederbüschen, die ringsum standen, regte sich kein Blatt.' —

'Es ist so still' — wie das berühmteste Stormsche Gedicht anhebt, 'Abseits', kehrt fast formelhaft wieder: idyllisch, elegisch, romantisch. Wie die Naturlyrik sonst — ich erinnere an 'Sommermittag', 'Mondlicht', 'Meeresstrand', 'Im Walde', 'Ein grünes Blatt', so ist auch die Liebeslyrik voll inniger, zarter, aber doch immer tief das Herz ergreifender Töne wie 'Dämmerstunde' ('Im Sessel du und ich zu deinen Füßen'), 'O süßes Nichtstun', 'Nun sei mir heimlich zart und lieb', 'Nun gib ein Morgenküßchen' und das unvergleichliche 'Schließe mir die Augen beide'. Dies ist wie ein Gebet, wie ein friedevoller Seufzer, in seiner tiefen Ruhe, seiner tiefen Liebe, wie es sich wiegt in wechselndem Rhythmus, wie Welle und Herzschlag sich hebend und senkend — dabei so schlicht und doch das Leben in Schmerz und Lust umspannend. Doch es ist naturgemäß, daß diese aus Brautzeit und junger Ehe stammenden Lieder nur einen kleinen Bruchteil der ja an sich schon nicht großen Sammlung bilden. Aber sie schmeicheln sich uns unwiderstehlich ein. So war denn auch der Österreicher Emil Kuh, der Hebbel-Biograph, ganz von dem Zauber Stormscher Poesie umsponnen.

Es ist eine Freude zu sehen, wie im Briefwechsel diese beiden seelenverwandten Männer einander immer näher kommen ('Storm-Gedenkbuch' S. 157 bis 201). Nach wenigen Jahren gesteht Kuh, er kenne keine befreundete Mannesseele, an der er mit so inniger Liebe hinge; er rühmt die 'Seelenzartheit und Form-

fühlung sondergleichen', mit der Storm seine Meraner Lieder beurteilte. Aus diesem liebevollen Herzen heraus schrieb Kuh einen ausführlichen Essay über Storm in der 'Abendpost'. Vieles nahm der so freundlich Beurteilte dankbar an, wie z. B., daß seiner an sich erregbaren und reizbaren Natur von vornherein ein lindes begütigendes Element beigemischt gewesen sei, auch 'die heilige Alltäglichkeit in seinen Liedern', und daß er 'im ganzen nie gewollt, was ihm die Natur versagte' — 'akzeptierte' er, wie er sich ausdrückt, mit Freuden und auch mit gutem Gewissen. Aber er verhehlt dem Freunde nicht, daß die treue, herzliche und tiefgehende Arbeit, trotz dem vielen Feinen und Intimen, seiner Lyrik nicht gerecht geworden sei'. Er hält ihm ein Urteil Paul Heyses entgegen über eine Novelle, wo es heißt: (S. 188) 'Daß Sie bei Ihrer Neigung zum Zarten und Pastellartigen niemals der Schärfe und Schneidigkeit, wo man ihrer bedarf, sich entwöhnt haben, daß mitten in Ihrem niederländischen Stilleben der starke Herzklang, der erschütternde Naturlaut durchbricht, das ist es, was Ihnen alle Stormianer, vergebens, nachmachen möchten.' Vor allem wendet sich Storm gegen Kuhs Behauptung, nicht die stärksten und nicht die höchsten Bewegungen der Seele stürmten durch seine Gedichte. Storm hält dem so unbedingt Ausgesprochenen Gedichte mit so poetischem und so starkem Ausdruck entgegen, wie 'Abschied', 'Ostern', von dem jemand behauptete, die letzte Zeile schlüge wie tönender Glockenschlag plötzlich ans Ohr. Es wurmt ihn, aus Kuhs Wendungen heraushören zu müssen, es käme doch eigentlich der 'volle Herzton' in seiner Lyrik nicht so recht heraus. Er ist sich aber bewußt, nicht bloß die sinnige Weise, sondern eben auch die Energie der Begeisterung und des Charakters in seiner Lyrik zu haben; er erinnert an das 'Oktoberlied', 'Ein Sterbender', an seine politische Lyrik: 'Das sind, glaube ich,' — schließt er — 'klangvolle, wuchtige Verse, starke Herzenstöne, die weder Heine noch Mörike haben, die sich weder in sich zurückschmiegen, noch von denen man sagen kann, daß sie sich mit einem bescheidenen Glanze begnügen müssen; mir ist, als dröhnten diese Verse wie Erz, z. B.:

Es steigt die Flut, vom Ring des Deiches her
im Abendschein entbrennt der Wasserspiegel;
ihr schlafet schön! Das heimatliche Meer
wirft seinen Glanz auf euren dunklen Hügel...

Ihr aber, denen ohne Trommelschlag
durch Feindeshand bereitet war der Rasen,
hört dieses Lied! und harret auf den Tag,
daß unsere Reiter hier Reveille blasen!...

Storm verwahrt sich gegen die von Kritikern, so auch von Kuh geübte Methode, eine Persönlichkeit darzustellen, indem man sie mit anderen vergleiche, sie an ihnen messe, eine Größe aufzustellen, ringsherum schöne Partien abzuschneiden und dann zu sagen: was nachbleibt, das ist nun er! Er kann wohl beanspruchen, daß neben dem, was ihm fehle, im Vergleich zu Heine und Mörike, auch gesagt werde, was er vor ihnen voraus habe, z. B. in Ausprägung eines männ-

lichen Charakters und daß man das kennzeichne, was seine patriotische Lyrik über die so vieler anderer emporhebe. Den Grund dafür, daß Kuh diese ganze starke Seite seiner Lyrik übersehen habe, findet er in dessen Natur, die sich wesentlich dem Sinnigen zuneige.

Hiermit war natürlich nun Kuh wieder nicht einverstanden, und es gab eine leichte, vorübergehende, Storm tief betrübende Verstimmung. Storm wußte sich frei von Eitelkeit, aber er hatte ein wohlbegründetes Selbstgefühl. Obwohl er sich genau der Schranken seines Talentes bewußt war, verbarg sich ihm nicht, was ihn vor so vielen, vielen anderen, zeitgenössischen, heute vergessenen Lyrikern auszeichnete: die künstlerische Begrenzung, der Sinn für das Wesentliche, der energische, farbensatte Ausdruck, das männlich Charaktervolle, was gerade der feinnervige, kränkliche Emil Kuh nicht in sich trug und so auch nicht bei Storm genügend zu würdigen wußte. Es liegt etwas Tragisches darin, daß diese beiden Männer, von denen der eine, Storm, sagte: 'Wir verstehen uns so ganz', doch am Ende wieder durch eine Kluft getrennt wurden, daß der Stärkere doch von dem anderen sich nicht voll begriffen fühlen mußte, wie ja bekanntlich Hegel erklärte, er habe nur einen Schüler gehabt, und der habe ihn mißverstanden.

Storm war dankbar wie jeder schöpferische Mensch für Anerkennung als Lohn dafür, daß er — wie er sagt — sein kleines Pfund im wesentlichen gewissenhaft und ohne Überhebung verwaltet habe, seiner Grundüberzeugung gemäß, daß die Poesie, zumal die Lyrik, es nicht so sehr mit Gedanken über das Leben als, wie jede Kunst, mit der Darstellung des Lebens selbst, sei es in Empfindungen, Zuständen, Handlungen zu tun habe. Er nahm es heilig ernst mit seiner Kunst, nicht ohne Starrheit hinsichtlich der Theorie über Lyrik; einst hatte er auf Eichendorffs Waldhorn geblasen, dann aber, als der Schmerz ihn zum Manne hämmerte, fühlte er seine Schwingen wachsen, und so prägte er diese seine Eigenart, so gut und so stark er irgend konnte, aus, erntete aber erst spät die Anerkennung, die er verdiente. Doch jetzt ist man drauf und dran, ihm den Lorbeer vom Haupte zu reißen, ja mehr, seine ganze Persönlichkeit herabzusetzen. Es ist bedauerlich, daß das erste große Werk, das sich 'Geschichte der deutschen Lyrik' (2 Bde., Leipzig, Teubner) mit Recht nennen darf, gerade von Storm ein vollkommenes Zerrbild entwirft (II, 6. Kapitel). Emil Ermatinger, der auch von mir hochgeschätzte Züricher Universitätsprofessor, als Literarhistoriker und als Ästhetiker überhaupt von hohem Ruf, der Biograph und Herausgeber Gottfried Kellers, erkennt nur eine Lyrik an, die er in Metaphysik gegründet findet wie bei Goethe und Mörike. Bei dem Sensualisten und Schüler Feuerbachs, G. Keller, gelingt ihm der Nachweis darüber schwieriger, daß die Natur als ein Reich webender Urkräfte aufgefaßt und offenbart wird. Ermatinger ist jedoch ganz auf Keller eingeschworen und widmet ihm die liebevollste, eindringendste Darstellung, er kann sich dabei aber nicht genug tun, Storm im Vergleich zu jenem herabzusetzen: bei Kellers Lyrik haben wir einen weiten Garten, bei Storm ein bescheiden bürgerliches Hausgärtchen mit zierlich abgeteilten und von sauberem Buchs eingefaßten Beeten.

Für Ermatinger ist Storm ohne Ursprünglichkeit, ohne Lebenssicherheit, er ist dekadent, kraftlos, gegenwartsscheu, ein Nachahmer, ein Bildungsdichter, wenn auch

ein sehr feiner, weichselig, arm an geistigem Gehalt, eng im Stofflichen; seine Lyrik-Theorie vom 'Erlebnis' ist aus Ohnmacht geboren, sein Fühlen ist ein stilles Abendwehn, das den Spiegel eines kleinen tiefen Heidesees zu kräuseln vermag; ihm fehlt der Sturmesatem; das Erleben spricht sich nirgends elementar aus. Wer Storm kannte und liebte und wem er ein Lebensbegleiter geworden ist, der fühlt, daß diese Darstellung den innersten Nerv des Dichters und des Menschen Storm trifft, dem Geradheit, Offenheit, Wahrhaftigkeit, eherne Festigkeit im Schaffen und im Leben über alles ging und für den die Dichter, die aus zweiter Hand schöpfen, keine Dichter bedeuteten. Die Schärfe und unerbittliche Härte der Kritik Ermatingers, die nur weniges bei Storm wirklich anerkennt, wirkt zumal bei dem sonst vornehm sachlichen Ton des Werkes befremdend. Ich fragte mich: Sollte der Alemanne doch nicht fähig sein, den feinnervigen, bald weichen, bald stahlharten Friesen richtig zu verstehen? Ich stutze, wenn ich die überraschend warme Würdigung Klaus Groths bedenke, in der es heißt: 'Es ist eine ganz andere Welt — und Stimmungsatmosphäre als bei Groths Landsmann Th. Storm: helle Gegenwart und starkes Lebensgefühl gegenüber dem sinnenden Versunkensein ins Vergangene und wehseliger Lebensunsicherheit.' Nein, ich spüre eine beinahe persönliche Gereiztheit, jedenfalls eine tiefe innere Abneigung, die in der hingebenden Bewunderung und Verehrung Kellers vielleicht eine ihrer Wurzeln hat. Voll Herzlichkeit war der Briefwechsel zwischen Keller und Storm; ich weiß, welche Freude ein Schreiben des Schweizers in Hademarschen verursachte. Keller war jedoch sehr empfindlich. Er parierte den 'malitiösen Bakelhieb' einer von Storm (wie auch von Heyse) am 'Sinngedicht' geübten Kritik äußerlich zwar humorvoll, war aber arg verschnupft über die geringe Anzahl, die Storm unter seinen Gedichten als vollwertig anerkennen wollte, wie das wundervolle 'Augen, meine lieben Fensterlein' 'und etwa' dieses und jenes. Dies 'und etwa' brachte den bärbeißigen Keller in Harnisch, wie auch Köster in dem Briefwechsel hervorhebt. Und in der Tat war Storm, wie er selbst gesteht, in lyricis ein griesgrämiger mürrischer Gesell und ließ in der Theorie schließlich nur das sangbare Lied, das Volkslied gelten und meinte, auch den Großen gelängen nur fünf bis sechs vollendete Gedichte. Keller spricht (vgl. mein Büchlein 'Theodor Storm. Zur Einführung in Welt und Herz des Dichters', 3. Aufl. 1921, S. 108—158: 'Storm als Kunstkritiker und Lyriker') in Briefen an Heyse (hrsg. von Kalbeck) von 'Sperlingskritik' und 'Schulmeisterschema' und 'von fünf oder sechs Lufttönen', mit denen allein man nicht durchs Leben kommen könne. Diese Verbitterung des Altmeisters hat auf seinen Jünger offenbar abgefärbt, so daß er Licht und Schatten so ungleich verteilt in dem Bilde, das er von Storm entwirft. Er verkennt das Widerspruchsvolle, das in jedem bedeutenden Charakter liegt, und die Entwicklung, die Storm von der Romantik bis zum herben Realismus durchlaufen hat, und er überschätzt gelegentliche hypochondrische Anwandlungen in Briefen der Frühzeit.

Ermatinger findet bei Keller und Storm den polaren Gegensatz in ihrem Schaffen zur Synthese drängend: Naturkraft und Gesetz, aber sie seien bei Storm ins Bürgerlich-Mittelständische übersetzt und erschienen als Sinnlichkeit und Sitte, ja auch als Roheit und Anstand; sein sittliches Wesen liege in dem einen

Zuge: Leidenschaft, die sich in das Gewand des Anstandes kleide. So hebt Ermatinger als bezeichnend hervor, daß Storm in einem Briefe an Kuh (S. 178) das Bekenntnis, er sei eine stark sinnliche, leidenschaftliche Natur, nicht der Nichte in die Feder diktiert, sondern selbst hinzugefügt habe! War aber dies nicht einfach selbstverständliche Rücksicht auf die Schamhaftigkeit des jungen Mädchens? In demselben Briefe zeigt uns Storm, daß die Zurückhaltung, die übrigens in den Gedichten nicht so vorhanden sei wie in den Novellen, nicht — wie Ermatinger nahe legt — Heuchelei gewesen, sondern wohl z. T. auf dem ihm eigenen Drange nach Verinnerlichung beruhe. Während Keller, der überhaupt als Lyriker im engeren Sinne sich mit Storm nicht messen kann, selbst eingesteht, daß seinen Liebesgedichten jedes erlebte Gefühl fehle, durchweht Sturmesatem und ein eherner Klang für den, der mit feinem inneren Ohr zu hören vermag, die leidenschaftlich bewegten Gedichte der werbenden Liebe bei Storm: 'Du willst es nicht in Worten sagen', 'Hyazinthen', 'Die Zeit ist hin', 'Wohl rief ich', 'Die Stunde schlug'. Das sind elementare Ausbrüche heißen Empfindens, Bekenntnisse aus den Tiefen des Herzens. Das sind nicht geistvolle Deklamationen, aber auch nicht Nachklänge, bei denen 'die fremden Weisen ins Stormsche transponiert sind, so daß das Derbe mild, das Rauhe glatt, das Laute leis, das Sinnliche edel, das Geistreiche einfach geworden ist' — wie Ermatinger behauptet. Auch 'Nimmersatte Liebe' bei Mörike hat mit den 'Weißen Rosen' Storms nur das Blutigbeißen der Lippen gemeinsam, sonst ist das Motiv bei Storm ein ganz anderes, und zwar viel grelleres. Nein, es bleibt unverständlich oder eben nur aus Voreingenommenheit erklärlich, wenn jener sagt: 'Es gibt schlechterdings für Storm keine gegenwärtige Wirklichkeit.' Ich darf auf meine eingehende Charakteristik Storms in dem angeführten Büchlein und in der Gesamtausgabe der Schriften (Hesse & Becker) verweisen. Allein schon das 'Oktoberlied' mit seiner Daseinswonne und Zukunftsfreudigkeit widerlegt einen solchen Satz. Wer vermöchte aber auch an der Echtheit und Aufrichtigkeit des Gefühls in den Klagen um die Toten zu zweifeln. 'Das aber kann ich nicht ertragen' und 'Tiefe Schatten', wo er mit dem Unsterblichkeitsgedanken ringt. Das sind volle, dunkle Orgelklänge. Es ist gerade das Große an Storm, daß er nicht über die Probleme redet, sondern daß er alles Gedankenhafte in Anschauung und Gefühl umsetzt, so auch hinsichtlich des Todes sonst, dessen Rätsel ihn durch sein ganzes Leben begleiteten — wen denn auch nicht? Ich erinnere an: 'Wohl fühl ich, wie das Leben rinnt', 'Ein Sterbender', 'Geh nicht hinein!', 'Im Zeichen des Todes', 'Begrabe nur dein Liebstes, dennoch gilt es weiter leben!' Wie mannhaft und charaktervoll ist das alles, wie ehern in Rhythmen tiefen Klanges gegossen. Ermatinger hat nur die kalte Feststellung: 'Die Frage des Fortlebens und der Wiedervereinigung mit der Geliebten wird aufgeworfen und verneint' — als ob es sich um eine wissenschaftliche Abhandlung drehe! — Ist es nicht vielmehr heiligster Mannestrotz und Überzeugungswucht, die in den Worten liegen:

Gefangen gab ich niemals die Vernunft,
auch um die lockendste Verheißung nicht ...

und der Schluß:

Auch bleib der Priester meinem Grabe fern;
zwar sind es Worte, die der Wind verweht;
doch will es sich nicht schicken, daß Protest
gepredigt werde dem, was ich gewesen,
indes ich ruh' im Bann des ew'gen Schweigens...

Auch die Naturlyrik Storms ist durchaus nicht bloß idyllisch, sondern umfaßt die Weiten, steigt in die Tiefen kosmischen Empfindens, mag er am Meeresstrand die Stimmen über der Tiefe vernehmen, im kirchenstillen Walde ein holdes Geheimnis ahnen, im Frühling die Geister aus der Erde steigen fühlen und bekennen: 'Das Leben fließet wie ein Traum, mir ist wie Blume Blatt und Baum.'

Wundervoll ist die Symbolik in 'Juli', dieser Einklang zwischen Natur und Mensch — Ermatinger rührt auch diese Perle deutscher Lyrik an; hier scheint ihm das Maß überschritten, auch sei es ein Epigramm, kein Gedicht — nun, dann ist Goethes 'Über allen Gipfeln' auch ein Epigramm!

Ein Prachtstück ist 'Sturmnacht' mit der Schilderung des Waldes dadraußen, der sich beugt und biegt unter der Wucht des Sturmes in magischem Mondschein, und des alten Holzes dadrinnen im Saal, das in den Möbeln knackt und knistert vor Sehnsucht, wie einst die Wipfel zu heben, die Äste zu strecken und mit dem Mondlicht silberne Blicke zu tauschen — der Wind macht das Holz ganz toll mit seinem Spottlied — da erwacht ein Klang, die Stille gewinnt einen Laut, etwas kollert die Treppe herab — ist es ein Gespenst? Ist es der Tod? In dunklem Ahnen lauschen die Kinder erschrocken, nur die Alten im Vordersaal bleiben unberührt von dem Zauber der Sturmnacht. Das ist eine geniale Vision, deren ein Mörike sich nicht zu schämen brauchte!

Natursinn und Heimatgefühl brausen in mächtigen Akkorden in dem Gedichte 'Ostern' oder 'Auf dem Deich' (1848) zusammen. Das Frühlingswehen wird zum Sinnbild für den Anbruch einer neuen Zeit und der Widerstand der Deiche zum Sinnbild für die Unerschütterlichkeit und Unteilbarkeit der Nordmark. Prachtvoll ist die Meeresschilderung:

Wie brennend Silber funkelte das Meer,
Die Inseln schwammen auf dem hohen Spiegel.
Die Möven schossen blendend hin und her,
eintauchend in die Flut die weißen Flügel...

Man fühlt die gewaltigen Triebkräfte der Natur am Werke, man schaut sie, glaubt sie in sich selbst zu spüren:

Entfesselt ist die urgewalt'ge Kraft,
die Erde quillt, die jungen Säfte tropfen,
und alles treibt, und alles webt und schafft,
des Lebens vollste Pulse hör ich klopfen.

Der Flut entsteigt der frische Meeresduft;
vom Himmel strömt die gold'ne Sonnenfülle;
der Frühlingswind geht klingend durch die Luft
und sprengt im Flug des Schlummers letzte Hülle.

Den stärksten Kontrast bildet am Schluß die Erinnerung an die Herbststürme, an die Gefahr, die der Heimaterde drohte:

Hier stand ich oft, wenn in Novembernacht
aufgor das Meer zu gischtbestäubten Hügeln,
wenn in den Lüften war der Sturm erwacht,
die Deiche peitschend mit den Geierflügeln.

Und jauchzend ließ ich an der festen Wehr
den Wellenschlag die grimmen Zähne reiben;
denn machtlos zischend schoß zurück das Meer —
das Land ist unser, unser soll es bleiben!

Auch dieses Gedicht nennt Ermatinger nicht. Bei den patriotischen Liedern wider dänische Fremdherrschaft vermag auch er nicht sein Lob zurückzuhalten. Er sagt: Der Tannhäuser — das war Storms Name im Berliner 'Tunnel über der Spree' — tritt aus dem Berge der Liebesgöttin und greift zur Waffe. In kraftvollen und mannhaften Gedichten beklagt er den Fall seiner Heimat vor der Übermacht der Feinde: 'Im Herbst 1850', 'Gräber an der Küste', 'Epilog'.

Und wahrlich, es sind Hammerschläge, die hier erdröhnen. Bei solcher unbeugsamen Gesinnung war des Bleibens für Storm in der verlorenen Heimat nicht. Er konnte sich nicht verkaufen und die stillen Gräber nicht verleugnen. Mit ehernem Ton spricht das Gedicht 'Abschied' (1853) diese Stimmung aus. Sein Weib denkt ebenso; die Kinder haften mit ihren Sinnen an der Gegenwart, sie lauschen auf die Stimmen der Heimat, auf des Meeres Rauschen, auf der Möven Schrei; noch einmal läßt der Vater sie ins weite Land hinausschauen, mit dem Wunsche, daß sie auf die befreite Scholle dereinst zurückkehren möchten —

Und du, mein Kind, mein jüngstes, dessen Wiege
auch noch auf diesem teuren Boden stand,
hör' mich! — denn alles andere ist Lüge —
kein Mann gedeihet ohne Vaterland!

Kannst du den Sinn, den diese Worte führen,
mit deiner Kinderseele nicht verstehn,
so soll es wie ein Schauer dich berühren
und wie ein Pulsschlag in dein Leben gehn!

Und zehn Jahre später ruft er in die deutschen Lande:

Die Schmach ist aus; der ehrne Würfel fällt,
jetzt oder nie! Erfüllet sind die Zeiten!
Des Dänenkönigs Totenglocke gellt;
mir klinget es wie Osterglockenläuten!

Die Erde dröhnt; von Deutschland weht es her,
mir ist, ich hör' ein Lied im Winde klingen,
es kommt heran schon wie ein brausend Meer,
um endlich alle Schande zu verschlingen ...

Wacht auf, ihr Reiter! Schüttelt ab den Sand,
besteigt noch einmal die gestürzten Renner!
Blast, blast, ihr Jäger! Für das Vaterland
noch einen Strauß! Wir brauchen Männer, Männer!...

Rücksichtslose Wahrheitsliebe, schroffes Geradezu: das ist dieses stolzen Friesen Art, und die macht er zur Pflicht in dem Gedichte 'Für meine Söhne'. Peitschenhiebe auf gesellschaftliche Verlogenheit oder auf Beamten- und Adelshochmut sind die Sprüche: 'Gesegnete Mahlzeit', 'Der Beamte', 'Der Staatskalender', 'Der Lump'. Überall mahnt er mit eherner Stimme zur Charakterfestigkeit. — Ein Jubelruf der Lebensfreude aber ist das 'Oktoberlied' mit seiner Frühlingsgewißheit oder auch das schöne Bekenntnis: 'Wer je gelebt in Liebesarmen, der kann im Leben nie verarmen.' — Ist also nicht das kleine Bändchen Stormscher Lyrik überreich und vielseitig? Es ist nicht mit geistreichen Phrasen belastet; sondern strebt überall Schlichtheit und Echtheit im Bunde mit Kraft und Tiefe an. Das Ernste überwiegt das Heitere, das Starke das Feine und Stille, das Eherne das Sinnige. — Dichter wie Storm sind sittliche Mächte der Nation, sie erheben und läutern, sie geben Stahl ins Blut, sie verkünden auch für so schwere dunkle Zeiten, durch die wir jetzt hindurchgehen müssen, daß es erst recht gilt, um des Lebens Güter männlich fest zu ringen in dem Glauben an die Zukunft, an den Sieg von Wahrheit und Recht —

Und geht es draußen noch so toll, unchristlich oder christlich —
ist doch die Welt, die schöne Welt so gänzlich unverwüstlich!

DIE GESCHICHTLICHEN GRUNDLAGEN DER WEIMARER REICHSVERFASSUNG

Von Fritz Hartung

Das Thema mag auf den ersten Blick befremden. Ist es berechtigt, von geschichtlichen Grundlagen einer Verfassung zu sprechen, die von der Vergangenheit durch den breiten Graben einer Revolution getrennt ist? Liegt nicht der tiefste Sinn einer Revolution darin, daß die Gegenwart die schwere Last der Vergangenheit abschüttelt, um frei und leicht eine bessere Zukunft zu gestalten, daß der Enkel die überkommene Ordnung, deren Vernunft ihm Unsinn, deren Wohltat ihm Plage geworden zu sein scheint, zerbricht, um allein nach dem Recht, das mit ihm geboren ist, zu leben? Einen solchen Bruch mit der geschichtlichen Überlieferung haben auch wir erlebt; die alte monarchische Staatsform, die auf eine tausendjährige Vergangenheit zurückblicken konnte, ist zerschlagen worden; neue Formen für unser staatliches und gesellschaftliches Leben sind aus dem Ausland geholt worden. Ausdrücklich hat der Staatssekretär Preuß in seiner Denkschrift vom 3. Januar 1919 erklärt, daß der Neubau des Reiches bewußt auf anderen Grundlagen ruhen müsse als das bisherige Reich. So sollte es ja auch nicht nur ein notgedrungenes Ausweichen vor den unruhigen Massen Berlins und vor dem durch Soldatenräte mißbrauchten Reichstagsgebäude sein, wenn die National-

versammlung in Weimar tagte, sondern die Wahl dieses Ortes sollte zugleich Symbol des Anbruchs einer neuen Zeit sein, einer Zeit, die ihren Ausdruck nicht in dem freilich recht einseitig als militaristisch aufgefaßten Geist Potsdams, also des preußischen Staates, sondern in dem klassischen Geiste Weimars finden sollte. Demgemäß ist auch während der Weimarer Beratungen vom Regierungstische aus der Zusammenbruch des alten Staates und die Entstehung eines neuen, mit der Schuld des alten nicht belasteten Reiches emphatisch betont worden. Noch schärfer haben die von amtlicher Verantwortung freien Abgeordneten jede Verbindung mit der Vergangenheit abgeleugnet. Zur Überwindung der verstaubten Überlieferung hat ein mehrheitssozialistischer Abgeordneter aufgerufen; und ein Vertreter der unabhängigen Sozialdemokratie hat das böse Wort von der bankrotten Firma, mit dem ein Demokrat von 1848 das preußische Königtum zu vernichten geglaubt hatte, mit sichtlichem Behagen auf das Kaiserreich angewendet.

Es nimmt daher nicht wunder, daß die in dieser Atmosphäre entstandene Verfassung vom 11. August 1919 vor allem das Neue hervorhebt, das durch sie für Deutschland geschaffen wird. Wie sie, um das damals bis zum Überdruß gebrauchte Schlagwort zu wiederholen, die Ergebnisse der Revolution verankert und die republikanische Staatsform und das parlamentarische Regierungssystem gesetzlich einführt, so bekennt sie sich in ihrem Vorspruch feierlich zu einer Erneuerung des Deutschen Reiches in einem Geiste, der wenigstens nach der Absicht der Verfasser anders sein sollte als der des bisherigen Reiches. Den gleichen Sinn einer Verleugnung der unmittelbaren Vergangenheit hat auch der Farbenwechsel. Es war also nicht unberechtigt, wenn der Ministerpräsident und erste Reichskanzler des republikanischen Reichs in seiner den Abschluß der Verfassungsberatung feiernden Rede vom 31. Juli die Verfassung als die Geburtsurkunde des Reiches bezeichnete und vom Beginn einer neuen Zeit sprach.

Dieses politische Urteil wird durch die juristische Betrachtung bestätigt. Namhafte Rechtsgelehrte, unter ihnen ein Mann wie W. Kahl, dessen Treue zum Bismarckschen Reichsgedanken keinem Zweifel unterliegt, sind der Ansicht, daß zwischen dem kaiserlichen und dem republikanischen Deutschen Reiche kein rechtlicher Zusammenhang bestehe, daß also die Weimarer Verfassung nicht eine veränderte Verfassung eines schon bestehenden Reiches, sondern die erste Verfassung eines neuen Staatswesens sei. Diese Auffassung ist freilich nicht unangefochten, und zu denen, die energisch die Rechtskontinuität vertreten und lediglich eine Verfassungsänderung, keine Zerstörung und Neubildung des Reiches gelten lassen wollen, gehört gerade der Hauptvorkämpfer des revolutionären, ungeschichtlich theoretisierenden Neuerungsstrebens, Preuß.

Der Historiker braucht zu diesem Streit der Juristen keine Stellung zu nehmen, denn ihm kommt es nicht auf die rechtliche Form, sondern auf die wirklichen Kräfte des Volks- und Staatslebens an. Und wie er selbst im Deutschen Bund von 1815, der rechtlich ohne allen Zweifel etwas Neues dargestellt hat und nicht Rechtsnachfolger des 1806 aufgelösten Heiligen Reiches gewesen ist, das Fortleben des deutschen Reichs- und Einheitsgedankens erblickt, wie er — um auch auf ein ausländisches Beispiel hinzuweisen — zwischen dem Frankreich des

ancien régime und dem aus der Revolution von 1789 hervorgegangenen neuen Frankreich Verbindungslinien sucht und findet, so geht er auch an die Weimarer Verfassung nicht allein mit der Frage heran: worin hat sie das alte Reich verändert, welche neuen Elemente hat sie in das deutsche Staatsleben eingefügt und woher hat sie diese genommen? Sondern er sucht zugleich nach den Spuren des Alten, das ja nichts Zufälliges und Künstliches, sondern Ergebnis unserer Geschichte, Ausdruck unseres Wesens ist und darum nicht einfach durch Beschlüsse einer auf vorübergehenden Konstellationen beruhenden Mehrheit weggewischt werden kann. Und so betrachtet, zeigt auch die Weimarer Verfassung, daß ein Volk seine Geschichte selbst dann nicht loswerden kann, wenn es versucht, sie durch eine Revolution von sich abzuschütteln.

Den Beweis für diese Behauptung glaube ich am leichtesten durch eine Darstellung der Entstehungsgeschichte der Verfassung erbringen zu können. Dabei darf ich über die wüste Periode der eigentlichen Revolution kurz hinweggehen und brauche nicht noch einmal zu erzählen, wie es kam, daß die deutschen Fürsten fast kampflos verjagt worden sind, daß Arbeiter- und Soldatenräte und angebliche Volksbeauftragte sich an ihre Stelle haben setzen und die alten geordneten Instanzen, die Regierungen und die Parlamente, beiseite schieben können. Für unsere Betrachtung ist es vielleicht wichtiger, daran zu erinnern, daß auch die revolutionären Gewalten den Stillstand des ganzen staatlichen Lebens und damit das Chaos nur vermeiden konnten, indem sie ein wesentliches Stück der alten Ordnung, den gesamten Behördenapparat, übernahmen; selbst in der Zentrale mußte dem Bundesrat des Kaiserreichs wenigstens ein Teil seiner Befugnisse überlassen bleiben. Allerdings sollte er sie nur im Dienst und Auftrag der Revolution ausüben. Und mit frischem Mut gingen die Volksbeauftragten daran, das sozialistische Programm zu verwirklichen und an die Stelle der alten eine neue politische und soziale Verfassung zu setzen. Der Weg schien ja offen zu stehen für eine völlig neue Gestaltung der deutschen Verhältnisse, nachdem die Stützen der alten Ordnung zusammengebrochen waren. Was an Plänen für den Wiederaufbau des deutschen Staates damals aufgestellt worden ist, wie sich in ihnen moderne ungeschichtliche Ideen mit alten historischen Reminiszenzen wunderlich mischen, soll hier nicht näher ausgeführt werden. Charakteristisch für die Geistesverfassung jener Tage sind die mannigfachen Vorschläge einer Neugliederung des Reiches, für die halb die alten, längst verschollenen Stammesgebiete, halb die neuen Wirtschaftsbezirke die Grundlage abgeben sollten, die geschichtlich gewordenen Grenzen aber, zumal die des preußischen Staates, als nebensächlich beiseite geschoben wurden.

Der Inbegriff all dieser revolutionären Stimmungen und Wünsche ist der erste Verfassungsentwurf des Staatssekretärs Preuß mit der ihm beigegebenen Denkschrift.[1]) Diese versucht, die Revolution und die Zerstörung des alten Staates

1) Während die Denkschrift gleichzeitig mit dem zweiten Entwurf, zu dem sie in Einzelheiten nicht paßt, am 20. Januar 1919 amtlich bekannt gegeben worden ist, ist der erste Entwurf erst von H. Triepel in der Quellensammlung zum deutschen Reichsstaatsrecht (3. Aufl., Leipzig 1922) S. 7ff. veröffentlicht worden.

mit einer Kritik der Bismarckschen Reichsverfassung zu rechtfertigen, deren Schärfe die historische Unzulänglichkeit der Beweisführung nur schwach verhüllt. Gerade das, was die besondere Stärke des Bismarckschen Werkes ausmacht, die Zusammenfassung der seit Jahrhunderten auseinanderstrebenden Kräfte des deutschen Volkes und der Einzelstaaten unter Führung des stärksten politischen Faktors in Deutschland, des preußischen Staates, und das, was einzig und allein die Gründung des Reiches ermöglicht hat, die Überwindung der außenpolitischen Gegnerschaften durch eine geniale auswärtige Politik, wurde in dieser Denkschrift Bismarck zum Vorwurf gemacht. Aus der Geschichte zu lernen, verschmähte Preuß; die einzige Erinnerung, an die er anknüpfte, war die Paulskirche, also der an der Mißachtung der Realitäten, der historisch-politischen Bedingtheiten unseres Staatslebens gescheiterte Reichsgründungsversuch von 1848/49. Bei dieser Einstellung zur Vergangenheit ist es verständlich, daß Preuß alles anders machen wollte, als es im Kaiserreich gewesen war. Wenn die Bismarcksche Reichsverfassung 'aus der auswärtigen Politik Preußens hervorgegangen' war und die 'Kennzeichen dieses Ursprungs trotz aller inzwischen vollzogenen Wandlungen niemals hat abstreifen können', so ist jetzt die strenge Durchführung innerpolitischer demokratischer Ideale der einzige richtunggebende Gedanke. Nur insofern spielen außenpolitische Erwägungen in Verfassungsplan und Denkschrift von Preuß hinein, als Demokratisierung nach ausländischem Muster und Anerkennung des geltenden Völkerrechts als bindenden Bestandteils des Reichsrechts uns die verscherzte Gunst des Auslands wieder einbringen sollten. Daß sie selbst mit den Erweiterungen, die von der Nationalversammlung hinzugefügt worden sind, dieses Ziel nicht erreicht, sondern lediglich Hohn und Spott im Ausland hervorgerufen haben[1]), ist kein Wunder. Denn diese Bestimmungen nehmen auf die tatsächliche Lage des Reichs so wenig Rücksicht, daß ein besonderer Paragraph zum Schutz der fremdsprachlichen Volksteile innerhalb des Reichs zu einer Zeit aufgenommen worden ist, wo das Reich seine eigenen Volksgenossen gegen fremde Vergewaltigung nicht schützen konnte und wo bereits mit Sicherheit darauf zu rechnen war, daß wir fast alle schutzbedürftigen Fremden verlieren würden. Aber durch Betrachtung der herben Wirklichkeit sollte eben die revolutionäre Begeisterung nicht geschwächt werden. Das Ziel des Verfassungsentwurfs war, das Reich als einheitlichen Volksstaat auf die freie Selbstbestimmung der ganzen Nation zu gründen. Preuß glaubte in der Tat, daß mit der Beseitigung der 'historisch überkommenen Stellung der Dynastien und ihrer obrigkeitlichen Regierungen' das Haupthindernis der deutschen Einheit aus dem Wege geräumt und freie Bahn für eine demokratische Selbstorganisation des ganzen deutschen Volkes gegeben sei. Allerdings verkannte er nicht, daß ein Einheitsstaat selbst nach der Revolution für Deutschland nicht erreichbar war. So geringschätzig er von den Einzelstaaten sprach als 'Zufallsbildungen rein dynastischer Hauspolitik, die fast

1) Vgl. die Bemerkung von H. N. de Prailauné, L'unitarisme et le fédéralisme dans la constitution allemande du 11 août 1919 (Paris 1922) S. 215 über die im Art. 4 erwähnten 'allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechts': *Le moins qu'on puisse en dire, est qu'elles sont incertaines.*

überall die natürlichen Zusammenhänge der Landschaften und Stämme willkürlich durchschneiden, Zusammengehöriges trennen und Unzusammenhängendes verbinden', so mußte er doch der Zähigkeit Rechnung tragen, mit der das deutsche Volk 'an der Eigenart seiner Landschaften und Stämme, an der Pflege ihrer kulturellen Mannigfaltigkeit' hängt. Auch für das souverän gewordene Volk und selbst für die revolutionäre Stimmung des Winters 1918/19 war nur ein Bundesstaat erträglich. Aber während Bismarck seinen Bundesstaat unter bewußter Beiseitesetzung aller fremden Schablonen lediglich nach den realen Besonderheiten des deutschen Staatslebens errichtet hat, hielt sich Preuß ausschließlich an fremde Vorbilder. Amerika und die Schweiz, in zweiter Linie auch Frankreich, standen Gevatter bei seinem Werke; mit 'den inneren Lebensnotwendigkeiten des modernen Nationalstaats' verbrämte Preuß diese Abkehr von der deutschen Tradition. Allerdings paßte das fremde Muster nicht recht auf die deutschen Verhältnisse, zumal auf die großen Unterschiede in der territorialen Gestaltung der einzelnen Staaten. Darum beschloß Preuß, diese erst einmal nach seiner bundesstaatlichen Theorie zurechtzustutzen. Am schlimmsten erging es dabei Preußen, dessen Fortbestand im neuen demokratischen Reich schlechthin als 'staatsrechtliche, politische und wirtschaftliche Unmöglichkeit' bezeichnet wurde. Es sollte kurzerhand in acht bis neun Staaten zerlegt werden. Da Preuß im preußischen Staat trotz seiner Jahrhunderte umspannenden ruhmreichen Geschichte nichts anderes sah als 'einen Notbau, den in jeder Hinsicht unvollkommenen deutschen Staat', da er trotz widerwilliger Anerkennung der Leistungen Preußens 'für die Ausgleichung zwischen Ost und West, zwischen überwiegend agrarischen und industriellen Gebieten' ihm die alleinige Verantwortung für alle in Deutschland sich zeigende Unzufriedenheit zuschob, so schien die Zerlegung keine Schwierigkeiten zu bieten. Sie schloß sogar noch den Vorteil ein, daß dabei die politische Karte des übrigen Mittel- und Norddeutschland bereinigt und nachgeholt werden konnte, was 1803/6 versäumt worden war. Etwas besser kamen die süddeutschen Staaten davon; denn ihre territoriale Gestalt ging in der Hauptsache auf die revolutionären Zeiten Napoleons I. zurück und entsprach mehr als die der mittel- und norddeutschen den modernen Bedürfnissen nach räumlicher Geschlossenheit des Staatsgebiets; hier waren also nur kleine Verschiebungen notwendig. Am liebsten hätte Preuß die von ihm gewünschte Neugliederung des Reiches von oben her dekretiert; den Entwurf dafür hatte er ja schon ausgearbeitet. Aber die Zeit des demokratischen Selbstbestimmungsrechts war für ein so autokratisches Vorgehen doch nicht recht geeignet. So mußte er sich damit begnügen, die Initiative der Bevölkerung durch Aufwerfen der Frage anzuregen und im § 11 seines Entwurfs die Umbildung der deutschen Staatenwelt möglichst zu erleichtern.

Damit war die Grundlage für den Neuaufbau des Reiches geschaffen. Es sollte ein Bundesstaat mit weitausgedehnten Befugnissen werden. Das war zum Teil eine notwendige Folgerung der Revolution. Das republikanische Reich konnte sich nicht mehr auf die Bundestreue der Fürsten und auf die mit der Reichsgewalt eng verbundene Macht Preußens verlassen und im Vertrauen darauf fast auf alle unmittelbaren Machtmittel verzichten, sondern es mußte den wesentlichen

Machtapparat des modernen Staats, Heer, Finanzen, Verkehrswesen und auswärtige Politik, selbst in der Hand haben. Es lag zum Teil auch in der unitarischen Geistesrichtung von Preuß, der das selbständige Leben der Einzelstaaten möglichst ertöten und sie auf die Funktionen höchstpotenzierter Selbstverwaltung herabdrücken wollte. Deshalb legte sein Entwurf die wichtigsten Grundsätze der einzelstaatlichen Verfassung fest; deshalb wollte er nicht allein die neue Aufgabe der Sozialisierung dem Reiche übertragen, sondern er wollte auch die bisher ausschließlich den Einzelstaaten überlassene Kulturpolitik der Zuständigkeit des Reiches unterstellen.

Bei der Organisation des Bundesstaats hatte sich Preuß an das amerikanische und das französische Vorbild zugleich gehalten. Aus Amerika stammt der vom Volk zu wählende Präsident mit dem ihm ursprünglich zugedachten suspensiven Veto und der Gedanke eines Staatenhauses als einer zweiten Kammer. Französisch war die Aufhebung der Selbständigkeit des Präsidenten durch die Bindung seiner Amtshandlungen an die Gegenzeichnung durch Minister, die dem Parlament verantwortlich und von dessen, nicht von des Präsidenten Vertrauen abhängig waren. Obwohl das parlamentarische Regierungssystem sich noch in keinem großen selbständigen Bundesstaat bewährt hatte, stellte Preuß die Behauptung auf, daß es 'die beste und fruchtbarste Organisationsform der politischen Demokratie' sei, und führte es in seinem Verfassungsentwurf für das Reich durch. Als weiteres Element wurde nach dem Muster der Schweiz und einiger amerikanischer Staaten noch ein Stück unmittelbarer Volksregierung in die Verfassung aufgenommen, das sog. Referendum. Dessen Aufgabe wurde aber eng begrenzt; nur über Meinungsverschiedenheiten zwischen den beiden Häusern des Reichstags, über einen Antrag des Reichstags auf vorzeitige Absetzung des Reichspräsidenten und über Verfassungsänderungen, die der Reichstag vorher zu beschließen hatte, sollte das Volk befragt werden. Ein selbständiges Vorgehen des Volkes, ein Volksbegehren, sah der Entwurf nicht vor.

So liegt der Schwerpunkt der Reichsregierung nach Preuß beim Reichstag. Er zerfällt nach dem üblichen bundesstaatlichen Schema in zwei Häuser, ein Volkshaus, den eigentlichen Reichstag, der die Nation als Gesamtheit vertritt, und ein Staatenhaus, in das die Staaten ihre Abgeordneten entsenden. Aber wenn es einst die Regierungen gewesen waren, die ihre Vertreter in Bundestag und Bundesrat schickten und sie mit bindenden Instruktionen versahen, so sollte jetzt das Volk der Einzelstaaten, vertreten durch den Landtag, die Mitglieder des Staatenhauses wählen und diese sollten nicht an Instruktionen gebunden werden. Die selbstverständliche Folge mußte sein, daß im Staatenhaus zwar die verschiedenen politischen Richtungen vertreten waren, eine einheitliche Willensäußerung der Einzelstaaten aber nicht zum Ausdruck kommen konnte.

Der Entwurf, von der Reichsregierung in Einzelheiten noch geändert und gemildert, hat gewiß den Vorzug eines streng logischen Aufbaus. Aber die Logik des Gedankens stieß mit der Unlogik des geschichtlich Gewordenen zusammen. Es war eine Verkennung der Wirklichkeit, wenn Preuß die Einzelstaaten als 'Zufallsbildungen rein dynastischer Hauspolitik' bezeichnete und mit Beseitigung

der Dynastien erledigt glaubte. Und ebenso war es rationalistisch und unhistorisch, wenn er es für möglich hielt, die großen Staaten aufzulösen und die kleinen zusammenzulegen, 'soweit die Stammesart der Bevölkerung, die wirtschaftlichen Verhältnisse und geschichtliche Beziehungen' es ratsam machten. Gewiß war und ist jeder Einzelstaat, für sich genommen, eine Zufallsbildung. Aber daß es Einzelstaaten gibt, ist kein Zufall und kein Werk der Dynastien, sondern die Dinge liegen umgekehrt: die dynastischen Einzelstaaten sind der Ausdruck eines tiefen Grundzugs des deutschen Wesens, des Partikularismus.

Dieser Partikularismus beherrscht die ganze deutsche Geschichte. Niemals sind wir ein einheitliches Volk gewesen. Denn wenn unsere Geschichtsquellen seit dem Ende des VIII. Jahrh. von einer 'deutschen' Sprache erzählen, wenn diejenigen, die diese Sprache sprachen, sich des Gegensatzes gegen die welsche Sprache und die welschen Stämme bewußt waren und sich darum auch politisch absonderten, so bildeten die Deutschen keineswegs eine in sich geschlossene Nation, sondern sie zerfielen in eine Reihe von Stämmen, von denen jeder sein besonderes Recht besaß, sich eine selbständige politische Organisation in der Herzogsgewalt schuf und sich der Eingliederung in den größeren Verband des ostfränkischen Reiches heftig widersetzte. Von verbissenen Kämpfen mit den Stammesherzogen berichtet die Geschichte der ersten deutschen Könige. Schon dieses früheste Auftreten des Partikularismus zeigt seine gefährlichste Seite: der Drang nach Unabhängigkeit überragte das Gefühl der völkischen Zusammengehörigkeit so sehr, daß er unbedenklich den Landesfeind, die Westfranken oder die Ungarn, zur Hilfe gegen das Königtum heranholte. Nun ist freilich das Königtum des Stammesherzogtums so sehr Herr geworden, daß die Stämme aus der deutschen Geschichte völlig verschwinden; die Anrufung des Stammesgefühls in der Weimarer Verfassung ist historisch durchaus unberechtigt. Aber der Hang zum Sondertum ist damit keineswegs überwunden worden; im Gegenteil, er zog sich in immer engere Kreise zurück und statt der Stämme wurden die Dynasten seine Träger. Selbst in den glanzvollsten Tagen unserer Kaisergeschichte ist es nicht gelungen, diese partikularen Gewalten fest dem Reich einzugliedern. So gewiß die Kaiserpolitik zur Stärkung, ja man muß vielleicht sagen: zur Erweckung eines gesamtdeutschen nationalen Bewußtseins beigetragen hat, so kann doch die Kehrseite nicht verkannt werden: die universale Weite der Aufgabe, die sich unsere mittelalterlichen Kaiser gesetzt haben, und die damit notwendig verbundenen Anforderungen haben den partikularistischen Zug im deutschen Wesen vertieft und haben ihm die Bundesgenossen verschafft, die ihm erst zu seiner verhängnisvollen Bedeutung verholfen haben. An der Verbindung des Auslands mit dem deutschen Partikularismus — ich erinnere nur an Canossa, an Legnano, an den Untergang der Staufer — ist das mittelalterliche Kaisertum völlig gescheitert.

Nun wurde freilich nach dem ersten Interregnum die kaiserliche Gewalt in Deutschland mit all ihren alten Titeln und Ansprüchen wieder erneuert. Aber sie war etwas ganz anderes als das Kaisertum der Ottonen, Salier und Staufen. Rücksichtslos hatte der Partikularismus die Jahre des Kampfes zwischen Friedrich II. und dem Papste und die Zeit des Interregnums dazu benutzt, sich auf Kosten des

Reiches zu bereichern. Damals sind aus den Lehnsträgern des Kaisers Landesherren geworden; in ihren Territorien, die nun rasch zu Mittelpunkten dynastisch-kleinstaatlichen Sonderlebens werden, vollzieht sich, wenn auch in engerem Rahmen als in Frankreich und England, die Entwicklung des modernen Staatslebens. Sie schaffen sich in Berufsbeamtentum, Söldnerheer und Geldsteuerwesen die Werkzeuge staatlicher Politik, die dem Reiche immer gefehlt haben. Dadurch aber, daß die Territorien alle lebendigen Kräfte in ihren Dienst stellten, ist das Reich völlig verarmt; es hat seit dem XIV. Jahrh. fast kein eigenes Gebiet mehr, deshalb auch fast keine Untertanen und keine Einkünfte. Die kaiserliche Gewalt konnte nach dem Interregnum überhaupt nur dann noch etwas bedeuten, wenn sie sich in einem eigenen Territorium, der Hausmacht, die unentbehrliche Grundlage ihrer Stellung schuf. Damit änderte sich der ganze Charakter des Kaisertums. Zwar blieb der Kaiser rechtlich der oberste Beherrscher seiner Vasallen, und selbst Friedrich der Große mußte um die Belehnung mit seinen Reichslanden nachsuchen und konnte seine große Justizreform erst vornehmen, nachdem er vom Kaiser ein unbeschränktes Appellationsprivilegium erlangt hatte. Aber politisch betrachtet war der Kaiser im günstigsten Fall der mächtigste deutsche Territorialfürst, und die anderen Fürsten sahen in ihm weniger den Herrn als den Rivalen. Der alte Gegensatz zwischen Reichsgewalt und Partikularismus lebte unter diesen Umständen verschärft auf. Es stand nicht mehr eine zentrale Reichsgewalt gegen den Partikularismus, sondern ein Hausmachtinteresse gegen die Summe der einzelstaatlichen Interessen. Ein geschickter Kaiser konnte wohl Einzelerfolge erringen, indem er die Territorien gegen einander ausspielte; aber im ganzen wurde die alte Abneigung der Deutschen gegen die Übernahme gesamtstaatlicher Pflichten bedenklich verstärkt, seitdem sie sich darauf berufen konnten, daß ihre Leistungen gar nicht der Gesamtheit, dem Reiche, sondern nur der kaiserlichen Hausmacht zugute kommen würden. Dieser Zwiespalt zwischen Kaiser und Reich erklärt den unerfreulichen Charakter der deutschen Geschichte seit dem XIII. Jahrh. Das Reich zerfiel, weil sich niemand seiner annahm. Es machte den Fortschritt der andern großen Staaten Europas zu fester staatlicher Organisation, zu tatkräftiger Machtpolitik, zu bewußter Unterstützung der nationalen Wirtschaft nicht mit, blieb immer mehr hinter den westeuropäischen Reichen zurück; seit dem XV. Jahrh. ging ein Grenzland nach dem andern verloren, die wirtschaftliche Entwicklung kam im XVI. Jahrh. zum Stillstand, um bald darauf tief zu sinken. Schon zu Ende des XV. Jahrh. waren die Zustände in Deutschland so unbefriedigend, daß das Verlangen nach einer Reichsreform allgemein wurde. Unter der Führung des Kurfürsten Berthold von Mainz nahmen die Reichsstände die Reform in ihre Hand. Ihr Grundgedanke war, die Leitung des Reichs dem in habsburgische Hausmachtpolitik verstrickten Kaiser zu entreißen und sie einem aus Vertretern der Stände gebildeten Reichsregiment zu übertragen. Der Versuch scheiterte, weil er falsche Wege eingeschlagen hatte. Bei dem gering entwickelten Gemeingefühl der Deutschen, bei der starken Eigenbrötelei der Landesherren war es unpolitisch, die neue Organisation des Reiches aufzubauen, ohne die stärkste Territorialmacht, die habsburgische, als Stütze aufzunehmen,

der Dynastien erledigt glaubte. Und ebenso war es rationalistisch und unhistorisch, wenn er es für möglich hielt, die großen Staaten aufzulösen und die kleinen zusammenzulegen, 'soweit die Stammesart der Bevölkerung, die wirtschaftlichen Verhältnisse und geschichtliche Beziehungen' es ratsam machten. Gewiß war und ist jeder Einzelstaat, für sich genommen, eine Zufallsbildung. Aber daß es Einzelstaaten gibt, ist kein Zufall und kein Werk der Dynastien, sondern die Dinge liegen umgekehrt: die dynastischen Einzelstaaten sind der Ausdruck eines tiefen Grundzugs des deutschen Wesens, des Partikularismus.

Dieser Partikularismus beherrscht die ganze deutsche Geschichte. Niemals sind wir ein einheitliches Volk gewesen. Denn wenn unsere Geschichtsquellen seit dem Ende des VIII. Jahrh. von einer 'deutschen' Sprache erzählen, wenn diejenigen, die diese Sprache sprachen, sich des Gegensatzes gegen die welsche Sprache und die welschen Stämme bewußt waren und sich darum auch politisch absonderten, so bildeten die Deutschen keineswegs eine in sich geschlossene Nation, sondern sie zerfielen in eine Reihe von Stämmen, von denen jeder sein besonderes Recht besaß, sich eine selbständige politische Organisation in der Herzogsgewalt schuf und sich der Eingliederung in den größeren Verband des ostfränkischen Reiches heftig widersetzte. Von verbissenen Kämpfen mit den Stammesherzo[gen] berichtet die Geschichte der ersten deutschen Könige. Schon dieses früheste A[uf]treten des Partikularismus zeigt seine gefährlichste Seite: der Drang nach U[nab]hängigkeit überragte das Gefühl der völkischen Zusammengehörigkeit so seh[r, daß] er unbedenklich den Landesfeind, die Westfranken oder die Ungarn, zu[r Hilfe] gegen das Königtum heranholte. Nun ist freilich das Königtum des S[tammes]herzogtums so sehr Herr geworden, daß die Stämme aus der deutschen G[eschichte] völlig verschwinden; die Anrufung des Stammesgefühls in der Wei[marer Ver]fassung ist historisch durchaus unberechtigt. Aber der Hang zum So[nderleben ist] damit keineswegs überwunden worden; im Gegenteil, er zog sich in i[ ] Kreise zurück und statt der Stämme wurden die Dynasten seine T[räger]. in den glanzvollsten Tagen unserer Kaisergeschichte ist es nicht g[elungen, die] partikularen Gewalten fest dem Reich einzugliedern. So gewiß di[e] zur Stärkung, ja man muß vielleicht sagen: zur Erweckung eines g[ ] nationalen Bewußtseins beigetragen hat, so kann doch die Keh[rseite nicht ver]kannt werden: die universale Weite der Aufgabe, die sich u[ ] lichen Kaiser gesetzt haben, und die damit notwendig verbu[ndenen] rungen haben den partikularistischen Zug im deutschen Wesen [ ] ihm die Bundesgenossen verschafft, die ihm erst zu seiner ve[ ] deutung verholfen haben. An der Verbindung des Auslands [ ] Partikularismus — ich erinnere nur an Canossa, an Legnano, [ ] der Staufer — ist das mittelalterliche Kaisertum völlig gesche[itert].

Nun wurde freilich nach dem ersten Interregnum die k[ ] Deutschland mit all ihren alten Titeln und Ansprüchen wied[er] war etwas ganz anderes als das Kaisertum der Ottonen, Salier [ ] sichtslos hatte der Partikularismus die Jahre des Kampfes z[ ] und dem Papste und die Zeit des Interregnums dazu benutzt

Reiches zu bereichern. Dam[illegible]n Kleindeutschen
herren geworden; in ihren T[illegible]h heute noch nicht
kleinstaatlichen Sonderlebens [illegible]n und dem übrigen
men als in Frankreich und Engla[illegible]noch keine Stärkung
schaffen sich in Berufsbeamten[illegible]
zeuge staatlicher Politik, die [illegible] ausreichend, um trotz
die Territorien alle lebendigen [illegible]r großen Anstrengungen
verarmt; es hat seit dem XIV. [illegible]er Revolutionszeit brach
auch fast keine Untertanen [illegible]r an die Franzosen ver-
nach dem Interregnum über[illegible]gier der übrigen geopfert
in einem eigenen Territorium, [illegible]6. August 1806 zog Kaiser
ihrer Stellung schuf. Damit [illegible]ge und verzichtete auf die
Zwar blieb der Kaiser rechtlich [illegible]icht. Es gab keinen Kaiser,
Friedrich der Große mußte [illegible]ssung Deutschlands mehr,
suchen und konnte seine große [illegible]e Souveränität stand freilich
Kaiser ein unbeschränktes App[illegible]ieg des Partikularismus mit
betrachtet war der Kaiser im [illegible] Rheinbund die unbedingte
fürst, und die anderen Fürsten [illegible]n. Wie die Libertät von 1648,
Der alte Gegensatz zwischen [illegible]en Dingen Abhängigkeit vom
Umständen verschärft auf. Es [illegible]edrigung'.
den Partikularismus, sondern [illegible]chmachvoll es auch war, daß das
einzelstaatlichen Interessen. [illegible] so war doch die Vernichtung der
erringen, indem er die Territorien [illegible]n und Staatensplittern eine Be-
die alte Abneigung der Deutschen [illegible] Ballast. Vor allem aber brachte
bedenklich verstärkt, seitdem [illegible]ft der Franzosen die Bedeutung
gar nicht der Gesamtheit, dem [illegible] den Kreisen zum Bewußtsein, die
zugute kommen würden. Die[illegible]tischen kühl zurückgehalten hatten,
unerfreulichen Charakter der [illegible]tor tritt damit in die deutsche Ge-
Das Reich zerfiel, weil sich [illegible]nt den Gedanken der Reichseinheit,
der andern großen Staaten [illegible]s eigener Kraft auf. Im Augenblick
kräftiger Machtpolitik, zu [illegible]rismus ein mächtiger Gegner, der ihn
nicht mit, blieb immer mehr [illegible]iode des Kampfes zwischen Unitarismus
dem XV. Jahrh. ging ein [illegible]och nicht abgeschlossen ist. Denn nicht
schaftliche Entwicklung kam im [illegible]he Einheit gemeint hatten, war der Parti-
tief zu sinken. Schon zu Ende [illegible] besaßen die Machtmittel, ohne die keine
land so unbefriedigend, daß das [illegible]nheit war ein Gedanke ohne reale Unter-
wurde. Unter der Führung des K[illegible]Freiheitskriege aufs tiefste beeinflußt. Die
stände die Reform in ihre Hand. [illegible]tzte sich über alle einzelstaatlichen Grenzen
dem in habsburgische Hausma[illegible]utschland sein. Aber den Machtkampf gegen
sie einem aus Vertretern der [illegible], Preußen, Österreich, Rußland und England
Der Versuch scheiterte, weil er [illegible] auch den Frieden und die neue Gestaltung
entwickelten Gemeingefühl [illegible] Reiches wurde nur ein Bund der souveränen
Landesherren war es unpolit[illegible]schlands gegründet. Der Gegensatz zwischen
ohne die stärkste Territori[illegible]en nimmt unter diesen Umständen eine doppelte

ja sogar diese Organisation in Gegensatz zum Kaiser und zu seiner Hausmacht zu bringen.

Infolge des Mißerfolgs der Reichsreform blieb das Reich arm, das Kaisertum ohne eigene Macht. Was das in der Wirklichkeit bedeutete, zeigte die Kaiserwahl von 1519. Kein deutscher Fürst war imstande, die Last der Reichsregierung auf sich zu nehmen, lediglich zwei fremde Fürsten, der Erbe der spanisch- burgundisch-habsburgischen Macht und der König von Frankreich, rangen um die Kaiserwürde. So wurde das Reich, einst die stärkste Macht der abendländischen Christenheit, zum Objekt in der großen Politik Europas. Noch verhängnisvoller vielleicht ist es für Deutschland geworden, daß das Reich des XVI. Jahrh. zu schwach war, die große Frage der Reformation zu lösen. Es mußte auch diese Angelegenheit den Territorien überlassen, und das hieß, daß sie nach territorialen und dynastischen Rücksichten verschieden, nicht nach nationalen Gesichtspunkten einheitlich beantwortet wurde, daß der politische Zwiespalt, der Deutschland seit Anbeginn seiner Geschichte durchzieht, durch den konfessionellen erweitert und vertieft wurde, eine neue Belastung unserer Einheit, die wir bis zum heutigen Tage nicht völlig haben verwinden können.

Die eigentümliche Verflechtung des politischen Gegensatzes zwischen Reichsgewalt und Partikularismus mit dem kirchlichen zwischen Katholizismus und Protestantismus hat zweimal, 1546—1555 und 1618—1648, zum inneren Krieg geführt. Dabei ist wieder erschreckend deutlich geworden, wie wenig geschlossen das deutsche Nationalgefühl war. Denn die kriegführenden Parteien haben mit der gleichen Bedenkenlosigkeit wie 5—600 Jahre zuvor in den Anfängen der deutschen Geschichte ausländische Hilfe gesucht, bei Spanien, bei Frankreich, bei Schweden. Und so ist es das Ausland gewesen, das den endgültigen Frieden, den westfälischen des Jahres 1648, diktiert hat. Protestantismus und Partikularismus sind gerettet worden um den Preis der vollen Ohnmacht des Reiches. Mit erneuten Gebietsverlusten ist diese besiegelt worden; neben den dem deutschen Staatsleben schon lange entfremdeten Sonderbildungen der Niederlande und der Schweiz und den zum französischen Sprachbereich gehörenden lothringischen Bistümern ist damals auch echtes deutsches Land, das Elsaß, verloren gegangen.

Das Reich aber war infolge der übertriebenen Selbständigkeit seiner Teile, der Territorien, seit 1648 lebensunfähig; es war, wie Pufendorf nur allzu treffend bemerkte, ein Monstrum geworden. Eine deutsche Geschichte seit 1648 gibt es darum auch kaum. Das Reich hat keine Entwicklung mehr gehabt. Nicht vom Reich, vom Ganzen aus vollzog sich die staatliche Neugestaltung Deutschlands, sondern vom Einzelstaat, von Brandenburg-Preußen aus. Die Verdienste, die sich der preußische Staat und seine Herrscher in der Zeit nach 1648 um die Erziehung des Volkes zu strenger wirtschaftlicher und politischer Arbeit und um die Erhaltung deutschen Wesens im Osten erworben haben, können kaum überschätzt werden. Aber es darf auch nicht übersehen werden, daß das Wachstum Preußens die Lösung der deutschen Frage zunächst nicht erleichtert, sondern erschwert hat. Denn es wuchs aus partikularer Wurzel, auf Kosten des Reiches, auf Kosten seiner Nachbarn, es schuf damit neue Gegensätze, den Dualismus zwischen Preußen

und Österreich, der im XIX. Jahrh. zu dem Gegensatz von Kleindeutschen und Großdeutschen sich erweiterte und in dieser Gestalt auch heute noch nicht ganz überwunden ist, und die Spannung zwischen Preußen und dem übrigen Deutschland. Das Preußen des XVIII. Jahrh. bedeutet noch keine Stärkung des Reiches, sondern trug zu dessen Auflösung bei.

Für ruhige Zeiten war die Anhänglichkeit an das Alte ausreichend, um trotz all diesen Spannungen das Reich aufrecht zu erhalten. Aber großen Anstrengungen war das Reich nicht mehr gewachsen. In den Stürmen der Revolutionszeit brach es zusammen; nachdem es das ganze linke Rheinufer an die Franzosen verloren und den größten Teil seiner Mitglieder der Habgier der übrigen geopfert hatte, hatte es seine Daseinsberechtigung verloren. Am 6. August 1806 zog Kaiser Franz II. die Konsequenz der trostlosen politischen Lage und verzichtete auf die Kaiserwürde. Der Partikularismus hatte sein Ziel erreicht. Es gab keinen Kaiser, kein Reich, überhaupt keine politische Gesamtverfassung Deutschlands mehr, sondern nur noch einzelne souveräne Staaten. Diese Souveränität stand freilich nur auf dem Papier. Denn Frankreich, das den Sieg des Partikularismus mit seinen Waffen erkämpft hatte, erzwang mit dem Rheinbund die unbedingte militärische und politische Gefolgschaft der Staaten. Wie die Libertät von 1648, so bedeutete die Souveränität von 1806 vor allen Dingen Abhängigkeit vom Ausland. Deutschland war 'in seiner tiefen Erniedrigung'.

Sie bedeutet zugleich den Wendepunkt. So schmachvoll es auch war, daß das Reich seine Mitglieder selbst preisgegeben hatte, so war doch die Vernichtung der Unzahl von kleinen und kleinsten Herrschaften und Staatensplittern eine Befreiung des deutschen Staatslebens von totem Ballast. Vor allem aber brachte die verhüllte und unverhüllte Fremdherrschaft der Franzosen die Bedeutung eines selbständigen nationalen Staates gerade den Kreisen zum Bewußtsein, die sich bisher von allem Politischen und Patriotischen kühl zurückgehalten hatten, dem gebildeten Bürgertum. Ein neuer Faktor tritt damit in die deutsche Geschichte ein, das deutsche Volk. Es nimmt den Gedanken der Reichseinheit, den das Kaisertum hatte fallen lassen, aus eigener Kraft auf. Im Augenblick des vollen Sieges entsteht dem Partikularismus ein mächtiger Gegner, der ihn zum Zurückweichen nötigt. Die zweite Periode des Kampfes zwischen Unitarismus und Partikularismus beginnt, die heute noch nicht abgeschlossen ist. Denn nicht so leicht, wie die Schwärmer für die deutsche Einheit gemeint hatten, war der Partikularismus zu überwinden. Die Staaten besaßen die Machtmittel, ohne die keine Politik getrieben werden kann. Die Einheit war ein Gedanke ohne reale Unterlage. Das hat schon den Verlauf der Freiheitskriege aufs tiefste beeinflußt. Die geistige Bewegung war deutsch und setzte sich über alle einzelstaatlichen Grenzen hinweg; für sie sollte es das ganze Deutschland sein. Aber den Machtkampf gegen die Franzosen führten die Staaten, Preußen, Österreich, Rußland und England vor allem. Sie bestimmten darum auch den Frieden und die neue Gestaltung Deutschlands; statt des erhofften Reiches wurde nur ein Bund der souveränen Fürsten und freien Städte Deutschlands gegründet. Der Gegensatz zwischen deutschem Volk und Einzelstaaten nimmt unter diesen Umständen eine doppelte

Gestalt an; es handelt sich einmal um Einheit und Partikularismus, dann aber auch um freie Selbstbestimmung des Volkes und um die ererbten Regierungsrechte der Fürsten. Das Jahr 1848 schien mit dem Siege der Freiheit zugleich die Vollendung der Einheit zu bringen; das Frankfurter Parlament durfte es wagen, allein aus dem Willen der Nation heraus ein neues deutsches Reich zu gründen. Aber sein Schicksal verrät die Schwäche der Einheitsbewegung. Hinter dem Gedanken der durch das Selbstbestimmungsrecht des Volkes zu gründenden Einheit des Reichs stand bloß ein Teil des deutschen Volkes. Hinter den Einzelstaaten aber stand nicht allein der Ehrgeiz der Dynastien, das Interesse ihrer Regierungen und ihrer Beamten, sondern auch der Partikularismus der einzelstaatlichen Bevölkerungen, der auch jetzt noch die innere Geschlossenheit der deutschen Nation zerbrach. So scheiterte die Idee der deutschen Einheit an der Realität der politischen Zerstückelung Deutschlands.

Die deutsche Frage konnte nur dadurch gelöst werden, daß sich Idee und Wirklichkeit verbanden. Diese Lösung gefunden und ihr Gestalt verliehen zu haben, ist das Werk Bismarcks gewesen. Seine feste Grundlage war der preußische Staat, dessen Macht und Ehrgeiz nun so groß geworden waren, daß sie sich nicht mehr gegen Deutschland richteten und nicht mehr auf Kosten der Gesamtheit Befriedigung suchten, sondern ihre Erfüllung in dem Zusammenschluß von ganz Deutschland unter preußischer Führung fanden. Allerdings konnte auch diese Lösung nicht ohne Härten vollzogen werden. Nur mit Blut und Eisen, in einem Bruderkrieg, dessen seelische Nöte uns etwa der Konflikt Heinrichs von Treitschke mit seinem Vater ahnen läßt, wurden die widerstrebenden deutschen Staaten in die Einheit hineingezwungen. Und die Deutschen Österreichs mußten dem neuen Reiche fernbleiben, weil die beiden Großmächte, die aus dem Reiche herausgewachsen waren, sich nicht zu einem Staate vereinigen konnten.

Eine unhistorische Betrachtungsweise, die sich allein durch die Versäumnisse, Fehler und Enttäuschungen der letzten Jahre bestimmen läßt, liebt es heute, das Werk Bismarcks in den Staub zu ziehen, seinen Wert durch übertriebene Betonung der Mängel und Schwächen, die ihm anhafteten, herabzusetzen. Aber wer den ganzen Lauf unserer Geschichte überblickt, wer bedenkt, wie schwer unser Staatsleben seit 1000 Jahren unter dem unpolitischen Wesen der Nation gelitten hat, wird vielmehr anerkennen müssen, daß die Einigung des deutschen Volkes in dem durch Bismarck geschaffenen Reiche eine geniale Leistung gewesen ist. Es war nicht allein ein fester Rahmen für äußere Machtentfaltung und für die gewaltige wirtschaftliche Entwicklung geschaffen worden, sondern es war ein glücklicher Ausgleich gefunden zwischen Einheit und Vielheit, Reich und Einzelstaaten, Zentralisation und Partikularismus. Wohl wuchsen die Aufgaben und damit auch der Verwaltungsapparat des Reiches unaufhaltsam; aber das geschah nicht auf die Weise, daß das Reich den Einzelstaaten Befugnisse wegnahm, sondern indem es neu entstehende Gebiete, z. B. die Sozialpolitik, für sich beanspruchte. Das Sonderleben der Staaten fand genügenden Raum, um sich ohne Störung des Ganzen zu betätigen. Darum vollzog sich das Wachstum des Reichs, ohne daß es zu der in früherer Zeit üblichen Untreue des Partikularismus

gegen Kaiser und Reich gekommen wäre. Mit einer in aller deutschen Geschichte unerhörten Geschlossenheit hat das deutsche Volk 1914 in den Kampf um sein weltpolitisches Dasein ziehen können.

Eine endgültige Überwindung des Partikularismus stellt freilich die Verfassung von 1871 nicht dar. Mit vollem Bewußtsein und mit Zustimmung der überwiegenden Mehrheit ihrer Bewohner hielten die Einzelstaaten ihr Sonderwesen aufrecht, wehrten sie sich, z. B. beim Reichseisenbahnplan Bismarcks, gegen Erweiterung der Reichskompetenz, lehnten sie Eingriffe in ihr Verfassungsleben ab. Selbst der Krieg hat, so sehr er auch zur einheitlichen Zusammenfassung aller Kräfte zwang, dem Partikularismus kein Ende bereitet; die wirtschaftlichen Nöte, die er im Gefolge hatte, haben sogar die alte Abneigung der Deutschen, der Gesamtheit Opfer zu bringen, wieder recht häßlich hervortreten lassen, und die Entsendung eines besonderen bayrischen Bevollmächtigten zu den Friedensverhandlungen in Brest-Litowsk zeigte auch dem Ausland, daß der Zwiespalt zwischen Reich und Einzelstaaten noch keineswegs ganz überbrückt war.

Die Revolution vom November 1918, nicht eigentlich Ausdruck einer neuen seelischen Stimmung des deutschen Volkes, vielmehr der verzweifelte Ausweg aus der Kriegsnot, hat diesen festgewurzelten, mit unmittelbar fühlbaren Bedürfnissen und Interessen der Bevölkerung verquickten Partikularismus keineswegs zerstören können. Daß Preuß, zu dessen Verfassungsentwurf unsere Betrachtung nunmehr zurückkehren kann, das nicht gesehen hat, ist nicht bloß Mangel an historischem Verständnis, sondern zugleich an staatsmännischem Blick. Denn es lag von Anfang an offen zutage, daß die Einzelstaaten durch die Revolution nicht aufgehoben wurden und nach dem Zusammenbruch der bisherigen Stützen ihres Sonderlebens im Reiche, der Dynastien, nach neuen Garantien gegen die Vergewaltigung durch das Reich suchten. Sie empfanden das Bedürfnis danach um so stärker, als das Reich nach der Revolution zunächst durch eine willkürlich zusammengesetzte, überwiegend Berliner Einflüssen unterliegende Regierung geleitet wurde. Um dieser Einseitigkeit ein Ende zu machen, traten die Revolutionsregierungen der Staaten für die baldige Berufung einer Nationalversammlung ein. Das bedeutete aber nicht, daß sie bedingungslos ihr Schicksal in die Hand dieser Versammlung gelegt hätten. Als Ende Januar 1919 die Reichsregierung den der Nationalversammlung vorzulegenden Entwurf zu einer vorläufigen Reichsverfassung mit Vertretern der einzelstaatlichen Regierungen besprach,[1]) setzten diese es durch, daß die Aufgabe der Nationalversammlung neben der Verfassungsberatung auf 'dringende' Gesetze beschränkt wurde.

Auch das Recht der Versammlung, die Verfassung festzustellen, wurde nicht unbeschränkt anerkannt, weil die Staaten aus dem Preußschen Verfassungsentwurf die ihnen drohende Gefahr der Aufteilung erkannt hatten. Deshalb fügten sie einen neuen Paragraphen (4) ein mit der Bestimmung, daß der Gebietsbestand eines Freistaats nur mit seiner Zustimmung geändert werden dürfe. Den Wider-

1) Für das Folgende sind die bisher nicht veröffentlichten 'Aufzeichnungen' und 'Niederschriften' über die Beratungen der Staatenvertreter und des Staatenausschusses vom 26. Januar bis 21. Februar 1919 benutzt.



spruch der Mitglieder der Reichsregierung, die sich auf die Souveränität der Nationalversammlung als der Vertretung des durch die Revolution befreiten deutschen Volkes beriefen, setzte ein bayrischer Ministerialrat in Gegenwart Eisners die alten Reservatrechte und den ihnen im Artikel 78 der Bismarckschen Verfassung verbürgten Schutz entgegen. Auch sonst stützte sich der Partikularismus bei den Beratungen der Notverfassung gern auf die Rechte, die ihm auf Grund der Verfassung von 1871 zustanden, und wollte nicht anerkennen, daß die Revolution mehr bedeute als die Beseitigung 'gewisser Organe und Einrichtungen', zu denen er Kaisertum, Hegemonie Preußens und Reichstag, keineswegs aber die Vorschriften über den Anteil der Einzelstaaten an der Gesetzgebung des Reiches rechnete. Und wenn der Entwurf der Reichsregierung einen Staatenausschuß vorsah, den sie 'anhören' wollte, so verlangten und erreichten die Staaten, daß diesem das Recht der 'Zustimmung' zu den Gesetzesvorschlägen erteilt wurde; allerdings wurde dieses Recht fast völlig wieder aufgehoben, denn die Reichsregierung behielt sich vor, auch Entwürfe, die nicht die Zustimmung des Staatenausschusses erlangt hatten, an die Nationalversammlung zu bringen. Bedeutsamer namentlich im Hinblick auf die künftige endgültige Gestaltung der Verfassung war die Verwerfung der von Preuß zur Vorbereitung der geplanten Neugliederung der Staaten vorgeschlagenen Bildung von Kuriatstimmen im Staatenausschuß. Einmütig forderten die Staaten, daß wie im Bundesrat so auch im Staatenausschuß jeder, auch der kleinste Staat mindestens eine Stimme haben müsse; Hessen schlug sogar rundweg die Beibehaltung der im Artikel 6 der alten Verfassung festgesetzten Stimmenzahl vor. Auf diesen Antrag, der letzten Endes bis zur Bundesakte von 1815 zurückführte, wollte sich die Reichsregierung schon aus Grundsatz nicht einlassen. Aber das Kompromiß, auf das man sich schließlich einigte, bedeutete doch einen fast völligen Sieg der Staaten. Zwar setzte die Reichsregierung durch, daß als Maßstab der Stimmverteilung kein historisches Recht, sondern die Bevölkerungszahl von 1 Million genommen wurde; aber die Vorschrift, daß jeder Staat mindestens eine Stimme haben müsse, daß bei der Stimmbemessung für die größeren Staaten ein mindestens der Einwohnerzahl des kleinsten Freistaats (Schaumburg-Lippe mit rund 46000 Einwohnern) gleichkommender Überschuß einer vollen Million gleichgerechnet werde, kein Staat aber mehr als ein Drittel der Stimmen erhalten dürfe, bewirkte in der Praxis, daß die Stimmverhältnisse im Staatenausschuß ungefähr denen des Bundesrats entsprachen.

Noch heftiger stießen der Neuerungswille der Reichsregierung und der Beharrungswille des Partikularismus bei dem Entwurf zur endgültigen Verfassung zusammen. Der Entwurf von Preuß war den Staaten auch in der milderen Gestalt, die ihm die Regierung gegeben hatte, zu unitarisch. Schon vor den amtlichen Verhandlungen, die das Reichsamt des Innern am 25. Januar mit den Vertretern der Einzelstaaten begann, hatte sich die preußische Regierung energisch gegen die Zerschlagung des preußischen Staates gewehrt, die bei der bereits damals unverkennbaren Unmöglichkeit eines deutschen Einheitsstaates keinen Fortschritt der Staatsbildung, sondern einen Rückschritt, eine Vermehrung der Kleinstaaterei

bedeuten und die großen geschichtlichen Leistungen Preußens, die Sicherung des Deutschtums im Osten und die Begründung der konfessionellen Toleranz im Westen, aufs schwerste gefährden mußte. Auch die Mittel- und Kleinstaaten hielten die Befreiung von der preußischen Hegemonie mit dem Verlust der wichtigsten staatlichen Rechte zugunsten einer Zentralregierung, auf deren Entschließungen ihnen jeder Einfluß geraubt war, für allzu teuer erkauft. Und sie begnügten sich nicht damit, daß auf Antrag Bayerns in der Einleitungsformel der neuen Verfassung der föderative Charakter des Reichs mit den Worten 'geeint in seinen Stämmen' feierlich, aber ohne Rechtsverbindlichkeit betont wurde, sondern sie verlangten praktisch verwertbaren Anteil an der Gesetzgebung und der Verwaltung des Reichs. Deshalb forderten sie — um von Einzelheiten wie der Beschränkung der Reichsaufsicht und der Anstellung von Reichsbeamten abzusehen — vor allem die Ersetzung des Staatenhauses des Preußschen Entwurfs durch ein dem alten Bundesrat nachgebildetes Organ, dessen Zustimmung zum Erlaß von Reichsgesetzen unerläßlich sein sollte. Das konnte bei einem Zwiespalt zwischen Reichstag und Staatenvertretung bis zur Lahmlegung der Reichsgesetzgebung führen. Trotzdem widersprach Bayern jedem Vorschlag, durch unmittelbare Befragung des Volkes eine Entscheidung zu erzwingen, mußte sich freilich hierin überstimmen lassen. Aber das Wesentliche der Forderung der Staaten wurde erreicht. Das fremden Einrichtungen nachgebildete Staatenhaus fiel; die deutsche Entwicklung, die vom Reichstag des Heiligen Reiches über den Bundestag zu Frankfurt zum Bundesrat des Kaiserreichs geführt hatte, wurde nicht abgebrochen, sondern in einem Reichsrat fortgesetzt, der aus Mitgliedern der einzelstaatlichen Regierungen gebildet und wenn auch nicht mit den vollen Befugnissen des Bundesrats, so doch mit Anteil an der Gesetzgebung und Verwaltung des Reichs ausgestattet wurde.

Damit wurde die schon bei der Beratung der Notverfassung umstrittene Frage der Stimmverteilung erneut brennend. Für die Übergangszeit hatte die Reichsregierung sich mit dem Stimmrecht der kleinsten Staaten abgefunden; auf die Dauer wollte sie es nicht tun, weil es die territoriale Zersplitterung Deutschlands zu verewigen schien. Der neue Verfassungsentwurf, der nach der allseitigen Ablehnung des ersten von der Reichsregierung ausgearbeitet worden war, wollte deshalb dieses Stimmrecht nur noch für eine kurz bemessene Frist von zwei bis drei Jahren gewähren, für die Zukunft aber nur den Staaten, deren Einwohnerzahl eine Million erreichte, eine Stimme im Reichsrat zuerkennen. Auf diese Weise hoffte Preuß, den § 11 seines Entwurfs doch noch retten zu können. Zwar den Wortlaut mußte er aufgeben; und der Staatenausschuß ersetzte auch die neue Fassung sehr schnell durch einen preußischen Gegenantrag, der lediglich die Zusammenlegung kleiner Staaten und Staatenteile bezweckte, für die Zerschlagung Preußens aber nicht zu brauchen war. Aber es war klar, daß der drohende Verlust des Stimmrechts im Reichsrat auf alle Staaten mit weniger als 1 Million Einwohnern auch unter diesen milderen Bestimmungen einen scharfen Zwang zur Zusammenlegung ausüben und Unruhe in das territoriale Gefüge des Reiches bringen mußte. Gerade deshalb wollten sich die Staaten darauf nicht einlassen. Da sie darin eine

Daseinsfrage, die Reichsregierung aber ein Kernstück ihrer Vorlage sahen, so kam eine Einigung nicht zustande. Übernahm auch die Reichsregierung den Art. 15, der an die Stelle des § 11 getreten war, in der Fassung des preußischen Antrags, so bestand sie doch auf einem Satze ihres Entwurfs, den die Staaten beharrlich ablehnten, auf der Möglichkeit, Gebietsveränderungen im Einvernehmen mit der Mehrheit der Bevölkerung, aber ohne Zustimmung des betroffenen Staates durch ein in den erschwerenden Formen der Verfassungsänderung zu erlassendes Gesetz anzuordnen. Auch über die mit der Gliederungsfrage zusammenhängende Stimmverteilung im Reichsrat blieben die Meinungen unvereinbar, obwohl die Mehrheit des Staatenhauses der Reichsregierung weit entgegenkam und das Stimmrecht der kleinsten Staaten fallen ließ.

Die dritte vor die Nationalversammlung gebrachte Meinungsverschiedenheit zwischen Reichsregierung und Staatenausschuß hat keine grundsätzliche Bedeutung. Sie betrifft den schon erwähnten § 29 des Preußschen Entwurfs, der nach einer Mitteilung von Preuß auf das Auswärtige Amt zurückzuführen war und die Stimmung der wenigen dem Reiche verbliebenen fremdsprachlichen Bestandteile zumal in Oberschlesien günstig beeinflussen sollte. Selbst in der verkürzten Form, die diese Bestimmungen (jetzt Art. 40) im neuen Entwurf erhalten hatten, erblickten die Mitglieder der preußischen Regierung, der die Ausführung des Artikels vornehmlich zufallen mußte, eine Gefahr. Sie hätten es überhaupt lieber gesehen, wenn man vom Schutz der fremdsprachlichen Volksteile gar nicht gesprochen, sondern sich die Behandlung vorbehalten hätte, um wenigstens einen gewissen Druck zugunsten der weit zahlreicheren Deutschen, die nun unter Fremdherrschaft kamen, ausüben zu können. Daß man die einmal ausgesprochene Verheißung nicht wieder zurücknehmen könne, gaben sie zu; aber sie wollten ihr wenigstens eine Form geben, aus der nicht etwa ein Recht der Polen auf beliebige Anwendung ihrer Muttersprache vor Gericht, in der Verwaltung, im Heer und im Parlament gefolgert werden könne. Mit seltsamer Verbissenheit, die sich nur aus einer einseitigen, lediglich mit Fehlern der preußischen Verwaltung vertrauten Geschichtskenntnis erklären läßt, hielt Preuß an seiner Fassung fest; daß der neue polnische Staat seinen deutschen Untertanen gleiche Rechte einräumen werde, hielt er in noch unenttäuschter Illusionsfähigkeit für zweifellos. Da aber Preußen und die Mehrzahl der anderen Staaten ihre Bedenken nicht fallen ließen, kamen auch in diesem Punkt zwei Fassungen an die Nationalversammlung.

In allen übrigen Fragen aber kam es zur Einigung zwischen Reichsregierung und Staatenausschuß, und zwar fast allenthalben durch die Nachgiebigkeit der Staaten. Selbst die Ausdehnung der Zuständigkeit des Reichs nahmen sie in der Hauptsache als unvermeidlich hin; nur Kirche und Schule wurden aus dem Verzeichnis der der Gesetzgebung des Reichs unterliegenden Gegenstände gestrichen. Wegen der Ausführung der Reichsgesetze sicherten sich die Staaten die Aufrechterhaltung der bisherigen Übung durch Einsetzung eines Absatzes 2 in Artikel 9: Grundsätzlich erfolgt die Ausführung der Reichsgesetze durch die Landesbehörden. Einige Sonderwünsche hinsichtlich der Zollverwaltung und der Steuergesetz

gebung wurden in einem neuen Abschnitt als Schlußbestimmungen zusammengefaßt. Sie erschienen harmlos, berührten aber die allgemeine Frage, ob der Mehrheitswille der Nation unbedingt gelten oder ob der in der Verfassung von 1871 für die Reservatrechte ausgesprochene Schutz gegen Majorisierung im neuen revolutionären Staatsrecht weiter bestehen solle. Bayern vertrat energisch den durch die Revolution nicht verwischbaren Vertragscharakter seiner Reservatrechte und folgerte daraus, daß eine Änderung, auch der Heeresverfassung, nur bei gegenseitigem Übereinkommen zulässig sei. Angesichts der Einmütigkeit, mit der die Staaten sich dieser Ansicht anschlossen und eine Abstimmung über den Fortbestand von Reservatrechten grundsätzlich ablehnten, verzichtete die Reichsregierung auf einen förmlichen Einspruch, erklärte aber, daß sie die Verteidigung der Reservatrechte vor der Nationalversammlung den Einzelstaaten und ihren Vertretern überlassen müsse.

Überblickt man die Haltung von Reichsregierung und Staatenvertretern an der Hand der freilich sehr knappen Aufzeichnungen und Niederschriften der gepflogenen Verhandlungen, so wird gerade der Historiker geneigt sein, sich auf die Seite der Staaten zu stellen. Denn sie verteidigten gegenüber dem revolutionären Neuerungseifer der Reichsregierung die geschichtlich gewordene Eigenart der deutschen Staatsform und bemühten sich, wesentliche Elemente der Bismarckschen Reichsverfassung in das neue Reich zu übernehmen. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß bei ihnen nicht nur der berechtigte Stolz auf die engere Heimat und ihre Geschichte, sondern auch die unerfreulichen Seiten des deutschen Partikularismus, die Übertreibung des Sondertums bis zur Aufhebung aller nationalen Gemeinschaft, fortlebten. Die Haltung der bayrischen Vertreter bei den Beratungen in Berlin und Weimar erinnert nur allzusehr an die Reichstagsverhandlungen des Heiligen Reiches, wo die Reichsstände durch hartnäckiges Pochen auf die *jura singulorum* und durch Ablehnung jedes Mehrheitsbeschlusses nicht nur den Reichstag zur Unfruchtbarkeit, sondern auch das Reich zur Ohnmacht verdammten. Es war nicht unberechtigt, wenn der spätere Reichsminister David eines Tages davor warnte, die Garantien gegen die Vergewaltigung der Einzelstaaten durch Mehrheitsbeschlüsse so weit auszubauen, daß die Minderheit ihren Willen der Mehrheit aufzwingen könne. Denn ein Sieg der Minderheit kann nie mehr sein als die Verhinderung von Mehrheitsbeschlüssen, kann keinen positiven Inhalt haben und schließt notwendig die Gefahr des Stillstands der Entwicklung und des gewaltsamen Bruchs in sich.

(Schluß folgt.)

IMPRESSIONISMUS UND EXPRESSIONISMUS

Von Fritz Knapp

Auch der Kunst glaubte man in unserer Zeit mit denkerischer Spekulation, mit dem Verstand nahe zu kommen und hat mit viel Geist ihre Gesetze und Ziele festzustellen versucht. Ein klug ausgedachtes Programm löst das andere ab: Naturalismus, Pleinairismus, Impressionismus, Expressionismus, Kubismus, Futu-

rismus und wie diese 'ismen' alle heißen mögen: den Weg dazu hat wohl der wissenschaftliche Geist unserer Zeit und die in ihm erstarkte Kunstgeschichte gewiesen, die auf Grund verstandesmäßiger Spekulation das Wesen der Kunst zu erfassen strebt. Es hat sich eine starke kunsttheoretische, stilanalytische Richtung entwickelt, die soweit geht, auch die kunstwissenschaftliche Methodik sorgsamst auszubauen und in der Aufstellung von Schemen, wie man zu einem Kunsterkennen kommt, außerordentliche Geisteskräfte verbraucht. Dieser spekulativen 'Methode' tritt die empirische entgegen, die auf dem altbekannten Wege der Erfahrung, des andauernden Verkehrs mit den Kunstwerken zu einem innerlichen Verstehen der Kunst gelangen will. Nun ist es lehrreich zu sehen, wie selbst in der Kunstwissenschaft Gelehrte gegen diese Verstandesmethode auftreten und das Gefühl anrufen als den Wesensfaktor zum Verständnis der Kunst und zum Kunstkennertum. Ich denke an den bekannten Direktor des Berliner Kupferstichkabinetts und sein kleines lesenswertes Büchlein 'Der Kunstkenner'. Jeder, der aus Büchern, aus theoretischer Konstruktion die Kunst und ihr Wesen vermeint begreifen zu können, wird von der Absage, die hier ein geschulter Kunstkenner dem Verstandesmäßigen erteilt, lernen können. Max Friedländer betont, daß allein der andauernde Verkehr mit dem Kunstwerk dessen Sprache verstehen lehrt, was der Erziehung zur Erlernung einer Sprache durchaus entspricht. Noch wichtiger aber erscheint mir, daß er das Gefühl als wichtigstes Moment heraushebt. Und was hier für das gelehrte Kunstkennertum gilt, das wird erst recht für das schaffende Künstlertum ausschlaggebend sein.

Damit sind wir mitten hinein in die kritischen Fragen geführt, mit denen wir uns hier zu befassen haben. Wie hat in letzter Zeit die Kunst ihre Aufgabe erfüllt? Die Kunst ist 'Problem' geworden. Damit ist gesagt, daß sie eine Angelegenheit der Vernunft, der Betätigung unseres Denkapparates geworden ist. Ein Kritiker, nicht ein tätiger Künstler, Emile Zola, stellte das Schlagwort *l'art pour l'art* auf. Damit beginnt die für den Journalismus charakteristische Epoche der Schlagwörter. Die Kunst und ihre Aufgabe wurde Gegenstand der geistigen Diskussion, der theoretischen Erörterung.

Daß Kunst subjektives, geformtes Leben sein soll und in einer höheren schönheitlichen Seele verklärte Wirklichkeit als ihr edelstes Ziel anzusehen hat, das war vergessen. 'Objektivismus' ist das Ziel unseres Gelehrtentums, aber auch das geheiligte Ideal der Künstlerschaft wurde es in gleicher Weise. Nur die 'Wahrheit' will man. Aber es ist nicht etwa nur der Naturalismus, der, wie schon in früheren Zeiten, die Natur in aller Wahrheit und mit der Freude am Kleinen wiedergeben will, sondern entsprechend dem wachsenden Spezialistentum in den Wissenschaften wurde auch dieser Naturalismus spezialisiert. Manets Pleinairismus wollte nur die Wahrheit des Freilichts. Mit unerbittlicher Wahrhaftigkeit geht er an die Wiedergabe der Natur. Auf Grund streng wissenschaftlicher Beobachtung wurde unser Sehapparat mechanisiert. Wie ein photographischer Reproduktionsapparat muß er arbeiten. Konstatiert das nüchterne Erkennen das Vorherrschen der kalten Töne im Freilicht, so wird unerbittlich vom Maler gefordert, diese Erkenntnis in den Vordergrund zu stellen. Seitdem kennt unsere Landschafts-

malerei nichts als blaue Lufttöne. Die Formel von den blauen Schatten herrscht, unsere Ausstellungen sind überfüllt mit Bildern der gleichen kalten, unangenehmen Farbenskala, die auf Blaugrün gestimmt ist.

Die Malerei war damit zur Wissenschaft geworden. Gewiß wollte auch der Naturalismus eines Courbet 'wissenschaftlich' sein, aber er bevorzugte doch Farbenakkorde, die dem Auge angenehm sind, entwickelte sie sogar zu einer gewissen barocken Fülle und Intimität. Leibl und sein Kreis folgte seinen Bahnen. Ganz anders der Pleinairismus, der jede Farbfreudigkeit als eines gelehrten Malers unwürdig ausschaltet. Der wissenschaftliche Irrtum, den man dabei beging, war das Außerachtlassen unseres individuellen Geschmacksempfindens. Unser Auge arbeitet, äußerlich genommen, wie ein photographischer Apparat. Aber psychologisch stimmt das nicht, da unser Gehirn diese Eindrücke nicht mechanisch verarbeitet. Es steht außer Zweifel, daß unsere Sensibilität mehr zu den warmen Tönen neigt, mag es auch für den rein optischen Mechanismus wahr sein, was da von den blauen Lufttönen festgestellt wurde. Man beobachte einmal selbst, wie schwach wir auf die blauen Töne reagieren und wir nur in einseitiger Anspannung auf diese wissenschaftliche Feststellung auch die Schattentöne blau sehen. Nicht nur gegenüber der mit eigenstem Behagen aufgenommenen Pracht der warmen Farben, sondern auch gegen das Blau des Himmels schwinden diese kleinen Nuancen. Ferner aber wird sich immer unser Auge auf die warmen Farben einstellen und sie besonders lebhaft aufnehmen. Ein rotleuchtendes Dach, gelbe und rote Blumen in der Wiese überstrahlen das ganze farbige Bild.

Diesen psychologischen Irrtum, der unsere psychische Sensibilität außer acht läßt, wollte ich hier einmal feststellen; besonders weil er uns zum Impressionismus führt. 1874 veranstalteten Manets Schüler bei Nadar in Paris eine Ausstellung. Unter einer Landschaft Monets, des bedeutendsten der Gruppe, stand 'L'impression, soleil levant'. Es war eine von Nebelschleier umhüllte Hafenansicht. Leichte, schnell hingeworfene Pinselstriche, flüssige, in der Atmosphäre schwimmende Konturen charakterisieren hier eine Kunst, die nicht aufgebaute Komposition oder eine aus unserem Inneren neugeborene Natur geben will, sondern geistvoll und fein den momentanen Eindruck, den spontanen Augenreflex der Naturerscheinung festzuhalten sucht. Dieser Impressionismus charakterisiert sich damit durchaus als die Kunst unserer modernen Lebensart, wo Schnelligkeit, Hast, dahineilende Flüchtigkeit alles bedeutet. Die Kunst ist ihrer Zeit wieder einmal vorangegangen. Noch bevor die Momentphotographie, die Autogeschwindigkeit, die Funkentelegraphie da war, hat sie die sprühende Geistigkeit künstlerischen Erfassens des Naturbildes gebracht. Nur das, was wir im flüchtigsten Moment konzipieren, die zitternde Bewegtheit der atmosphärischen Schwingungen, die zarte Durchsichtigkeit des hingehauchten Lichtbildes, das alles wird mit wachsendem technischen Raffinement zur Darstellung gebracht. Jetzt galt es schnell malen, und wer das am besten konnte, der war der Meister.

Damit charakterisiert sich zugleich das Skizzenhafte dieser Kunst. Die Naturskizze, die früher nur als Vorstufe zum Werke Geltung hatte, wird jetzt als fertiges Bild bewertet. Je schneller, je ungetrübter und reiner von inneren Sentimen-

talitäten das Naturereignis — es handelt sich immer nur um das Phänomen der sonnenbeschienenen Sommerlandschaft — erfaßt wird, um so besser. Prinzipiell genommen will diese Kunst garnicht eine innere Verarbeitung der Natureindrücke zur Vorstellung, zum Kunstwerk. Alle Eigenschaften, die als Resultat solcher Reflexion früher wertvoll erschienen, wie Komposition, linearer Aufbau, farbige Zusammenstimmung, treten zurück. Je ungehemmter, je lebendiger das gesehene Bild, die optische Impression in die Hand, in die Strichführung übergeleitet wird und auf die Leinwand kommt, um so vollkommener erscheint dieser Technik, die manchmal etwas von Virtuosentum zeigt, die Leistung. Immer flüchtiger wird die Arbeit. Die immer kürzer werdenden Pinselstriche werden zu Punkten. Die Durchsichtigkeit wächst. Jetzt werden die Fortschritte der Optik von den Malern verfolgt und verwertet. Nicht nur wie die hellsichtige Linse der photographischen Kamera, des Momentapparates, sondern auch wie das Formen und Farben zersetzende Prisma des Optikers arbeitet bald das Malerauge. Der von dem geistvollen Signac auch theoretisch vertretene Neoimpressionismus und Pointillismus kennt keine materielle Farbe mehr, sondern nur die prismatische Farbe. Die Bilder dieser Maler sind aus gleichmäßigen Punkten durchsichtiger Farben mosaikartig zusammengesetzt, die wie das Zittern farbiger Moleküle wirken und sich zu einem blassen, farbigen Widerschein der Wirklichkeit zusammenfügen.

Damit ist das Äußerste der Zersetzung des Wirklichkeitsbildes zum optischen Reflex erreicht. Von einer erlebten Wirklichkeit ist nicht die Rede. Denn diese Künstler begehen bei aller Weisheit, wie sie ihnen auch durch die Erhöhung der optischen Techniken gewährt wurde, einen weiteren gewaltigen Fehler. Für unser Empfinden hat die gesehene Natur einen hohen Grad von Materialität. Man muß sogar das materielle Erleben von Form und Raum, von Farbe und Licht als das für die künstlerische Gestaltungslust wichtigste Moment herausheben. Wir vermögen sogar nicht einmal das Ätherblau als etwas Irrationales, Immaterielles zu begreifen. Und gewiß ist auch unsere Freude an den warmen Tönen aus der größeren Materialität dieser Farben entsprungen. Dazu wissen wir, daß die Macht des Kunstwerkes aus der sprechenden Realität ihrer Erscheinungen kommt. An der plastischen Formgröße der Gestalten Michelangelos und Kompositionen Raffaels, aus der farbglühenden Sinnlichkeit der Bilder Grünewalds und Rubens', oder der weichen Tonfülle von Rembrandts Helldunkel, endlich aus der Raumgröße der Renaissance- und Barockbauten schöpfen wir höchste künstlerische Genüsse. Das ist gewiß nicht die schnell erfaßte optische Naturerscheinung, die flüchtige Impression, sondern die von dem ganzen Lebensgefühl, der sinnlichen Daseinslust beschwerte und zu neuer, verstärkter Realität wiedergeborene Natur. Nicht Naturkopie, sondern individuelle Naturanschauung, vertieftes Naturerlebnis.

Dieser Grundirrtum des Impressionismus, der sich mit dem schnellen Erfassen des Phänomens begnügt und der mechanisch optischen Eindruck geben will, ist natürlich dem objektivistisch-wissenschaftlichen Wesen unserer Zeit entsprungen. Aber diese Verächtlichkeit gegenüber dem Gefühl sollte sich bald rächen. Diese Seelenentfremdung, die Untauglichkeit der Motive, die immer wieder nur den blaugrünen Farbakkord und die bewegte Atmosphäre im Sonnenschein bringt,

die abstoßende Langeweile, die uns in den Glaspalastausstellungen empfängt, wenn wir eine vergrößerte Naturskizze neben der andern in genau der gleichen Farbstimmung vor uns sehen, mußte bald Widerspruch wecken. Nie wirklich eine Augenfreude, immer nur eine gelehrte Naturbeobachtung, nie ein Widerhall der Seele, sondern nur 'Objektivismus'! Und wäre es wenigstens eine heitere Vielzahl der Objekte, deren jedes in seiner Auswahl schon ein individuelles Wesen kündete, wären es etwa Heimatbilder verschiedenster Art im heiteren Sonnenglanz. Aber diese Kunst will ja auch nicht die Liebe zum Dinge kennen. Nur keine Sentimentalitäten, nur keinen geistigen Inhalt, nur malen können, nur die optische Wahrheit, die kalte Impression will sie. Schnelligkeit der Arbeit, nicht Vertiefung gilt alles, das kalte *l'art pour l'art*! Damit habe ich nur das Prinzip gekennzeichnet. Es war ein Wissensprinzip, eine gelehrte Absicht, das Erkenntnisproblem, an dem so viele Köpfe arbeiten, die absolut wahrhaftige Fixierung des Natureindruckes. Es war zugleich ein technisches Prinzip, das das technische Können steigerte und zur Wiedergabe bis dahin nicht festgehaltener Eindrücke schritt, die Wiedergabe der bewegten Atmosphäre, der Vibration der Farbmoleküle im Sonnenglanz und bewegter Objekte in der Natur.

Wenn ich dabei die ganze Einseitigkeit des Prinzips herauskehrte und damit die Gefahr solcher Schematisierung andeutete, so soll damit nicht gesagt werden, daß nicht auch diese Epoche ihre Meister hat. Das Gute bricht sich immer Bahn, und starke Individualitäten werden auch die strengste akademische Regel beleben und das einseitigste Prinzip vervielfältigen und ihre Persönlichkeit durchsetzen. Auch da zeigt sich, daß die Individualität sich nicht töten läßt. Jeder der großen Meister wahrt seine Art, hat seine persönliche Note. Thoma bleibt der Meister der heimatlichen Intimität und stillen Stimmung. Max Liebermann weiß mit der Schlagfertigkeit seines Witzes und der Schärfe seines Blickes kühl und hart die bewegte Wirklichkeit zu erfassen und scharf zu charakterisieren. Lovis Corinth hat in seinem naturkräftigem Lebensgefühl nie der Sinnlichkeit der Farbe entsagt und sucht auch als alternder Mann in frischester Sinnenlust schillernde Farbenpracht zu geben. Max Slevogt folgt seinem feinen Geschmacksempfinden und formt seine geistreiche Weise zu duftig-schillerndem Farbenspiel. Von Trübner und Uhde, von Kalckreuth und Kühl, von Leistikow und Kallmorgen u. a. wäre Ähnliches und Besonderes zu sagen. Auch da zeigt sich die alte deutsche Vielfältigkeit trotz starrer Einseitigkeit der Doktrin.

Weiterhin soll auch dem deutschen Impressionismus gegenüber der süßlich femininen Eleganz der Franzosen nicht eine gewisse herbe Größe abgesprochen werden, was manchmal vielleicht dazu verleitete, allzu große Formate zu wählen. Denn das, was in der kleinen Naturskizze immerhin bedeutsam ist, wird es darum nicht ohne weiteres auch in großen Dimensionen sein. Diese Vergrößerung hatte weiter zur Folge, daß diese Bilder keinen rechten Platz fanden, wie überhaupt diese gelehrte Problemkunst keinen Sinn hat für die praktische Bestimmung des Kunstwerkes. Man geht verächtlich darüber hinweg, wo einmal das Bild hängen soll. Denn es hat keine andere Bestimmung, als die Lösung des Problems zu bringen,

das der Künstler seinem Geiste gestellt hat. Andern Freude zu bereiten, daran denkt niemand, jeder dient seiner Malwissenschaft.

Dieser gelehrte Charakter des Impressionismus, dieses Eingestelltsein auf mechanisches Sehen und verstandesmäßiges Erkennen mußte hervorgehoben werden, um die sich im Expressionismus erhebende Opposition ganz zu begreifen. Auch dieses Wort wurde in Frankreich, und zwar 1901 gelegentlich einer Ausstellung von Matisse geprägt. Das Innere bäumte sich gegen den Schematismus und die Seelenlosigkeit auf, und zwar trat das in vielfältiger Hinsicht zutage. Die Kunst sollte wieder Ausdruck sein. Das Geschmacksempfinden forderte sein Recht, und besonders in Frankreich zeigt sich eine wachsende geistvolle Stilisierung auf feines Liniengefühl und zarte Farbenharmonie. Matisse sei als geistreichster Meister genannt. Zu diesen empfindsamen Ästheten kamen als bedeutsamste Vertreter einer neuen Kunstanschauung die Meister, welche vom Künstler fordern, daß er das gesehene Bild, den Eindruck der Natur zu einer großen inneren Vorstellung verarbeite. Cézanne ist der unentwegte Vorkämpfer dieser wieder nach Schaffung innerer Vorstellungswerte ringenden Gruppe. Die optischen Effekte gestaltete man zu klaren Raumvorstellungen. Man wurde dabei aber wiederum gelehrt, weil man es im Zeitalter der Wissenschaft nicht anders konnte, und stellte Gesetze von der absoluten Form, dem absoluten Raum auf. Hier ist der Kubismus fundamentiert, der eben die Welt der Erscheinungen auf seine kubischen Grundformen prüft und die für diese kubischen Formen wichtigen Aufbauteile heraushebt. Wiederum heißt es für den Künstler: komponieren, aufbauen! Cézannes Landschaften haben etwas Architektonisches, seine Stilleben sind sorgsam abgewogene Farbenkompositionen.

Das Ausschlaggebende ist aber, daß das Kunstwerk wiederum Ausdrucksform sein will, und zwar hier im rein künstlerischen Sinne der Ausdruck einer bestimmten Formvorstellung. Es gilt nicht mehr der skizzenhaft erfaßte Naturreflex, nicht mehr Schnelligkeit, sondern Kraft der Vertiefung, Konzentration als bedeutsamster Faktor der künstlerischen Leistung. Dabei sollen und müssen die individuellen Lebensgefühle viel stärker zu Worte kommen als bisher, wo man sogar mit Eifer darauf bedacht war, sie den Verstandesformeln unterzuordnen und sie nach Möglichkeit als ein störendes Moment auszuschalten. Es ist wiederum viel mehr ein geistiges Vollbringen. Die persönlichen Sachwerte herrschen und geben dem Werk einen besonderen Charakter, drücken ihm den Geist der schöpferischen Individualität mit anderer Bewußtheit als im Impressionismus auf. Da die Kunst Ausdruck sein will, ist aber das Sichbewußtwerden der Gefühle gegenüber dem Abtöten bisher die Grundbedingung. Es gilt nicht mehr schnell erfaßte Momentbilder skizzenhaft zu geben, sondern sich zu bestimmten Grundvorstellungen durchzuringen. Das Schlagwort von der Urform, der Grundform taucht auf, d. h. der Urform, die als Wesensbestand unseres Daseinsempfindens in unserem Innern heranwächst. Plastische Form, kubischer Raum, farbige Grundakkorde, kurz, überall das stark als Lebensgefühl tätige individuelle Nachempfinden der Weltenwirklichkeit.

Nicht mehr Erkennen des Äußeren, sondern Sichbesinnen auf sich selbst

und seine Gefühle ist das Ziel, besser gesagt, das Programm des Expressionismus. Denn auch er bedeutet ein doktrinäres Programm. Die Künstler suchen nicht nur ein stilles Insichgehen, sondern sie rufen ganz im Geiste unserer modernen Welt das, was sie wollen, in scharfer Opposition heraus. Dem programmatischen Objektivismus der Impressionisten stellen sie einen ebenso programmatischen Subjektivismus entgegen. Das Resultat ist ein zwiespältiges. An Stelle der Überschätzung der Verstandesenergien tritt eine weitgehende Entfesselung der Gefühle. Wenn Künstlern wie Cézanne, Marées, Hildebrand, Hodler noch eine starke Selbstzucht trieben und alle Kräfte zur Gewinnung einer künstlerischen Form im Sinne einer Ausdrucksform für die im Innern gewonnenen Daseinsvorstellungen aufwandten, kommt es bald dazu, daß man in einer Art romantischer Ekstase glaubt genug zu leisten, wenn man nur seinen Gefühlen freien Lauf läßt. Daß es aber nicht die Leistung des Künstlers sein kann zu stammeln wie ein Kind, sich zu gebärden wie ein Irrsinniger, zügellos, formlos zu sein, sondern daß es eben die künstlerische Tat ist, feste, sprechende Formen für Gefühle zu finden, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Trotzdem aber ist es soweit gekommen, daß der Künstler glaubt, keine Fesseln mehr nötig zu haben. Der Künstler, der in herrlicher, fast genialischer Hingabe an sein Gefühl eine Abkehr von der kalten Atmosphäre und Lichtphänomenmalerei der Impressionisten suchte, war der Holländer Vincent van Gogh. Ekstatisch suchte er die Gefühlswerte der Farben zu steigern, wobei ihn eine tiefinnerliche Religiosität zur Abkehr von einem äußerlichen Künstlertum zwang. Er ist überhaupt eine problematische Natur, an der es in tragischer Weise vielleicht offenbar zu werden scheint, daß einem stark ethisch gestimmten religiösen Wesen eine genußsüchtige Kunst oder eine erkenntniswahre Wissenschaft nicht Genüge leisten kann, daß der religiöse und der künstlerische und der theoretische Mensch ganz verschiedene Lebewesen sind, die sich nie verstehen werden.

Dieser Konflikt wird nun bei all den deutschen Expressionisten offenbar, die ihm und Ed. Munch, dem norwegischen Expressionisten folgten und ihre Gefühle in wilder Ekstase zum Ausdruck zu bringen suchen. Steigerungen, Übertreibungen, Verzerrungen ergaben sich, wobei die Linien kalligraphischen Sentimenten, die Farben symbolischen Stimmungen nachgehen und man im Zickzack der Linie das innerlich Bewegte, in grellen Farbenakkorden die seelische Erregung zu reflektieren strebt. Diese Künstler vergessen, daß eine Kunst, die es wie die bildende Kunst mit der Natur und ihrer Wiedergabe zu tun hat, nie das Natürliche vergessen darf, ebenso wie der Dichter, der mit Gedanken und Ideen arbeitet, nie die Logik der Gedankenreihen verleugnen darf. Die Natur, das Naturbild ist die Sprache, das Instrument, auf dem der Maler spielt. Was aber wirklich an geistiger Verarbeitung zu leisten ist, erweist der Hinweis, daß jede Kunstform, jeder Stil wie jede Persönlichkeit sich erst im Verlauf des Lebenskampfes formt, also nicht *a priori* da ist und auch nicht durch maltechnische Experimente gewonnen werden kann. So ist auch nur der ein Künstler, der in langem Ringen ein inneres Gesicht von dem Wesen der Welt gewinnt. Das ist es, was ich Weltanschauung heißen möchte. Erst diese künstlerische Weltanschauung, die im Kunstwerk zur eigenen

Weltform wird, stempelt den Künstler zu einem höheren, schöpferischen Wesen, läßt ihn den Auserlesenen der Menschheit einreihen. Kunst ist geformtes Leben.

Dieses geistige Moment muß ich betonen, da nach meiner Ansicht diese Expressionisten noch zu wenig die vollkommene Durchdringung der Wirklichkeitswelt mit eigenen Gefühlskräften bis zur wahrhaft großen, im Kunstwerk neugeborenen Naturform errungen haben. Formen — Eindruck — Ausdruck definiert Spranger die künstlerische Tat und will damit den Werdegang des künstlerischen Gestaltens kurz zusammenfassen. Es ist damit aber noch nicht genug gesagt. Das Verlangen nach künstlerischer Formgestaltung, der schöpferische Trieb ist vielmehr einem Verlangen nach Gewinnung einer Lebensform entsprungen. Unser Lebensgefühl, das zugleich Bewußtseinsempfinden ist, erwächst aus dem andauernden und immer neuen Erleben der erschauten, äußerlich erfaßten Wirklichkeit. Wenn wir hinaus in die sprossende Natur blicken und sehen da die mit farbigem Blütenkleid geschmückte Frühlingslandschaft, so erwächst etwas wie eine ähnliche Schöpferlust im Anblick und Erleben des strahlenden Bildes. Nicht ungebändigten Schmerz, momentane Laune soll der Künstler im Werke festhalten, sondern das zu höherer Weltanschauung geläuterte sichtbare Leben.

Um noch einiges zur praktischen Gegensätzlichkeit beider Kunstrichtungen zuzufügen: Der Impressionist wird immer das Lockere, Aufgelöste, die atmosphärische Durchsichtigkeit in Landschaft wie auch im Figürlichen suchen. Ein leichter, flüchtiger Pinselstrich, der vielmehr mit Flecken arbeitet, wird ein möglichst gleichmäßiges Netz zarter Töne auf die Tafel bringen. Der Gegenstand der Darstellung, das Objekt gilt ihm nicht, aber auch die individuellen Werte der Darstellungsmittel, von Linie, Farbe, Licht, Form, bedeuten ihm zum mindesten nichts als Ausdruckswerte. Sie sind und bleiben nur Darstellungsmittel für seine Naturskizze, wobei ihn die flüchtigen Momente des atmosphärischen Phänomens besonders reizen. Anders der Expressionist. Freilich ist auch er noch nicht zur Anerkennung des objektiven Wertes der Gegenstände seines Bildes gelangt; auch er schätzt die Art der Pinselführung, also das Maltechnische, aber er steigert seine psychische Sentimentalität gegenüber der rein physischen Sensibilität des Impressionisten. Er spielt die Farbtöne, die Linien gegeneinander aus als kalligraphisch-synthetische Werte. Die Darstellungsmittel sind ihm auch Ausdrucksmittel, die in ihrer starken Akzentuierung etwas individuell Gesteigertes haben. Besonders Farbenkontraste und Farbenharmonien werden scharf herausgearbeitet. Steht der Künstler auf einem höheren, künstlerischen Standpunkt, wie Cézanne, so sucht er auch diese Werte zur gesteigerten Herausbildung einer individuellen bildlichen Weltanschauung zu erhöhen, wo in einer beherrschenden Bewußtheit an der Form und Raumwirklichkeit Linie und Farbe Form und Raumwerte gewinnen.

Wie die Impressionisten an einer Überschätzung der spontanen Erkenntnis leiden, so die Expressionisten an einer Überwertung des Augenblicksgefühles, der Laune. Es ist die Aufgabe des Künstlers, seine Sentimente zu verarbeiten, ebenso wie er auch seine Beobachtungen zu einer inneren Vorstellung bilden muß, um eine wirklich künstlerische Form zu gewinnen. Es handelt sich in der Kunst

garnicht um das gewöhnliche Gefühl, um Schmerz und Leid und Laune. Es gilt hier immer nur das Lebensgefühl: Temperament, Charakter. Es gilt die Frage, wie scheint mir die Welt: als eine heitere Weite, von Lebenslust erfüllt und erleuchtet, oder sehe ich die schweren Stimmungen des Daseins, die Tragik des Seins, die Schwermut des Vergehens mehr in einer gedämpften Innerlichkeit. Eines muß jedes Werk haben: eine Grundstimmung. Wenn wir das Fremdwort Stil übersetzen wollten, müßten wir 'Stimmung' sagen. Das gilt vorzüglich für uns Deutsche. Immer muß der Künstler sich und die Welt als Ganzes nehmen. Den ganzen inneren Menschen einsetzen, seiner Seele Grundstimmung, nicht spontane Einfälle, soll er in Form gießen. Nur so kann er uns überzeugen und mitreißen. Aber wie er sich nicht als Verzerrung, sondern geformt, nicht als Karikatur, sondern als Charakterkopf geben soll, so darf er auch das Instrument, auf dem er spielt, die Naturerscheinung, nicht zerstücken. Wir wollen, daß eine Landschaft der Vorstellung von Tiefe und Raum genügt oder daß eine menschliche Gestalt, ein Kopf, seine natürliche Form haben muß, nicht Fratze, nur Linienkomplex oder Farbenklecks sein darf. Auf den Zauber des Lebens, der Wirklichkeit, und zwar einer künstlerisch gesteigerten Wirklichkeit, wird die Menschheit nicht verzichten wollen.

Zum Schluß muß auch hier zu der reinen Auseinandersetzung des Programmes die Anerkennung der vielerlei individuellen Leistungen der Expressionisten zugefügt werden. Als sich 1906 eine Anzahl begabter junger Künstler in Dresden zu der Vereinigung 'Die Brücke' zusammentat — Pechstein, Heckel, Kirchner, Schmidt-Rottluff und O. Müller —, da taten sie es gewiß in ehrlichster innerer Überzeugung, um wieder ein Mehr über die flüchtige Naturskizze der Impressionisten hinaus zu geben, eben ihr eigenes, ganzes Ich. In München bildete sich die neue Sezession mit Marc, Weißgerber, Caspar, Kanoldt, Erbslöh, Schinnerer, Seewald, Jagerspacher, Campendonk u. a.; Künstler wie Rohlfs, Nolde, Kokoschka seien dazu genannt. Seit 1918 haben sich auch in Berlin vor allem die Mitglieder der Brücke zu einer Gruppe zusammengefunden. Jene Wildheiten und Unarten werden sich allmählich abschleifen, und das allüberall in der Kunst immer wieder hervorbrechende Harmoniegefühl, das Verlangen nach Beruhigung, Ausgleich, Abklärung will auch jetzt schon hervordringen. Immer aber hat der gesunde Künstlergeist, sei es, daß er vom Naturalismus oder von der Stilisierung ausging, daß er dies oder jenes Prinzip anfänglich verfolgte, sich wiedergefunden, wenn er sein inneres Wesen, seine Lebensform gestaltet hatte. Man wird sich von jenen Übertreibungen läutern und jede Problematik beiseite schiebend die Kunst als Aussprache reicher Lebensgefühle in natürlicher Form gewinnen. Man wird sich besinnen auf das Mahnwort, das Wackenroder in den 'Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders' 1797 ausgesprochen hat, als die Aufklärung den Rationalismus brachte: 'Wer an ein System glaubt, hat die allgemeine Liebe aus seinem Herzen verdrängt. Erträglicher noch ist Intoleranz des Gefühles als Intoleranz des Verstandes, Aberglaube besser als Systemglaube'. Unsere Phantasie muß wieder gewöhnt werden, sich künstlerisch zu betätigen, in der Kunst nicht Problemlösung, Malwissenschaft, sondern Lebensüberschwall, Lebensweitung zu

suchen. Der Schrei der Menschenseele, die, in die Fesseln der Vernunft gezwängt, im Expressionismus leidenschaftliche Aussprache sucht, wird nicht ungehört verhallen. Aber auch hier wird es nicht die doktrinäre Auseinandersetzung sein, die uns eine neue, wahre Kunst bringt, sondern vielmehr der innere und äußere Lebenssinn, innerlich als Lebensbetätigung, äußerlich als Zwecknotwendigkeit. Nur mit dem Leben selbst verknüpft, als Erhöhung oder Verschönerung unseres Daseins wird sie fruchtbar sein. Der gewaltige Aufschwung, der vor dem Krieg in Architektur und Kunstgewerbe, d. h. in den praktischen Künsten einsetzte, wird die Grundlage sein zu neuem Aufstieg.

SOZIOLOGIE DES WISSENS

Von Ulrich Bernays

'Wie alles Irdische sind auch die Institutionen und Formen des gemeinsamen Lebens nicht dem Wandel entrückt; sie bedürfen zeitlicher Erneuerung und Verjüngung, sollen sie fortfahren, ihren Zweck zu erfüllen.' Diese Worte, die Hermann Usener bereits im Jahre 1884 in seinem Aufsatze über die Organisation der wissenschaftlichen Arbeit geschrieben hat (wieder abgedruckt in den 'Vorträgen und Aufsätzen', Leipzig 1907, S. 72), gelten heute so gut wie damals. Nur ihr Sinn hat sich vielleicht ein wenig gewandelt. Als Usener sie niederschrieb, da stand die historische Betrachtungsweise noch in voller Blüte und in vollem Ansehen. Mit ihrer Hilfe glaubte man allen Erscheinungen des menschlichen Lebens gerecht werden zu können, sie und sie allein sollte den Schlüssel geben zum Verständnis der Vorwelt und Mitwelt. Man braucht es kaum auszusprechen, daß die historische Betrachtungsweise heute diese hervorragende Stellung nicht mehr einnimmt, und auch unsere Aufgabe ist es nicht, hier den Gründen nachzuforschen, durch die sie aus dieser Herrscherstellung verdrängt wurde. Aber es gehört nun wohl einmal zum Wesen des Menschen und insbesondere zum Wesen wissenschaftlicher Betrachtungsweise, daß man die Dinge nicht isoliert betrachtet, sondern daß man gewissermaßen einen Generalnenner sucht, auf den man die Fülle der Einzelerscheinungen, mag man diese auch noch so sorgfältiger und liebevoller Einzelbetrachtung unterziehen, bringen kann. So ist denn heute an Stelle der historischen Betrachtungsweise in weitgehendstem Maße die soziologische getreten. Manche Menschen sind geneigt, dies als eine bloße Mode anzusehen und der Betrachtungsweise wie der ganzen Soziologie überhaupt keine allzu lange Lebensdauer und Bedeutung zuzuschreiben. Ich glaube, diese Leute verkennen die Sachlage. Denn derartige Dinge geschehen doch nicht zufällig, sondern sind in weit höherem Maße, als es auf den ersten Blick erscheinen mag, von dem abhängig, was man die 'Seelenstimmung' eines Zeitalters nennen könnte. Es ist oft nachgewiesen worden und braucht daher hier nicht noch einmal getan zu werden, wie eng die historische Betrachtungsweise verknüpft war mit den Ereignissen und Anschauungen, die den größten Teil des neunzehnten Jahrhunderts erfüllten und ihre Wirkungen noch hinein erstreckten in den Beginn des zwanzig-

sten. Und so ließe sich auch der Nachweis führen, und einen kleinen Beitrag hierzu werden vielleicht auch wir auf den folgenden Seiten zu liefern vermögen, daß, als jene Ereignisse zu Ende gingen, als die Anschauungen, die sie hervorgebracht hatten und die andererseits wieder eben durch die Ereignisse ihren Beweis und ihre Stärkung erhielten, ihre Macht über die Geister verloren, daß von diesem Augenblicke an die historische Betrachtung ihre führende Rolle abgeben mußte an die soziologische, die den Ereignissen und Anschauungen mehr entsprach.

'Soziologie soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. 'Handeln' soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insoferne als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. 'Soziales' Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist'.

Diese Definition Max Webers (Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1922, S. 1) schien es mir deshalb nötig in vollem Umfang hier einzurücken, weil der Begriff 'Soziologie', im Gegensatz zu dem Begriff 'Geschichte' auch heute noch ein sehr vieldeutiger ist. Warum ich gerade diese wählte, hat seinen Grund vornehmlich auch darin, weil die Männer, mit deren Arbeiten und Anschauungen wir uns in den folgenden Ausführungen beschäftigen wollen, zwar nicht bezeichnet werden können als Schüler Webers im engeren und wörtlichen Sinne, aber doch alle, mögen sie auch im einzelnen von den wissenschaftlichen Ergebnissen des großen Gelehrten noch so sehr abweichen, in der Art ihrer wissenschaftlichen Methode und, was noch sehr viel wichtiger erscheint, in der ganzen Art, wie sie die Erscheinungen des Lebens und dann ihres speziellen Wissensgebietes auffassen, auf das stärkste und nachhaltigste von ihm beeinflußt sind. An zwei Beispielen möge gleich hier das klar gemacht werden, auch deshalb schon, um später lästige Wiederholungen zu vermeiden. Fast in allen Aufsätzen tritt uns der Begriff des 'Idealtypus' entgegen, so wie ihn Weber formuliert und in seinen eigenen Arbeiten zur Anwendung gebracht hat, und auch darin gehen fast alle Verfasser einig, daß sie ein Hauptkennzeichen in der Kulturentwicklung des Abendlandes seit Renaissance und Reformation in dem erblicken, was von Max Weber 'die Entzauberung der Welt' genannt worden ist.

Ein Sammelwerk ist es, was uns die Anregung gegeben hat zu den bereits ausgeführten Gedanken und uns auch weiterhin bei unseren Betrachtungen leiten soll. Es erschien als zweiter Band der 'Schriften des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften in Köln' unter dem Titel 'Versuche zu einer Soziologie des Wissens', herausgegeben von Max Scheler (München und Leipzig, Duncker und Humblot 1924, VII u. 450 S.). Es kann nun nicht der Zweck unserer Ausführungen sein, eine noch so gedrängte Inhaltsübersicht über die einzelnen Arbeiten, die in diesem Bande vereinigt sind, zu geben oder gar im einzelnen kritisch Stellung zu ihnen zu nehmen. Die Gesamtergebnisse vielmehr sollen uns vorwiegend

beschäftigen und uns vielleicht auch Gelegenheit geben, zu einzelnen berührten Fragen selbständig Stellung zu nehmen.

Daß die soziologische Betrachtung sich auf das 'Wissen' erstreckt, kann, wenn überhaupt, doch nur im allerersten Augenblick Verwunderung erregen. Man könnte da ja sagen: Wissen ist etwas, was man für sich selbst hat, und von einem 'Gemeinschafts'- oder 'Gesellschaftshandeln' kann da gar nicht die Rede sein. Aber es braucht gar kein langes Nachdenken, um das Unhaltbare dieses Gedankenganges einzusehen. Denn ganz abgesehen davon, daß man Wissen nur durch ein Gemeinschaftshandeln erwerben kann, denn auch das Lesen ist letzten Endes ein solches, so will man auch das irgendwie erworbene Wissen gar nicht für sich behalten und, selbst einmal angenommen, man wollte dieses, so weiß man sich doch mit einem ganzen Kreis von Menschen, ob groß oder klein, tut hier noch nichts zur Sache, einig im Besitze, ja auch im Fürwahrhalten dieses Wissens. Unter 'Wissen' ist hier, das muß vielleicht zum Verständnis noch gesagt werden, in erster Linie das Wissen gemeint, was man mit einem allerdings sehr weit gezogenen Radius des Begriffes 'gelehrtes' Wissen nennen könnte, also nicht das, was uns bei unserem täglichen Leben, im Verkehre mit unseren Mitmenschen die Möglichkeit gibt, so zu handeln, daß wir die bestmöglichen 'Chancen' haben, das, was wir wollen, auch zu erreichen. Und auch das konmt noch dazu und erklärt vielleicht noch besser als das Vorangegangene die Berechtigung, von einer Soziologie des Wissens zu sprechen, daß der Drang des Menschen nach Wissen zu allen Zeiten vorhanden war, und zwar auch der Drang nach Wissen, das über das hinausging, was zur unmittelbaren Fristung des Lebens unumgänglich notwendig war, daß aber das, was man für wissenswert hielt bei den einzelnen Völkern, zu den einzelnen Zeiten und bei den einzelnen Kulturen, etwas durchaus Verschiedenes gewesen ist. Man könnte, wenn man zugespitzte Sätze liebt, geradezu sagen, Wissen um des bloßen Wissens willen, das habe eigentlich noch niemand je gewollt, sondern ein Zweck sei immer dabei gewesen, mag er an sich noch so verschieden gewesen sein und sich vom platten Nützlichkeitsstreben erstreckt haben bis zur Höhe platonischer Ideenschau.

Aber ganz abgesehen von diesen mehr allgemeinen Betrachtungen muß die soziologische Betrachtung noch aus einem ganz besonderen Grunde für das Wissen angebracht erscheinen. Denn wie schon oben bemerkt, ist ja jedes Aneignen von Wissen eine Gemeinschaftshandlung. Dies beginnt mit der Aneignung der Muttersprache durch das Kind und endigt dann niemals. Und gerade die bewußte Wissensübertragung durch Lehre und Schule ist ja immer eine Gemeinschaftshandlung, mag sie nun so veräußerlicht oder so verinnerlicht sein, wie immer sie will. Wir haben hier noch einmal Gelegenheit, an den schon zu Anfang unserer Betrachtung erwähnten Aufsatz Useners über die Organisation der wissenschaftlichen Arbeit zu erinnern. Er begründet die erstaunliche Tatsache, daß die gesamte Wissenschaft des Abendlandes letzten Endes in Griechenland in den drei kurzen Generationen von Sokrates bis Aristoteles ihre Grundlegung gefunden habe, damit, daß die Führer ihre Schüler zu gemeinsamen Arbeiten anleiteten, den Fortgeschrittneren völlige Selbständigkeit ließen und dadurch ein Lehrgebäude aufführ-

ten, das, namentlich für die Geisteswissenschaften, bis in die neueste Zeit Geltung behalten hat. Es ist klar, daß auch in dem vorliegenden Sammelwerk diesen Fragen eingehende Aufmerksamkeit gewidmet wird. So liefert Paul Theodor Landsberg einen kurzen Aufsatz 'Zur Erkenntnissoziologie der aristotelischen Schule' (S. 295—301). Er will hier, wie er selber sagt, nur Ergänzungen geben zu dem, was er in seinem Buche 'Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie' (Bonn 1923) des weiteren ausgeführt hat. Dieses Buch verdient in diesem Zusammenhang Erwähnung aus zwei Gründen: einmal weil es sich mit den hier behandelten Problemen aufs engste berührt, wir kommen gleich noch einmal darauf zurück, und dann, weil es mir typisch zu sein scheint für eine neue Art der wissenschaftlichen Betrachtung, wie sie auch in den nicht wenigen der in dem Schelerschen Buche vereinigten Aufsätze zum Ausdruck kommt.

'Sokrates war eines Bildhauers Sohn und hat selber als Bildhauer begonnen. Er ist Plastiker stets geblieben. Sein Material sind lebendige Menschen. In der Reihe von ewigen Standbildern, die er geschaffen hat, und die — wie er sein eigener erster Schüler war — sein eigenes vollendetes Bildnis eröffnet, ragt die Gestalt Platons als die herrlichste hervor. Diesem Bilde nahen wir mit Ehrfurcht.' So sagt Landsberg am Schlusse seiner Einleitung (S. 13). Und gleich zu Beginn seines Buches 'Die Welt des Mittelalters und wir' (3. Auflage, Bonn 1925) betont er, daß 'Wahrheit immer nur *cum ira et studio* gefunden worden sei' und daß 'eine neue Vorliebe die Bedingung einer neuen Schau' bilde. Das sind Aussprüche, die uns an Gedankengänge der Romantik erinnern. Sie sind aber dann wieder verhallt, und die Sammlung und Sichtung des Materials ist an ihre Stelle getreten und die Bücher, die dann aus ihnen entstanden. Niemand wird sie schelten, die am wenigsten, welche sich heute dagegen wenden, denn dankbar benutzen sie das dort gebotene und verarbeitete Material. Aber wogegen sie sich wehren, und mit Recht wehren, das ist eine gewisse Ehrfurchtslosigkeit und Distanzlosigkeit, die den großen Erscheinungen früherer Zeiten, namentlich den großen Männern gegenüber, aufkam. Gerade an Platons Gestalt könnte das leicht nachgewiesen werden. Es soll hier nicht geschehen. Aber Landsbergs Arbeiten und eine ganze Reihe anderer sind uns Beweis dafür, daß man den großen Erscheinungen der früheren Zeit wieder anders gegenübertritt, daß man mit Liebe und Ehrfurcht an sie herankommt, eine Zusammenschau versucht. Ob und inwieweit das im einzelnen gelingt, ob nicht auch hier manches gewaltsam konstruiert und hineingetragen wird aus einem 'Wunschbild' heraus, das steht hier nicht zur Debatte. Aber hingewiesen werden mußte auf diese Erscheinung, die auch weit enger mit unserem Thema zusammenhängt, als es vielleicht zuerst den Anschein hat.

Denn, so könnte man mit Recht zunächst fragen: was hat denn Soziologie mit der Einzelpersönlichkeit und mit dem Herankommen an diese zu tun? Ist doch ihr Gebiet das Gemeinschaftshandeln und tritt doch da die Einzelpersönlichkeit als solche in weit stärkerem Maße zurück, als das etwa bei der historischen Betrachtung der Fall sein müßte. Gewiß hat es die Soziologie mit 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft' zu tun, und auch das ihrer Betrachtung zu unterziehen, was

man 'Massenerscheinung' nennt. Aber gerade bei einer Soziologie des Wissens stellt sich heraus, daß eben auch die Einzelpersönlichkeit von allergrößter Bedeutung ist. Und jene neue Art der Betrachtung, die wir oben kurz zu charakterisieren versuchten, sie erstreckt sich ja nicht nur auf die Menschen, sondern auch auf ganze Zeitabschnitte. Etwa auf das Altertum, das Mittelalter, die Romantik. In dem Schelerschen Sammelwerk findet sich eine Reihe von Aufsätzen, in denen Paul Honigsheim die Soziologie ganzer Zeitabschnitte als Beispiele für 'geschichtliche Typen wissenschaftlicher Kooperation' behandelt. Wir finden da eine 'Soziologie der Scholastik' (S. 302—308), eine 'Soziologie des realistischen und nominalistischen Denkens' (S. 308—322), endlich eine 'Soziologie der Mystik' (S. 323—346). Hier ist von Einzelpersönlichkeiten natürlich so gut wie gar keine Rede, denn es soll ja eben der Zeitabschnitt als Ganzes erfaßt werden, aber die Einstellung diesen Zeiten gegenüber ist doch die gleiche wie den Personen. Es wäre reizvoll, auf manches Einzelne gerade in diesen Arbeiten einzugehen; wir müssen es uns hier versagen. Nur darauf sei hingewiesen, daß die Einstellung zum Mittelalter hier so genommen ist, wie sie uns aus den Arbeiten Schelers selbst, aus der Arbeit von Landsberg und aus manchen Äußerungen der diesem Kreise Nahestehenden bekannt ist. Das Mittelalter ist hier nicht die 'mondbeglänzte Zaubernacht' der Romantiker, sondern das ernste und verpflichtende der Hochscholastik und der benediktinischen Frömmigkeit; und schon in dem Auftreten der Bettelorden, bei aller Verehrung, die man der Persönlichkeit des heiligen Franziskus zollt, wird schon eine gewisse Dekomposition erblickt, ein Auftreten des Nominalismus gegenüber dem Realismus des hohen Mittelalters. Bemerkenswert ist es auch, daß Honigsheim gemäß seiner Begriffsbestimmung der Scholastik als 'eine jede Form von geistiger Betätigung, die in einer schriftlichen Fixierung ihren Niederschlag findet, und deren letztes Ziel es ist, vor der Vernunft mit Hilfe theoretischer Erörterungen einen bestehenden Zustand als berechtigt oder eine bestimmte Weltanschauung als wahr zu erweisen' (S. 303), drei Formen der Scholastik annimmt. Neben der Kirchenscholastik, die er mit Recht als die erste und ursprünglichste anerkennt, nimmt er noch eine Staatsscholastik an, die sich vornehmlich im Absolutismus des Abendlandes und in gewissen Formen auch in China ausgebildet habe, und daneben, als dem kapitalistischen Zeitalter des Abendlandes durchaus eigentümlich, eine Wirtschaftsscholastik. Wie denn für ihn bei seiner Betrachtung der 'Stileinheiten zwischen Wirtschaft und Geisteskultur' (S. 256—262) die letzte Stufe die bildet, in der das Geistesleben unter der Herrschaft der Wirtschaft steht und so den Ausdruck bildet für die mechanische Welt, wie in früheren Zeiten die Wirtschaft beherrscht war vom Geistesleben, oder Wissenschaft und Wirtschaft in gleicher Abhängigkeit von staatlicher Einheitskultur standen.

Jene Wertung des Mittelalters, deren wir oben gedachten und die in so manchen Aufsätzen der Sammlung zum Ausdruck kommt, hat ihren tieferen Grund darin, daß wir heute eine besondere Hochachtung solchen Kulturen gegenüber haben, wo die Einheit der Lebenskreise und Lebensformen, das 'Zugeordnetsein zu etwas hin', uns besonders deutlich entgegentritt. Und das finden wir eben

nirgends deutlicher ausgeprägt als im hohen Mittelalter. Man spricht einen Gemeinplatz aus, wenn man sagt, daß ein Hauptkennzeichen unserer Zeit ihre innere Zerrissenheit ist und das Hauptstreben gerade unserer besten und auch weiterer Kreise dahin geht, eben aus dieser Zerrissenheit herauszukommen, einen Mittelpunkt für ihr Dasein zu finden. Daß dies der Staat wohl nicht sein wird, soll hier nur ausgesprochen, nicht im einzelnen begründet werden. Daß in einem Buche, das Schelers Initiative seine Entstehung verdankt, immer wieder von dieser Zeitstimmung die Rede ist, ist selbstverständlich. Denn eindringlicher als viele andere hat er in seinen Büchern und Aufsätzen immer wieder darauf hingewiesen, daß unserer Zeit das mangele, was er das 'Solidaritätsgefühl' nennt, das Sichverantwortlichfühlen nicht nur für seine eigenen Handlungen, sondern auch für die Handlungen der anderen und das Aufeinanderbezogensein der Handlungen der Gesamtheit. Nun entspricht es aber natürlich der Gesamtanlage des Werkes, daß diese Dinge nicht ausgesprochen werden als Forderung, als 'Programm' gewissermaßen, sondern daß auch sie dargestellt werden als soziologisch bedingt oder, vielleicht besser ausgedrückt, daß ihr Vorhandensein und die Form, in der dieses Vorhandensein zum Ausdruck kommt, eben auch angesehen wird als ein Beitrag zur 'Soziologie des Wissens'.

Man sucht von der 'Gesellschaft' wieder zur 'Gemeinschaft' (die Worte hier in dem von F. Tönnies geprägten Sinne verwendet) zu kommen. Die Form hierfür ist sehr mannigfaltig. Am allgemeinsten könnte man sie als 'Kreis' bezeichnen, wie der Ausdruck von Vollrath in seinem Aufsatz 'Zur Soziologie moderner Lebenskreise' (S. 347—364) gebraucht wird. Dem streng individualistischen Zeitalter ist diese Kreisbildung fremd, müßte es wenigstens wesensmäßig sein. Denn da steht ja das Einzelindividuum für sich allein, das andere ist ihm nebengeordnet; in diesem Zeitalter kommt der Begriff des 'Staatsbürgers' auf, aber zugeordnet zu etwas hin und dadurch verbunden sind diese Einzelindividuen nicht. Und das ist es eben, was den Kreis ausmacht. Die Mitglieder des Kreises fühlen sich zugeordnet einer Idee oder, in den meisten Fällen, einer Persönlichkeit als Träger eben dieser Idee. Denn das ist ja das Eigentümliche, was meines Erachtens vielleicht noch nicht klar genug erkannt und gesagt ist, daß der Individualismus, trotz oder vielleicht gerade wegen seiner Selbständigmachung der Einzelpersönlichkeit, die Bedeutung dieser Persönlichkeit immer mehr und mehr zurücktreten ließ, ihr zum mindesten das nahm, was man ihr Verpflichtendes und Beispielgebendes nennen könnte. Gewiß hat die Renaissance 'die Welt und den Menschen entdeckt', gewiß stehen gerade in der Renaissance Menschen auf, deren Viel-, ja Allseitigkeit noch heute unsere Bewunderung erregt, aber je mehr das Zeitalter vorschreitet, desto mehr tritt die Persönlichkeit und namentlich die Bezogenheit der anderen auf eine große Persönlichkeit zurück. Gewiß war die Wirkung großer Persönlichkeiten in jenem Zeitabschnitt, etwa Kants, Lessings, Schillers, gewaltig, aber nie sind sie das gewesen, was wir nun einmal kurz, denn wir werden wohl richtig verstanden werden, einen 'Führer' nennen wollen, und all ihr Wirken, so unermeßlich nutzbringend es auch für andere gewesen ist, zielte in erster Linie doch ab auf eine Ausbildung und Vervollkomm-

nung ihrer eigenen Persönlichkeit. Soviel ich sehe, weichen nur Hamann, Herder und Fichte in etwas von diesem Typus ab, und es wird wohl nicht zufällig sein, daß gerade sie heute wieder in unserem geistigen Leben eine so bedeutende Rolle spielen. Und als nun gar um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts der Liberalismus immer mehr die Weltanschauung der herrschenden Kreise Westeuropas wurde, und aus ihm erwachsen dann der Sozialismus, so trat die Macht der Persönlichkeit in dem von uns gemeinten Sinne mehr und mehr zurück. Und zwar hat der Liberalismus und die aus ihm herausgewachsenen westlichen Demokratien beinahe noch stärkeren und bedeutsameren Anteil als der Sozialismus. Beide, Liberalismus und Sozialismus, sind ja Ausläufer des im Spätmittelalter zur Herrschaft gelangten Nominalismus (vgl. hierzu den schon oben erwähnten Aufsatz von Honigsheim 'Soziologie des realistischen und des nominalistischen Denkens'), aber der Sozialismus hatte, wenigstens in seinen Anfängen, den Anspruch gemacht, als eine 'Erlösungsreligion' aufzutreten und sich so in manchem der 'Kreisbildung' genähert (vgl. Honigsheim aO. und an anderen Stellen seiner Aufsätze). Dieses Zurücktreten der Persönlichkeit zeigte sich dann auch in der Behandlung der Wissenschaften, vornehmlich in der Geschichtswissenschaft, wo man die große Einzelpersönlichkeit immer mehr zurückstellte zugunsten der 'Mächte' und 'Ideen' eines Zeitalters und dann auch, wir haben oben schon darauf hingewiesen, in der Art, wie man den großen Persönlichkeiten früherer Zeiten gegenübertrat. Die erste ganz bewußte und auch weiteren Kreisen sich bemerkbar machende Stellungnahme hiergegen findet sich wohl in der 'Jugendbewegung'. Wir werden nachher noch kurz darauf zu sprechen kommen. Hier wollen wir nur, im Anschluß an den schon erwähnten Aufsatz von Vollrath 'Zur Soziologie moderner Lebenskreise' auf einiges Grundsätzliche zu dieser Frage aufmerksam machen.

In allen diesen Kreisen, und deshalb gehört ihre Besprechung so notwendig in eine 'Soziologie des Wissens', handelt es sich letzten Grundes vielleicht um Wissensübermittlung. Daß dies Wissen, das hier übermittelt wird, sehr oft dem gerade in allgemeiner Geltung stehenden durchaus entgegengesetzt ist, daß namentlich auch die Form, in der dieses Wissen übermittelt wird, unbewußt und nicht selten ganz bewußt, von der allgemein in Gebrauch befindlichen, gewissermaßen staatlich abgestempelten in sehr erheblichen Punkten abweicht, ändert ja an der Tatsache selber noch gar nichts, läßt sie, im Gegenteil, noch um so bedeutsamer hervortreten. Und noch eines scheint mir bei dieser Wissensübermittlung von ganz besonderer Wichtigkeit. Das Wissen, das hier übermittelt wird, wird sozusagen nicht um seiner selbst willen übermittelt, sondern es ist an Werten orientiert, die außerhalb, oder sagen wir besser oberhalb dieses Wissens stehen. Dies läßt sich vielleicht am deutlichsten an der Anthroposophie zeigen, der ein sehr schöner eigener Aufsatz von Steiner, 'Soziologie des Steinerkreises' gewidmet ist (S. 376—388). Aber auch an anderen Kreisen, etwa an denen, die sich um Stefan George, um den Grafen Keyserling, um Johannes Müller gebildet haben, läßt sich die gleiche Erscheinung nachweisen, so verschieden auch diese Kreise in allen Einzelheiten sein mögen und tatsächlich auch sind. Nicht das Wissen ist das erste, sondern eine gewisse Werteinstellung, und erst nach dieser Werteinstellung

richtet sich das übrige. Man mag hier von Scholastik reden, das Wort tut nichts zur Sache. Aber was sehr wichtig ist und gerade die soziologische Betrachtung dieser Erscheinungen so fruchtbar macht, ist das Verhältnis von Einzelpersönlichkeit zur Gesamtheit, das hier besonders deutlich hervortritt. Es gab Formen der Wissensübermittlung und gibt sie in sehr starkem Maße noch heute, wo es ganz unwichtig ist, wer nun eigentlich das Wissen übermittelt. Das werden einmal solche Zeiten sein, wo der Umfang des Wissens ganz bestimmt ist und zwischen Wissen und Lebensform eine absolute Einheit besteht, also Zeiten einer Scholastik im engeren Sinne, und andrerseits Zeiten, wo das Wissen in erster Linie Mittel zum Zweck ist, vor allem Mittel, um Macht zu erlangen oder möglichst günstige Chancen, um im Kampf ums Dasein seinen Mann zu stellen. Da sind die, welche das Wissen übermitteln, sozusagen 'vertretbar'; der eine kann es so gut wie der andere. Anders aber ist es in solchen Kreisen, wie wir sie oben geschildert haben. Der Ur- und Idealtypus bleibt hier für das Abendland die Platonische Akademie. Nicht verwunderlich, daß man gerade jetzt sich wieder mit ihr so eingehend und zum Teil aus einer ganz anderen Schau heraus beschäftigt. Aber auch an den jetzt bestehenden und ihre Wirkung ausübenden Kreisen ist das Kennzeichnende eben das, daß die Übertragung des Wissens durchaus getragen und gehalten ist von der einen Person, die der Kreis als ihren Führer anerkennt und die, eben weil sie mehr ist als nur Übermittler des Wissens, schlechthin unvertretbar und unersetzlich ist. Das schließt natürlich keineswegs aus, daß die Angehörigen eines solchen Kreises in wissenschaftlicher Beziehung durchaus selbständige Forscher sind, wie wir das in ganz besonderem Maße bei den Gliedern des Georgekreises (Gundolf, Bertram, Wolters, Salin) sehen; in ihrer Gesamthaltung, in ihrem Ethos, wenn man so sagen darf, sind sie doch nach ihrem geistigen Haupte hin geordnet, und ihre eigene Wissensaufnahme und die Art, wie sie selber das Wissen weitergeben, ist durchaus danach bestimmt. Und für die Kreise um Keyserling und Steiner gilt dies in wohl noch erhöhtem Maße, während bei der Art, wie Johannes Müller wirkt, von einem derartigen Niederschlag seiner Gedanken nicht wohl die Rede sein kann. Mit vollem Recht weist auch Vollrath und neben ihm Pleßner 'Zur Soziologie der modernen Forschung und ihrer Organisation in der deutschen Universität' (S. 407—425) darauf hin, daß, sagen wir einmal die wirtschaftliche Verbreitung und Übermittlung des Wissens andere Formen angenommen hat, die in gewissem Sinne der durch den Liberalismus und Kapitalismus bedingten entgegengesetzt sind. Die beiden wollten eine möglichst 'allgemeine Bildung', aus welchen Gründen, tut hier nichts zur Sache. Die Form hierfür war das populärwissenschaftlich abgefaßte Buch, die Zeitung oder Zeitschrift, die möglichst weiten Kreisen möglichst viel und vielerlei zu bieten suchte, und derjenige, durch den man sich rein praktisch diese Dinge verschaffte, war der Sortimentsbuchhändler. Durch die Kreise und durch das Bestreben aus der 'Gesellschaft' wieder zur 'Gemeinschaft' zu gelangen, ist in diese anscheinend so feste und uneinnehmbare Stellung Bresche gelegt worden. Erscheinungen, wie die 'Blätter für die Kunst', aber auch wie die 'Grünen Blätter' und die Erscheinungen aus dem Kreise der Anthroposophen und des Grafen Keyserling haben

mit den oben charakterisierten Zeitungen und Zeitschriften nur noch die äußere Form, und sehr oft noch nicht einmal die, gemeinsam. Entweder wollen sie gar nicht werben, wie die Blätter für die Kunst, die dann, wie der ganze Georgekreis, am zurückhaltendsten sind, oder, wenn sie sich, wie die Grünen Blätter und manche Veröffentlichungen der Anthroposophen, an weitere Kreise mit der mehr oder minder deutlichen Absicht des Werbens wenden, so tun sie dies doch, nicht um 'allgemeines Wissen', sondern eben 'das' Wissen zu vermitteln. Und auch die Bücher des Kreises kann man wohl beim Sortimentsbuchhändler kaufen, aber weit eher und weit lieber soll man es doch vor oder nach den Werbeversammlungen tun, wo dann das Schrifttum des Kreises zu Ansicht und Kauf ausgeboten wird.

Von der Besprechung dieser 'Kreise' werden wir fast unmerklich hinübergelenkt zur Jugendbewegung, die ja manches Gemeinsame hat mit dieser Kreisbildung und zum Teil in recht starker Wechselbeziehung — man denke nur etwa an Stefan George — mit ihr steht. In dem von uns besprochenen Werke ist ihr der Aufsatz von Honigsheim 'Jugendbewegung und Erkenntnis' (S. 389—406) gewidmet, aber auch an manchen anderen Stellen des Buches wird ihrer Erwähnung getan. Das wird wohl niemandem verwunderlich erscheinen. Denn, wie wir schon oben andeuteten, ist ja ein gut Teil der heutigen Geisteshaltung niegends deutlicher zu erkennen als eben in der Jugendbewegung. Es liegt nicht im Sinne dieser Ausführungen, auf alle hier einschlägigen Probleme einzugehen, dies erforderte eine Arbeit für sich; nur unter dem Gesichtswinkel einer Soziologie des Wissens soll hier die Jugendbewegung betrachtet werden. Während Honigsheim seine anderen Beiträge Soziologie der Scholastik, der Mystik usw. betitelt, wählt er für diese Arbeit die Überschrift 'Jugendbewegung und Erkenntnis' und, wie mir scheint, mit vollem Recht. Gewiß kann man die Jugendbewegung auch rein soziologisch betrachten, gerade an ihr die Probleme des Führers, der Gruppe, des Bundes, der Auslese und der Spaltung studieren, gerade bei ihr hinweisen auf den grundlegenden Unterschied von Gesellschaft und Gemeinschaft, oder, wie ich speziell für die Jugendbewegung sagen möchte, von Verein und Gemeinschaft, aber bei einem Werk, das sich insbesondere mit der Soziologie des Wissens beschäftigt, da scheint mir eben die Stellung der Jugendbewegung zum Wissen das Wichtigste zu sein. Mit vollem Bedacht jedoch spricht Honigsheim hier nicht von 'Wissen', sondern von 'Erkenntnis'. Denn das Wissen als bloßes Zweckwissen, das Wort hier im utilitaristischen Sinne gebraucht, das lehnte ja die Jugendbewegung in ihren Anfängen ab, und tut es, soweit es sich um echte Jugendbewegung handelt, noch heute. Zu ihrem Kampf gegen das Alte gehörte ja eben auch der Kampf gegen das alte Wissen und gegen die Art, wie ihr dieses Wissen dargeboten wurde. Wie alles zum eigenen Erleben werden sollte, so wollte man auch das Wissen nicht bloß übernehmen, weil es andere vor einem übernommen und weitergegeben hatten, sondern man wollte vom Wissen weiterkommen zur Erkenntnis. Da trat man auch an die wissenschaftlichen Dinge nicht mit jener kühlen und entsagungsvollen Resignation heran, wie sie am tragischsten durch den Schlußabschnitt von Max Webers 'Wissenschaft als Beruf' hindurchklingt

und hindurchzittert, sondern man brachte Ehrfurcht und Liebe auch an die Dinge und Personen heran, die man wissenschaftlich zu betrachten sich vorgesetzt hatte; erinnern wir uns an die zu Anfang dieser Ausführungen herangezogenen Äußerungen Landsbergs. Ob und inwieweit diese Stellung der Jugendbewegung von weittragender Bedeutung sein wird, läßt sich heute schwer sagen. Honigsheims Standpunkt scheint mir hierin etwas zu skeptisch. Unzweifelhaft befindet sich die Jugendbewegung in einer Krise, es droht ihr die Gefahr, einerseits durchaus zur Jugendpflege zu werden, andererseits, zum Teil mit dem ersten verbunden, vor den großen alten Mächten, Familie, Wirtschaft, Konfession, Partei, vielleicht auch vor dem Staat zu kapitulieren. Aber an der Hoffnung darf man doch auch nicht verzweifeln, daß die echte Jugendbewegung Kraft und Leben genug behalten wird, ihre Ansicht vom Wert des Wissens und der Erkenntnis und der Art der Übermittlung sich zu bewahren, und man darf das um so eher hoffen, da sie hierin in der von mir schon angedeuteten Wechselbeziehung einig geht mit den Bestrebungen der Kreise, in denen ja auch Honigsheim eine wichtige Komponente in der 'Gegenwartskrise der Kulturinstitute' erblickt (vgl. seinen Aufsatz 'Die Gegenwartskrise der Kulturinstitute in ihrer soziologischen Bedingtheit' S. 427—450).

Unter 'Kulturinstituten' sind, wenn auch nicht ausschließlich, so doch in nicht geringem Maße die Universitäten verstanden. Es wäre lohnend, einmal eine Geschichte ihrer Wertung im letzten Jahrhundert zu versuchen. Material fände sich genug. Denn die bedeutendsten Gelehrten, ich nenne aufs Geratewohl, ohne irgendwelchen Anspruch auf Vollständigkeit, Jakob Grimm, Eduard Zeller, Usener, Max Weber, Mommsen, nicht zu vergessen Nietzsche und Lagarde, haben sich über die Stellung der Universitäten im deutschen Geistesleben, über ihre Aufgabe, ihre Organisation und ihre Zukunft geäußert. Auch in unserem Werke ist von ihnen die Rede. Nicht einmal so viel, als mancher vielleicht zunächst vermuten möchte. Im engeren Sinne handeln von ihnen nur der Aufsatz von Pleßner 'Zur Soziologie der modenen Forschung und ihrer Organisation in der deutschen Universität' (S. 407—425) und der eben von mir angeführte, den Abschluß des ganzen Werkes bildende Aufsatz von Honigsheim. Aber auch in anderen Aufsätzen wird die Universität erwähnt, und namentlich kommt Scheler selbst in seiner großzügigen Einführung zu dem ganzen Werke 'Probleme einer Soziologie des Wissens' auf die Universitäten und ihre Bedeutung mehrfach zu sprechen. Daß die Universitäten aber doch in dem Werke nicht ganz den erwarteten Raum einnehmen, ist nicht so unerklärlich. Sie brauchen das schon aus dem einen Grunde nicht zu tun, weil sie seit ihrem Entstehen im Abendlande und ganz besonders in Deutschland im Grunde genommen immer das entsprechende Abbild der gerade herrschenden soziologischen Struktur des Wissens und der Wissensübermittlung waren und daher einer besonderen Betrachtung nicht bedurften. Heute zeigt sich die Zerrissenheit unserer Kultur und die Problematik gerade in den wichtigsten Bildungsfragen besonders auch darin, daß die Stellung unserer Universitäten durchaus schwankend und unsicher geworden ist. Einerseits sind sie, darauf hat besonders M. Weber in seinem Vortrag 'Wissenschaft als Beruf' hingewiesen,

durchaus hineingezogen in die kapitalistische Wirtschaftsform und sind ein besonders deutlicher Beweis dafür, wie das Geistesleben unter die Herrschaft der Wirtschaftsform als Ausdruck der mechanischen Welt gekommen ist, andererseits werden sie, eben aus diesem Grunde, von weiten Kreisen der Jugend abgelehnt, und man sucht anderes an ihre Stelle zu setzen, teils im exoterischen Sinne, man denke etwa an die große Bewegung der Volkshochschule in all ihren Abstufungen und Schattierungen, teils im esoterischen, wofür das Goetheanum und die Schule der Weisheit, so verschieden die beiden an sich auch sein mögen, als Beispiele gelten können. Die Einheit und Einheitlichkeit ist ihnen verloren gegangen und an der Charakteristik, die Pleßner, vielleicht etwas zu schematisch, von den Dozenten und Studenten an den gegenwärtigen deutschen Universitäten gibt, mag man ersehen, wie schwer es für sie sein wird, die Stellung wiederzugewinnen, die sie in früheren Zeiten im Geistesleben besaßen. Daß sie dies überhaupt nur dann können, wenn sie sich gründlich umwandeln, ist selbstverständlich, aber daß wohl Anzeichen und Andeutungen vorliegen für diese Umwandlung, aber ein klarer und eindeutiger Weg nicht gewiesen werden kann, darin liegt eben die Gegenwartskrise der Kulturinstitute beschlossen, von der die Universitäten vielleicht am allerstärksten betroffen werden.

Bevor wir uns jedoch, zum Abschlusse unserer Betrachtungen, dieser Frage noch einmal kurz zuwenden, müssen wir unseren Blick auf die Einleitung richten, die Max Scheler dem ganzen Werke unter dem Titel 'Probleme einer Soziologie des Wissens' (S. 1—146) vorausgeschickt hat. Man wird uns, so denke ich, keinen Vorwurf daraus machen, daß wir erst jetzt, mit Ausnahme einer einzigen kurzen Erwähnung, auf diesen Teil des Werkes eingehen, der manchem Leser, wohl nicht mit Unrecht, als der bedeutsamste der ganzen Veröffentlichung erscheinen wird. Daß wir so handelten, hat einen doppelten Grund, einen äußerlichen und einen innerlichen. Der äußerliche liegt darin, daß der Schelersche Aufsatz so überreich an Gedanken, Problemen und rein stofflicher Materialsammlung ist, daß man, um ihn gründlich zu würdigen und zu den einzelnen Fragen Stellung zu nehmen, einer eigenen Arbeit bedürfte, was hier nicht beabsichtigt war; der innere darin, daß in den von uns bisher ausgeführten und besprochenen Gedanken der übrigen Aufsätze des Bandes gewissermaßen die Variationen des von Scheler angeschlagenen Themas gegeben worden sind. Ich möchte aber dieses Bild durchaus nicht im engen oder engherzigen Sinn aufgefaßt wissen oder etwa dadurch die Selbständigkeit der einzelnen Arbeiten irgendwie herabsetzen. Was ich damit nur sagen will, ist das, daß die Verfasser fast ausnahmslos ihre Arbeiten unter den von Scheler gegebenen Gesichtspunkten angelegt haben, und daß gar manches, was Scheler in seiner Einleitung im allgemeinen sagt, in den folgenden Arbeiten im einzelnen zur Darstellung und zur Ausführung kommt.

Wie in seinem Aufsatze 'Über die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens' (Moralia, Leipzig 1923, S. 26 ff.), tritt Scheler auch in dieser Einleitung dem Comteschen 'Dreistadiengesetz' auf das schärfste entgegen. Religion, Metaphysik und Wissenschaft, sie lösen sich nicht, wie Comte es formuliert hatte, ab und begründen so drei verschiedene Stadien des Wissens und der Weltauffassung, sondern

sie stehen wesensmäßig auf drei durchaus verschiedenen Ebenen und sind schlechterdings miteinander nicht vergleichbar und auswechselbar. Dies kann man besonders an zwei Tatsachen sehen. Metaphysik und Religion sind in ihren Einzelerscheinungen fertig, sie kennen keinen Fortschritt, keine Überholung, sie gleichen darin den Werken der wahren Kunst. Die Wissenschaft dagegen, auch Max Weber hat darauf in dem jetzt schon mehrfach erwähnten Vortrag 'Wissenschaft als Beruf' besonderen Wert gelegt, ist nie und nimmer fertig, ja ihr Wesen und ihre Aufgabe besteht gerade darin, überholt zu werden; wenn wissenschaftliche Werke das nicht werden, wie etwa Burckhardts Renaissance oder Rohdes Psyche, so verdanken sie das eben ihren künstlerischen Qualitäten. Und dann sind die personalen Träger dieser drei Geisteshaltungen, Scheler legt ja darauf besonderen Wert (vgl. seinen Aufsatz 'Vom Wesen der Philosophie' in dem Buche 'Vom Ewigen im Menschen' I, Leipzig 1921, S. 62f.), durchaus verschieden. Der 'Heilige' und 'Weise' sind schlechthin einzigartig und unvertretbar, während der Vertreter der Wissenschaft, wie es etwa die Kooperation der Akademien zeigt, es sehr wohl sein kann.

Auf diesen Anschauungen fußend gibt Scheler nun eine großzügig geschaute, daneben aber auf reichstem Einzelwissen beruhende Darstellung der Entwicklung von Religion, Metaphysik und Wissenschaft. Er verbindet diese Darstellung mit der Erforschung der Zusammenhänge zwischen Real- und Idealfaktoren, wie diese gegenseitig sich bedingen, hemmend oder fördernd auf diese einzelnen Geistlagen und ihre Geltung wirken. Der Absicht des vorliegenden Werkes entsprechend, legt er dies am ausführlichsten an der Geschichte der abendländischenn Wissenschaft seit dem Beginn der Neuzeit dar, aber auch die Entwicklung der Metaphysik kommt nicht zu kurz, und mit besonderem Interesse wird man die Ausführungen Schelers lesen, die von der Hemmung oder Förderung der Metaphysik durch die Religion handeln. Ich muß es mir leider versagen, hier auf einzelnes einzugehen, nur darauf sei hingewiesen, daß Scheler in den Popularisierungsversuchen der Philosophie eine weit größere Schädigung und ein weit größeres Hemmnis für die wahre Metaphysik erblickt als in der Religion. Es ist selbstverständlich, daß bei der Entwicklungsgeschichte der Wissenschaft der Neuzeit all die Faktoren einer eingehenden Betrachtung unterzogen werden, die die moderne Wissenschaft so werden ließen, wie sie wirklich wurde: die Ausbreitung und Vertiefung des geographischen Horizontes und der Naturerkenntnis, die Emanzipation des Staates von Kirche und Feudalismus, endlich die Entwicklung und immer stärkere Herrscherstellung der Wirtschaft. Es wird darauf hingewiesen, daß das Machtstreben in erster Linie es ist, das, wie Staat und Wirtschaft, so auch die Wissenschaft beherrscht, andererseits auch wieder, es wird dies am Beispiel des Telegraphen gezeigt, daß die in der Technik später zur größten Bedeutung gekommenen Erfindungen zunächst aus rein wissenschaftlichen Interessen heraus gemacht worden sind.

Außer diesen Dingen interessieren uns hier aus der Schelerschen Arbeit noch besonders die Abschnitte, wo er wertvolle Beiträge zu dem liefert, was man eine 'Gruppensoziologie' nennen könnte. Er braucht dies notwendig für eine Soziologie des Wissens. Denn wir haben ja schon gesehen, wie wichtig die Gruppe für Auf-

nahme, Bewahrung und Übermittlung des Wissens ist. Er unterscheidet hierbei (S. 42f.) zwischen Gruppenseele und Gruppengeist. Als Gruppenseele bezeichnet er hierbei 'das Kollektivsubjekt nur jener seelischen Tätigkeiten, die nicht 'spontan' vollzogen werden, sondern sich 'vollziehen'; als Geist einer Gruppe meint er dagegen 'das Subjekt, das im Miteinandervollzug vollbewußter spontaner Akte, die gegenständlich intentional bezogen sind, sich konstituiert'. So ist die Gruppenseele unpersönlich anonym, sie wirkt 'organisch' (im Sinne der Romantik gesagt) weiter; der Gruppengeist dagegen ist persönlich, wirkt sich aus im 'Führer', in der 'Elite', ist 'ständiger Wieder- und Neuerwerb, ist *creatio continua*'. So ist die Gruppe Träger der Religion, der Metaphysik, der Wissenschaft; in der Art, wie Gruppengeist und Gruppenseele mit- und gegeneinander arbeiten, entsteht das Auf und Ab, entsteht der Wechsel im menschlichen Geistesleben.

Personalismus und Solidaritätsgefühl sind, neben dem 'moralischen Aufschwung', der allein zur wahren Philosophie befähigt, immer wieder die beiden Grundtendenzen, die uns in den Schelerschen Arbeiten entgegentreten. Auch in der vorliegenden finden sie sich, und sie kommen hier zu einem Ausdruck, der mir äußerst erwähnens- und bemerkenswert zu sein scheint. Scheler fordert gegen Ende seiner Ausführungen (S. 144f.) 'eine europäische Gesamtuniversität, wie sie die dem Völkerbund angegliederte internationale intellektuelle Organisation auf alle Fälle in prinzipiell richtiger Grundeinstellung in Genf anstrebt'. Ohne auf den gegenwärtigen rein praktischen Stand der Frage des näheren einzugehen, spricht Scheler es klar und deutlich aus, daß 'die Idee einer solchen Universität und der ernste Wille zu ihrer besten Verwirklichung nie wieder verloren gehen darf'. Denn ganz abgesehen von der dadurch ermöglichten wissenschaftlichen 'Kooperation der wissenschaftlichen und philosophischen Führerschaften' sieht Scheler in einer solchen europäischen Gesamtuniversität das beste Mittel, die spezifisch europäischen Aufgaben für Europa zu lösen. Denn in einem kräftigen Bekenntnis zum 'Europäismus' klingt die Schelersche Arbeit aus, in ganz bewußtem Gegensatze zu manchen in Europa und besonders in Deutschland herrschenden Ansichten. Nach seiner Meinung ist die Zeit des Imperialismus vorbei und Europa, 'das mit allzu viel Anlauf die Erdkugel mit seiner Zivilisation umzingelte, Europa, der allzu pausbäckige und polternde Junge, wird in Zukunft erst für Europa und dann erst an den Persischen Golf ... und ich weiß nicht wohin zu denken haben.' Auf sich selber soll es zurückgehen, eine Grenze finden für seine Überaktivität, sich an seine eigene große Vergangenheit erinnern, an die vorreformatorische und vortridentinische universale Religiosität, dann ist der Boden bereitet für neue Metaphysik und neue Religion und vielleicht auch für eine neue Politik, die dem Vernichtungskampf der europäischen Reiche um außereuropäische Mächtezonen ein Ende macht.

Mit einem Schlage sind wir so in aktuellste Fragen der Gegenwart hineingeraten. Gerade weil es solche sind, wird die Art, wie Scheler sie zu lösen versucht, nicht die Zustimmung aller Leser finden. Auch die starke Betonung der vorreformatorischen aber, wohlgemerkt, auch vortridentinischen Religiosität wird bei manchen Beurteilern Bedenken erregen. Unsere Aufgabe ist es hier nicht, im

einzelnen zustimmend oder ablehnend auf diese Dinge einzugehen. Erwähnt werden aber mußten sie hier, weil sie zu sehr zum Bilde der Schelerschen Persönlichkeit gehören und dann auch deshalb, weil sie eben ein Versuch sind, die Bildungskrise der Gegenwart zu lösen.

Mit dieser 'Gegenwartskrise der Kulturinstitute' beschäftigt sich ja auch die bereits erwähnte Arbeit von Honigsheim, die den Abschluß des ganzen Werkes bildet, und auch manche Ausführungen des Pleßnerschen Aufsatzes über die Universitäten gehören hierher. Wir dürfen uns nicht verhehlen, daß eine endgültige Lösung hier schwer, ja fast unmöglich ist, und wir müssen den Verfassern schon Dank wissen, wenn sie auch nur die gegenwärtige Lage klar herausstellen und das Problem zu formulieren versuchen. Nun gehen aber beide Verfasser, namentlich Honigsheim, entschieden weiter. Sie suchen die Kräfte zu bestimmen, die vielleicht in der Lage sind, aus dieser Kulturkrise herauszuhelfen und eine neue Synthese der Kräfte zu ermöglichen. Sehe ich recht, so sind es drei Faktoren, auf die sie hier ihr Augenmerk und ihre Hoffnung richten. Staat und Wirtschaft, wenigstens in ihrer jetzigen Gestaltung, scheiden hierbei völlig aus. In Betracht kommen einerseits die 'Kreise', in der oben von uns charakterisierten Form, andererseits, das ist namentlich die Quintessenz der Honigsheimschen Arbeit, die katholische Kirche, vielleicht daß sie etwas 'vortridentinischer' wird, und der Sozialismus, aber nicht in der Form, wie er vom reinen Marxismus und den Gewerkschaften verkörpert wird, sondern wie er seinen Ausdruck findet in der sozialistischen Jugendbewegung, der Honigsheim, im Gegensatz zur 'bürgerlichen', allein noch Stoßkraft und Zukunft zuzuschreiben scheint. Auch hier müssen wir uns damit begnügen, diese Ergebnisse herausgestellt zu haben und es unseren Lesern überlassen, Stellung dazu zu nehmen. Im Rahmen, der uns hier gezogen ist, würde es zu weit führen.

So sehen wir, wie so oft in der heutigen Zeit, wenn wir noch einmal Rückschau halten, mehr Auflösung und Zersetzung als Aufbau. Aber mutlos dürfen wir doch nicht werden. Denn hie und da zeigen sich Keime und Ansätze zu einem neuen Leben. Und wir dürfen doch wohl dem 'Geist der heiligen Jugend unseres Volks' vertrauen, daß er dort wieder einen sinnvollen Kosmos herzustellen befähigt sein wird, wo wir, vielleicht allzu trüben Sinnes, geneigt sind, nur ein Chaos zu erblicken.

JUGENDPSYCHOLOGIE

Von Julius Wassner

Es ist eigentümlich, wie spät wir Pädagogen oft zu dem Rüstzeug für unsere Arbeit gelangen, das uns eigentlich längst hätte geboten werden müssen und ohne das unserer Arbeit die wirklich nötige Grundlage fehlt. Wir müssen uns z. B. dauernd mit ethischen Fragen, mit Wertbegriffen und Werturteilen beschäftigen, die sich uns auf Schritt und Tritt in Unterricht und Erziehung entgegentragen. Wieviele unserer Berufsgenossen haben sich wohl mit ihnen wissen-

schaftlich und systematisch auseinandergesetzt? wieviele — oder wie wenige auf der Universität eine Vorlesung über Ethik gehört?[1]) Wenn Troeltsch einmal gesagt hat, das komme daher, weil wir keine einheitliche Ethik hätten, so ist damit doch nur eine Seite des Problems berührt. Eine andere ist wohl die, daß die Ausbildung der pädagogischen Jugend auf der Universität zu einseitig fachmäßig gewesen ist. Erst in der praktischen Arbeit, zunächst im Seminar- und Probejahr, dann in der Kasualität des täglichen Schullebens wird eine gewisse Erfahrungsethik gewonnen und durch Werke über praktische Pädagogik vertieft, die dann auch wohl für die Berufsarbeit ausreicht, wissenschaftlich aber doch nicht recht unterbaut ist. Indessen, was Messer von der Psychologie sagt[2]), wird man ähnlich auch von der Ethik behaupten und, indem man seine Worte entsprechend abändert, sie etwa so formulieren dürfen: 'Die Ethik des intuitiven Behandelns unserer Mitmenschen, die wir im praktischen Leben mit mehr oder minder Geschick alle üben, wird auch für den Erzieher stets die Hauptsache und das Beste leisten müssen. Es gibt 'geborene' Ethiker, Meister der Menschenkenntnis und Menschenbehandlung, die niemals ein ethisches Werk gelesen haben. Ohne natürliche Veranlagung nach dieser Richtung wird man schwerlich als Erzieher irgendetwas leisten können.' Er fährt dann aber fort: 'Daß der Erzieher selbst auch für die höchste Stufe der sittlichen Klärung innerlich (durch ethische Reflexion) vorbereitet und ausgerüstet sei, bleibt im hohen Maße wünschenswert.' Darum sollte der Erzieher die philosophische Erkenntnis und Erforschung des Sittlichen nicht den Theologen überlassen, sondern selbst vornehmen. Allein wir wollen den Faden der ethischen Ausbildung hier nicht weiterspinnen; es mag genügen anzudeuten, wieviel hier noch zu tun bleibt.

Um so erfreulicher ist es, daß wenigstens die Psychologie, die so tief in die Ethik hineingreift, immer mächtiger an die Lehrerwelt herandringt, und zwar nicht nur die allgemein grundlegende, mit der auch wir Älteren uns schon auf der Universität beschäftigt haben, sondern diejenige, die der Jugend überhaupt ihre besondere Aufmerksamkeit zuwendet, mag diese noch die Schulen besuchen oder aus ihnen entlassen sein, mag man sie experimentell oder in theoretischer Betrachtung zu erfassen suchen. Welch ein unendlicher Fortschritt gegen früher, wenn gerade dies Sondergebiet, das für jeden Lehrer und Erzieher das eigentliche Arbeitsfeld bildet, bis in die Tiefen durchgearbeitet und in immer eindringenderen Untersuchungen durchforscht wird! Jugendpsychologie — sie wird immer mehr zum wichtigsten Hilfsmittel für die Wirksamkeit der Lehrerwelt werden, von dem man später nicht begreifen wird, daß wir es solange haben entbehren müssen.

Über alles nun, was auf diesem Gebiet in letzter Zeit geleistet ist, ragt weit hinaus das Buch von Eduard Spranger, Psychologie des Jugendalters, das,

1) Es müßte eine interessante Aufgabe für den Direktor einer wissenschaftlichen Prüfungskommission sein, aus den ihm eingereichten Exmatrikeln der sich zur Prüfung meldenden Kandidaten hierüber Näheres festzustellen.

2) A. Messer, Ethik, Leipzig ²1925, S. 117f.

kaum erschienen, jetzt bereits in 4. Auflage vorliegt.[1]) Ihm möge hier, nicht um es in die Gesamtentwicklung der psychologischen Forschung einzureihen, sondern vom Standpunkte des praktischen Schulmannes aus eine kleine Betrachtung gewidmet sein.

Was dem Buche sein besonderes Gepräge gibt, ist, daß es umfassende Kenntnis, Tiefe und Klarheit des Urteils, Weite des Blicks mit einer fast innig zu nennenden Hingabe und warmen Gefühlskraft verbindet. Ja, es ist so, wie der Verfasser in seinem schönen Vorwort sagt, daß, wenn er auch als treuer Jünger seiner philosophischen Wissenschaft nie den Willen zur Objektivität verleugnet, man ihm doch überall die starke Liebe 'zum erkannten Gegenstande' nachfühlt und mit ihm spürt, daß es sich hier in der Tat um 'Heiligtümer' handelt, die mit Ehrfurcht betrachtet werden müssen. Aber diesem zarten Wort am Anfang des Buches gegenüber heißt es auf der letzten Seite ebenso klar und streng: 'Jugend verpflichtet, sie gibt nicht nur Rechte.' Diese beiden Pole kennzeichnen die Einstellung der ganzen Untersuchung: viel treues Eintreten für die Jugend, ihre Rechte, ihr Wohl, ihre Freude, aber keine wehleidige Weichheit und kein Verwischen der Grenzen. Und keine Sensationen, Gott sei Dank, sondern das Streben, das Bild der 'normalen' jugendlichen Seele, das Urgesetz ihrer Form und ihres Wachstums zu gewinnen.

Der Verf. will aber mehr als nur das Bild zeichnen, er will mehr als eine beschreibende Psychologie geben, die nur auf Nacherleben dessen sich gründet, was in der Seele des Jugendlichen als eine Folge von Zuständen vor sich geht: für ihn handelt es sich um ein Verstehen des Jugendlichen. Das aber beschränkt sich nicht auf die Deutung des sinnvollen Zusammenhanges von dessen einzelnen Handlungen und Erlebnissen mit seiner individuellen Lebenseinheit, sondern erweitert sich zu seiner Einordnung in die übergreifenden Sinnzusammenhänge, deren bedingtes Glied er ist. Mit der Methode seiner Strukturpsychologie verbindet der Verf. die Erforschung der Entwicklung der Persönlichkeit nach Goethes tiefsinnigem Wort von der 'geprägten Form, die lebend sich entwickelt', wobei er ausdrücklich das Jugendalter nicht nur als die Entwicklungsphase begreift, die zwischen der Kindheit im physiologischen Sinne und dem Reifsein im physiologischen Sinne liegt, sondern das ganze Lebensalter zwischen der typisch unentfalteten Geistesstruktur des Kindes und der festen Geistesstruktur des erwachsenen Mannes oder der Frau. Wenn er damit auch über den Zeitabschnitt hinausgreift, der der Pflege der Schule anvertraut ist, so ist das für den Erzieher nur ein Gewinn, denn erst die völlig ausgezogene Linie weist, wohin der Weg geht und was das Ende wird oder werden kann.

Als letzter Gesichtspunkt, unter den der Verf. seine Arbeit stellt, ist dann noch die Bildung von Typen zu nennen, mögen sie auf dem Wege der Induktion aus der wiederholten Erfahrung gleichartiger Fälle als Durchschnittstypus oder

1) Leipzig, Quelle & Meyer 1925. 575 S. Ganzl. 9 M. — Über die sonstige reiche Literatur vgl. die guten Übersichten bei Bühler: Das Seelenleben des Jugendlichen, Jena [3]1923 und Tumlirz, Die Reifejahre, Leipzig 1924.



durch aprioristische Konstruktion als Idealtypus gewonnen sein.[1]) Grundsätzlich trennt er dabei seine Forschung von der der physiologischen Psychologie, die er natürlich auch anerkennt, die er aber für die in Frage stehende Untersuchung des jugendlichen Seelenlebens nicht für ausreichend hält. Das ist sicher auch für den Schulmann von größter Wichtigkeit; denn bisher war es doch so, daß für viele, wenn nicht für die meisten, die physiologischen Tatsachen der Pubertätsentwicklung im Vordergrunde ihrer Betrachtungsweise standen und sie die seelischen Veränderungen der Jugendlichen sich nicht im Zusammenhang mit ihnen, sondern vielmehr nur auf Grund von ihnen zu erklären wußten. Dem gegenüber sagt Spranger: 'Wir können die Seele und ihre Funktionen nicht aus der Kenntnis des Leibes heraus verstehen, so wenig wir aus der Struktur der Seele den Leib verstehen können. Natürlich befolgt die Ordnung der Dinge auch da einen Sinnzusammenhang. Aber dieser ist im wesentlichen unserer Auffassung heute noch nicht zugänglich.' Dadurch ist die Arbeit des Erziehers nicht leichter geworden; er muß sich daran gewöhnen, tiefer zu graben und sich bemühen, das Seelische noch mehr für sich zu betrachten.

Für den Lehrer an den höheren Schulen ist nun ganz besonders bedeutungsvoll, daß der Verf. den Kreis der Jugendlichen, den er in seine Betrachtung zieht, begrenzt auf die jungen Deutschen unserer Kulturepoche, also etwa der letzten 150 Jahre, und dabei überwiegend die gebildete Jugend im Auge hat. So ist das Buch gerade für ihn geschrieben. Wohl weist Spranger in seiner vorsichtigen Weise ein unmittelbares Eingehen auf die Pädagogik wiederholt ab; aber darauf kommt es ja auch nicht an, daß hier nicht unmittelbare Winke oder Weisungen für den Lehrer gegeben werden, sondern daß er die Grundlagen erhält, von denen aus er eine tiefere Einsicht in seine Arbeit gewinnen kann, als es ihm bisher möglich war. Denn je mehr von ihm heute verlangt wird, daß er sich als Erzieher um die Seelen seiner Zöglinge müht, um so mehr muß er alles tun, um sie zu 'verstehen'. Auch der intuitive Praktiker wird erkennen, wie anders seine Arbeit sich gestalten kann, nachdem er dies Buch gelesen hat.

Es ist unmöglich, den reichen Inhalt auch nur einigermaßen hier anzudeuten; ich muß mich darauf beschränken, einige Einzelheiten anzuführen, die eine besondere Beachtung zu verdienen scheinen. Ich rechne hierher zunächst die Ausdehnung, die Spranger der seelischen Pubertätszeit zuweist, wenn er sie beim männlichen Jugendlichen etwa vom 14.—22. Lebensjahr ansetzt.[2]) Man ist bisher vielfach gewohnt gewesen, eben weil man zu sehr von der physiologischen Anschauung herkam, sie wesentlich kürzer zu begrenzen. Aber wenn man erst den

1) Gegen die Benutzung der Statistik etwa auf Grund von Fragebogen oder durch Anwendung der Reizwortmethode äußert der Verf. mehrfach ernste Bedenken — und mit Recht. Auch Tagebücher sind, besonders für die Erkenntnis der religiösen Entwicklung, keine unbedingt zuverlässige Quelle.

2) Er geht darin weiter als W. Hoffmann, Die Reifezeit, der sie bis 20 Jahre ansetzt. Vgl. auch Tumlirz, Die Reifejahre S. 13. — Bohne, Die religiöse Entwicklung der Jugend in der Reifezeit, Leipzig 1922, S. 105 läßt die geistige Pubertätsentwicklung mit dem 30. Jahre abgeschlossen sein.

Blick für Sprangers Ausführungen geöffnet hat, stimmt man ihm ohne weiteres zu. Damit steht dann freilich der 18—19jährige Abiturient noch nicht an einem seelischen Wendepunkt, auch wenn sein äußeres Leben einen sehr starken Einschnitt erhält. Seine Entwicklung bleibt im Fluß, ob er nun der Schule weiter angehört oder ins Leben hinausgeht. Von dieser Seite aus wird man also der Frage, ob acht- oder neunjähriger Besuch der höheren Schule notwendig ist, nicht beikommen können. Sie wird auf Grund anderer Kriterien zu lösen sein.

Viel bedeutender ist die tiefdringende Unterscheidung zwischen Erotik und Sexualität, die Spranger durchführt und eingehend begründet.[1]) Das ist eine wirkliche Erlösung nach all der dunklen und schwülen Stimmung, die sich über das ganze Gebiet in den letzten Jahren dank der Psychanalyse von Freud u. a.[2]) wie insbesondere dem verhängnisvollen Buch von Blüher ausgegossen hatte. Ist es doch dahin gekommen, daß es auch in Lehrerkreisen Leute gibt, die bei allem und jedem, was in dem Leben der Jugendlichen vorkommt, an nichts anderes denken können als an irgendwelche bewußte oder unbewußte Zusammenhänge mit sexuellen Einflüssen. Jede Freundschaft zwischen Gleichaltrigen, jedes ehrfurchtsvolle oder schwärmerische Hinstreben des Jüngeren zum Älteren, jede interessevolle Zuwendung des Älteren zur Jugend kann Gefahr laufen, dem unheimlichen Mißtrauen, daß hier nur geschlechtliche Kräfte im Spiele seien, ausgeliefert zu werden. Noch vor einem Menschenalter war hier alles einfacher und gesünder, und wir Älteren erinnern uns der leichteren und schlichteren Anfänge unserer unterrichtlichen Tätigkeit mit stiller Sehnsucht. Die ganze Atmosphäre war nicht so furchtbar mit Spannung geladen, wie es jetzt der Fall ist. Auch damals hat es nicht an Erörterung dieser unendlich schwierigen Fragen, an ihrer Beobachtung und an Versuchen zu ihrer Lösung gefehlt.[3]) Gewiß war die Forschung auf diesem Gebiete auch einfacher und grub vielleicht nicht so tief; aber wenn sie uns weiterhelfen soll, muß sie von hoher Warte aus geschehen, muß sie klärend, aber auch reinigend wirken. Bei Spranger ist beides der Fall.

Wenn er zunächst als wesentlichsten Satz aufstellt, daß in der Seele des Jugendlichen Erotik und Sexualität zunächst schroff getrennt seien und daß diese beiden Erlebniskreise zwar in der jugendlichen Seele unter Umständen gleichzeitig erwacht sein können, aber ohne daß sie voneinander wissen, da die Gegenstände des Eros und der sexuellen Erregung ganz verschieden sind, so ist das zweifellos richtig und wird auch von anderen Forschern wie Tumlirz und Bühler bestätigt. Das mahnt natürlich den Erzieher auf der einen Seite zu unendlicher Wachsamkeit und zur Vorsicht in der Beurteilung des Zöglings; aber es gibt ihm doch andererseits vielleicht das Mittel, den Eros zu pflegen und zu fördern,

---

1) Vgl. dazu auch seinen sinnigen Aufsatz 'Eros' im Kunstwart 1922, wieder abgedruckt in 'Kultur und Erziehung', Leipzig [3]1925.

2) Vgl. Hermann v. Müller, Psychanalyse und Pädagogik, Leipzig 1917; Tumlirz aO. S. 31.

3) Vgl. die trefflichen Ausführungen von Julius Koch: 'Sexualpädagogische Betrachtungen im Anschluß an einige Neuerscheinungen auf diesem Gebiete', Deutsches Philologenblatt 1918 S. 208ff., und 'Sexualpädagogik und Schule', ebd. 1919 S. 593ff.

sobald er erkannt hat, wem er sich zuwendet, und damit dem Zögling zu helfen, sein Triebleben zu meistern. Es wird doch wohl viele geben, die sich wie ich erinnern können, daß sie als ältere Schüler im platonischen Eros als der Liebe zu rein seelischer Schönheit, zur 'Schönheit der Weisheit', zu dem geliebten Lehrer hingerissen wurden und in ihm den καλόν sahen, unser Ideal, wie Spranger treffend übersetzt. Von ihm ließen sie sich durchglühen, so daß sie auch über die dunkleren Instinkte ihres Innenlebens Herr wurden. So darf auch heute noch der Lehrer hoffen, daß ihm ein gleich gütiges Geschick zu teil werden kann, wenn reine Hingabe an die Jugend seine Seele adelt. Wundervoll, wie Spranger dies darzustellen und zu erklären weiß.

Sehr beachtenswert ist weiter, was er über das Bildende der in sich fertigen Frauenseele sagt, wie sie gerade auf junge Männer, die in der Tiefe mit sich ringen und an sich arbeiten, unvergleichlich stark wirke. Das ist es ja eben, was immer wieder dazu treibt, in die Schülerheime edle Frauen zu bringen — und nicht nur für die kleinen Jungen zum Ersatz für die Mutter. Denn gerade sie sollen und können dazu beitragen, der jugendlichen Seele in ihrer Einsamkeit und kämpfenden Absonderung die ersehnte Ergänzung zu schaffen.

Auch Spranger weiß von der Not der Jugendlichen in ihrer Entwicklungszeit zu reden. Von der Aufklärung verspricht er sich offenbar nicht viel. Sie ist ja auch ungemein schwierig: wenn sie zu früh kommt, gleitet sie zu leicht wirkungslos ab; kommt sie aber zu spät, was leider meistens der Fall ist, dann ist nicht sie es, die etwa noch hilft, sondern es sind die begleitenden andersgearteten seelischen Einwirkungen. 'Nur starke ideale Gegengewichte, die aber schon vor diesem (sexuellen) Taumel geweckt sein müssen, können hier helfen.' So wird zwar der Lehrer, Erzieher und auch der Seelsorger immer wieder mit aller Gewissenhaftigkeit prüfen müssen, ob er ein aufklärendes Wort sagen soll, ob gerade er es zu sagen der rechte Mann ist, ob die Gelegenheit die richtige ist; aber daneben gilt es doch vor allen Dingen die Eltern selbst aufzuklären, die ganze Umwelt und Öffentlichkeit zu reinigen. Das vermag natürlich nicht der Einzelne allein, aber er kann sich wenigstens mit anderen zusammentun und braucht nicht passiv beiseite zu stehen, wenn diese sich rühren. Uns Älteren bleibt es in nur zu schmerzlicher Erinnerung, wie vor Jahren ein großer, überaus trüber Prozeß vor aller Öffentlichkeit ausgefochten wurde und damit den Schleier von Dingen zog, von denen weiteste Kreise damals keine Ahnung hatten und über die sie nun erst höchst unnötigerweise 'aufgeklärt' wurden. Wie seitdem die Schlammflut gestiegen ist, braucht hier nicht gesagt zu werden. Nur darauf sei hier noch hingewiesen, wie ernst und tief Spranger Blühers sexuellpsychologische Theorien bekämpft, die so furchtbar in die Jugend hineintragen, was noch gar nicht in ihr ist. Wenn erst alle Welt glaubt, daß die Jugend nicht nur so ist, wie sie von diesem 'erbärmlichen Jugendvergifter' (um mit Isselin zu reden) dargestellt wird[1]), sondern daß sie so sein müsse, dann wird sie es auch selbst bald glauben und kaum wieder aus diesem Stadium herauskommen, das wirklich aus der 'apollinischen Lichtseite des Eros

1) Vgl. Tumlirz aO. S. 36.

in die dionysische Nachtseite' hinabführt. Aus ihr helfen nach Sprangers Meinung auch Sport- und Körperkultur als alleiniges Mittel nicht empor; denn das Geschlechtsleben sei nicht vom Körper allein aus zu regeln, sondern nur von der Ordnung der ganzen Seele aus. Und darum wiederholen wir mit ihm: 'Nur durch große Gegenstände, die die Seele ganz erfüllen, kann der sexuellen Not eine Schutzwehr entgegengesetzt werden. Die Seele selbst erzeugt diese Schutzwehr in der echten Erotik, die am sichersten vor dem Hinabsinken in das Gemeine behütet.' Auch schließen wir uns ihm an, wenn er in diesem Zusammenhang darauf hinweist, daß die Alten die ethisierende Wirkung der Musik erkannt hätten; vielleicht aber darf man von der neuen Unterrichtsveränderung hoffen, daß sie seinen Vorwurf, wir hätten diese Wirkung in der Erziehung kaum noch verwertet, immer mehr widerlegt. Mit der Erkenntnis angefangen hat man jedenfalls an manchen Stellen, und das ist schon der erste Schritt zur Besserung.

Wir haben uns bei dem sexuellen Gebiet etwas länger aufgehalten, weil es so unendlich bedeutungsvoll ist, ohne auch nur annähernd den Gedankenreichtum des Buches in diesen Abschnitten erschöpfen zu können; wir werden uns für die übrigen um so kürzer fassen müssen, obgleich z. B. gerade die Ausführungen über das Phantasieleben und Phantasieschaffen der Jugendlichen für den Lehrer wichtig und reizvoll sind. Für die Charakteristik sowohl wie für die Bewertung der Leistungen findet er hier reiche Anregungen; welche Lesestoffe der verschiedenen Seelenlage des Schülers angemessen sind, seine Stellung zur Lyrik, zum Drama und zum Roman, was also unmittelbar in das Schulleben hineingreift, wird beleuchtet und geklärt. Ebenso die Gebiete, auf denen sich die Phantasie schaffend bewegt, wozu auch schauspielerische Leistungen, Musik und Tanz gehören. 'Möge man doch', schließt einer dieser Abschnitte, 'den Faun und den Satyr aus unseren Jugendtänzen wieder verbannen. Wahrlich nicht die Jugend selbst hat ihn mitgebracht.'

Bedeutungsvoll ist die Erörterung über das Eigenrecht der neuen Generation, die ihre eigene neue Geistigkeit hat und sich vielfach in Kontrastbewegungen zum Vorausgegangenen bewegen muß. In den Kampf der Jugend, sich hier Geltung zu verschaffen, kann die Schule helfend eingreifen, wenn sie es versteht, dem heraufsteigenden Geschlecht 'Achtung und ein bißchen Phantasieglanz und Schimmer' zu verleihen — also etwa durch Vertrauensposten und kleine Ämter — und es dadurch zu gewinnen. Und wenn sie außerdem sein feines Ehrgefühl schonen kann. Wie richtig und wie ernst ist das Wort: 'Schüler tragen ihren Lehrern ihr Leben lang nach, was diese schon eine Stunde später vergessen haben', und daneben das andere: 'Das echte Ehrgefühl ist ebenso wie der gesunde Ehrgeiz ein steter Auftrieb nach oben und ein Schutz vor dem Herabsinken vor sich und anderen.'

Bei aller Anerkennung des Rechtes der Jugend auf ein Neuschaffen weist Spranger doch wieder hin auf ihre Abhängigkeit von dem historisch Gegebenen. Es hilft nichts: die Bildung in der Schule muß (!) den jungen Menschen mit seiner Zukunftssehnsucht erst einmal ganz in Geschichte untertauchen und ihm die 'alten bewiesenen Mächte' gegenüberstellen. Erst dadurch reift er. — In diesem

ganzen Zusammenhang bespricht der Verf. dann auch die Jugendbewegung, wenn auch nicht in ihrer Gesamterscheinung und nach ihrem (immer wechselnden) Wertgehalt, sondern als Typus und als gesellschaftliche Erscheinung, als Altersklassenbewegung. Der Schule weist er dabei die Aufgabe zu, den aus dem Innern der Jugend hervorbrechenden eigenartigen Seelenstrom zu formen, gibt ihr aber offenbar keine 'Schuld', wenn sie dies bei ihrem bisherigen Lebensrhythmus nicht gekonnt hat.

Unendlich wichtig für jeden Erzieher sind die Abschnitte über die sittliche Entwicklung des Jugendlichen, sein Rechtsbewußtsein, seine Stellung zur Politik und zum Beruf; gerade dieser letzte Abschnitt, ebenso wie der über das Wissen und die Weltanschauung ist voll von Hinweisen, die den Lehrer an den höheren Schulen zu besinnender Betrachtung drängen. Man ist andauernd in Versuchung, ganze Stellen auszuschreiben, so sehr stimmt man ihnen zu, so gern läßt man sich führen. Dazu die vielen interessanten Winke für das praktische Leben, die so gelegentlich von dem reichen Blütenbaum mit abfallen. Es sei als Beispiel nur der Hinweis auf die politische Ausbildung der Jugend angeführt, der am liebsten eine Art Schonzeit bis zu ihrem 24. Jahre gewünscht wird. In der Stille solle dann das neue politische Ethos bei ihr heranreifen, das gerade sie der politischen Wirklichkeit zu geben habe. 'Plato ließ die Führer des Staates durch eine Fülle von Stufen der Besinnung und durch allmähliche Weihen aus dem Kriegerstand hervorgehen. Es bleibt darin eine ewige Wahrheit. Dienen kann man dem Staat schon früh. Aber man muß lange als Lernender mit dem Staat gelebt, über ihn gedacht, für ihn gelitten haben, ehe man ihn leiten kann.'

Spranger gibt ja auch viel mehr als eine beschreibende Darstellung der jeweiligen Seelenlage der Jugendlichen: jede einzelne Betrachtung unterbaut er mit einer allgemeinen grundlegenden Einführung, die den ganzen Stoffkreis trägt und ihn verständlich macht, gewissermaßen also eine kleine Philosophie in nuce. Das gilt ganz besonders von den religionspsychologischen Gedanken, zu dem sich das Ganze wie zu einem Höhepunkt erhebt. Wer seine 'Lebensformen' kennt, weiß, wie auch da die religiöse Saite wundervoll anklingt und Töne findet, wie man sie so in letzter Zeit nicht gar häufig gehört hat, die aber nun gerade aus diesem Munde besonders lieb und wertvoll sind. Hier gibt er Feinstes und Innerlichstes, und wenn auch der eine vielleicht noch mehr haben möchte, ein größeres Eingehen auf die historisch gewordenen Formen der Religion, dem anderen der Begriff der Religiosität zu weit gefaßt erscheinen mag, wenn die *anima naturaliter christiana* sich zur *anima naturaliter religiosa* weitet: jeder, mag er berufener Erzieher, Religionslehrer, Pfarrer, ja Vater und Mutter sein, denen die religiöse Entwicklung ihrer Kinder am Herzen liegt, jeder findet hier Mahnung und Anregung, auch diesem schwierigen Problem der Jugendentwicklung näherzukommen. 'Religiöses Leben wächst nicht so sehr durch Bücher und durch Unterricht als durch den Einfluß nahe geschauter religiöser Persönlichkeiten, zu denen der Jugendliche mit seinem noch kindlichen Suchen und seiner verschlossenen Seelenblüte verstehenden Zugang fände. Menschen, die solche Seelen zum Aufblühen bringen können, gibt es; aber sie sind selten, wie die begnadeten Naturen überall

selten sind' — das ist gewiß ein ernstes und wahres Wort, aber es soll doch keinen, der auch in diesem Weinberge mit innerer Hingebung arbeitet, abschrecken weiter zu schaffen. Vielleicht, daß auch ihm einmal der Gruß erklingt: 'Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über wenigem getreu gewesen; gehe ein zu deines Herrn Freude.'...

Wir haben mehrfach Spranger selbst zu Worte kommen lassen, weil es eine Freude ist, seiner Sprache zu lauschen. Oft spricht hier der Dichter, der Musiker, der Künstler; oft sind die Aussprüche wie feingeschliffene Edelsteine, deren innerer Glanz aus der Tiefe hervorbricht. Freilich, der Philosoph macht dem Leser die Arbeit nicht immer leicht. Ältere Berufsgenossen, die in seine Ausdrucksweise noch nicht eingedrungen sind, klagen wohl über die Schwierigkeit, ihrer Herr zu werden, namentlich, soweit es sich um die 'Lebensformen' handelt. Denen möchte ich als praktisches Mittel empfehlen, zunächst als kleine Propädeutik das Büchlein von Erich Stern, 'Jugendpsychologie' zu lesen, dann die beiden Aufsätze von Spranger, 'Eros' und 'Von der ewigen Renaissance' in 'Kultur und Erziehung', danach die 'Psychologie der Jugendlichen' und schließlich erst die 'Lebensformen'. Das ist zwar kein historischer Weg, aber doch ein Weg zur Quelle. Und sicher werden sie dann wieder zur 'Psychologie des Jugendalters' zurückgreifen und aus ihr doppelte und dauernde Bereicherung für alle ihre Arbeit schöpfen, die sie an den Jugendlichen zu leisten haben. Emerson hat einmal gesagt: 'Erfolg haben heißt Vertrauen haben.' Das Wort gilt nirgends mehr als in der Jugenderziehung. Das Vertrauen der Jugendlichen aber hat, wer sie versteht, und den Weg hierzu zeigt Sprangers ausgezeichnetes Buch.

BERICHTE

DEUTSCHKUNDE: METHODISCHE FRAGEN DER LITERATURWISSENSCHAFT; VOM BAROCK BIS ZUR ROMANTIK

Von Wilhelm Lucke

In meinem vorigen Bericht in dieser Zeitschrift (S. 287) hatte ich auf J. Petersens 'Festvortrag' bei Eröffnung des Germanistentages hingewiesen, der die Literaturwissenschaft im Zusammenhang der Deutschkunde würdigte und dabei die einzelnen Richtungen kritisch betrachtete. In noch eingehenderer Weise tut dies R. Unger in seiner Abhandlung 'Literaturgeschichte als Problemgeschichte'(1). Er unterscheidet drei Hauptrichtungen der heutigen Forschung: 1. Die Sauer-Nadlersche sieht in Heimat und Bluterbe, in der Naturbedingtheit der Stämme und Landschaften das herrschende Prinzip. 2. Eine ästhetisch gerichtete sucht Wölfflins kunstgeschichtliche Grundbegriffe in historischer Typenbildung auch für die Literaturbetrachtung fruchtbar zu machen. 3. Eine aus dieser hervorgegangene erweitert die formalanalytische Typenbildung zu umfassender Behandlung geistesgeschichtlicher Zusammenhänge. In tiefschürfendem Eindringen wird der Unterbau, auf dem sich die geistesgeschichtliche Betrachtungsweise erhebt, bloßgelegt: Die Namen Herder, Hegel, Scherer, aber vor allem Dilthey, treten uns als diejenigen der Begründer und Wegbereiter entgegen.

ganzen Zusammenhang bespricht der Verf. dann auch die Jugendbewegung, wenn auch nicht in ihrer Gesamterscheinung und nach ihrem (immer wechselnden) Wertgehalt, sondern als Typus und als gesellschaftliche Erscheinung, als Altersklassenbewegung. Der Schule weist er dabei die Aufgabe zu, den aus dem Innern der Jugend hervorbrechenden eigenartigen Seelenstrom zu formen, gibt ihr aber offenbar keine 'Schuld', wenn sie dies bei ihrem bisherigen Lebensrhythmus nicht gekonnt hat.

Unendlich wichtig für jeden Erzieher sind die Abschnitte über die sittliche Entwicklung des Jugendlichen, sein Rechtsbewußtsein, seine Stellung zur Politik und zum Beruf; gerade dieser letzte Abschnitt, ebenso wie der über das Wissen und die Weltanschauung ist voll von Hinweisen, die den Lehrer an den höheren Schulen zu besinnender Betrachtung drängen. Man ist andauernd in Versuchung, ganze Stellen auszuschreiben, so sehr stimmt man ihnen zu, so gern läßt man sich führen. Dazu die vielen interessanten Winke für das praktische Leben, die so gelegentlich von dem reichen Blütenbaum mit abfallen. Es sei als Beispiel nur der Hinweis auf die politische Ausbildung der Jugend angeführt, der am liebsten eine Art Schonzeit bis zu ihrem 24. Jahre gewünscht wird. In der Stille solle dann das neue politische Ethos bei ihr heranreifen, das gerade sie der politischen Wirklichkeit zu geben habe. 'Plato ließ die Führer des Staates durch eine Fülle von Stufen der Besinnung und durch allmähliche Weihen aus dem Kriegerstand hervorgehen. Es bleibt darin eine ewige Wahrheit. Dienen kann man dem Staat schon früh. Aber man muß lange als Lernender mit dem Staat gelebt, über ihn gedacht, für ihn gelitten haben, ehe man ihn leiten kann.'

Spranger gibt ja auch viel mehr als eine beschreibende Darstellung der jeweiligen Seelenlage der Jugendlichen: jede einzelne Betrachtung unterbaut er mit einer allgemeinen grundlegenden Einführung, die den ganzen Stoffkreis trägt und ihn verständlich macht, gewissermaßen also eine kleine Philosophie in nuce. Das gilt ganz besonders von den religionspsychologischen Gedanken, zu dem sich das Ganze wie zu einem Höhepunkt erhebt. Wer seine 'Lebensformen' kennt, weiß, wie auch da die religiöse Saite wundervoll anklingt und Töne findet, wie man sie so in letzter Zeit nicht gar häufig gehört hat, die aber nun gerade aus diesem Munde besonders lieb und wertvoll sind. Hier gibt er Feinstes und Innerlichstes, und wenn auch der eine vielleicht noch mehr haben möchte, ein größeres Eingehen auf die historisch gewordenen Formen der Religion, dem anderen der Begriff der Religiosität zu weit gefaßt erscheinen mag, wenn die *anima naturaliter christiana* sich zur *anima naturaliter religiosa* weitet: jeder, mag er berufener Erzieher, Religionslehrer, Pfarrer, ja Vater und Mutter sein, denen die religiöse Entwicklung ihrer Kinder am Herzen liegt, jeder findet hier Mahnung und Anregung, auch diesem schwierigen Problem der Jugendentwicklung näherzukommen. 'Religiöses Leben wächst nicht so sehr durch Bücher und durch Unterricht als durch den Einfluß nahe geschauter religiöser Persönlichkeiten, zu denen der Jugendliche mit seinem noch kindlichen Suchen und seiner verschlossenen Seelenblüte verstehenden Zugang fände. Menschen, die solche Seelen zum Aufblühen bringen können, gibt es; aber sie sind selten, wie die begnadeten Naturen überall

findet. Einen objektiven poetischen Stoff gibt es nicht, daher das häufig zu beobachtende Schwanken des Dichters zwischen mehreren Stoffen. Die Zufälligkeit des Stoffes oder der Fabel führt aber zu der — sehr weitgehenden und jedenfalls einzuschränkenden — Folgerung, daß alle Quellenforschung verkehrt sei. Denn nicht in fremden Dingen, sondern im eigenen Empfinden liegt der wahre Stoff des Dichters.

An ein Beispiel solcher irregehenden Quellenforschung knüpft Ernst Cassirer in dem Aufsatz 'Hölderlin und der deutsche Idealismus' seines Werkes 'Idee und Gestalt' an (3). In dem Buche 'Über die Entwicklungsgeschichte von Hölderlins Hyperion' (1907) wollte Zinkernagel eine Reihe von Schichtungen der Dichtung nachweisen, die sich durch rein äußerliche Einwirkung Schillers, Fichtes, Platons, Tiecks und Schellings erklären ließen; auch die Lyrik Hölderlins ist nach ihm von der Umbildung seiner Gedankenwelt unter solchen Eindrücken beeinflußt. Wie C. mit Recht betont, würde man, falls das richtig wäre, auf die Annahme einer dichterischen Eigenart Hölderlins Verzicht leisten müssen. Er sucht demgegenüber 'aus dem dichterischen Wesenselement bei Hölderlin, das ihm ursprünglich angehört und das aller abstrakten Reflexion vorausgeht, auch diejenigen Züge zu begreifen, die in der Gesamtheit seiner theoretischen Welt- und Lebensansicht allmählich immer bestimmter heraustreten'. Das ist aber der philosophische Idealismus, dessen Gedanken bei dem Dichter eine persönliche Färbung annehmen und so wieder ins Allgemeine zurückwirken. Indem C. diesen Prozeß im einzelnen verfolgt, entwickelt er zunächst die Naturanschauung Hölderlins und beleuchtet von hier aus seine Stellung zu den einzelnen Vertretern des philosophischen Idealismus. — Der erste Aufsatz desselben Werkes 'Goethes Pandora' bringt im ersten Teile einen Beitrag zu Goethes Verhältnis zu Platon und dem Neuplatonismus, an dessen Gedankenwelt die Pandora heranzurücken ist. Aber auch unter dem starken Eindruck seiner Vertiefung in diese Philosophie bleibt Goethe er selbst. Sein künstlerisches Weltgefühl findet die Idee, die 'Form', nicht in einem überhimmlischen Ort, sondern rückt sie hinein in die Natur und in die Macht und Schranken des Zeitlichen. So gibt sich auch das Reich der Form, das Pandora darstellt, dem Menschen nicht zu dauerndem Besitz. Neben der Allegorie der Pandora zeichnet sich in Epimetheus und Prometheus der Goethesche Dualismus ab: Die Welt des Sinnens und der Beschaulichkeit und die des Wirkens und der Tat. Auf der so erschlossenen Grundlage erörtert C. dann weiterhin die Frage, wie sich Goethe die Vollendung des Fragments gedacht habe. Er kommt zu dem Ergebnis, daß im zweiten Teile das Ewige nicht nur im Wandel und Werden der Natur, sondern in der Mannigfaltigkeit menschlichen Strebens und Wirkens zur Anschauung gelangen sollte. — Während in den weiteren Aufsätzen 'Goethe und die mathematische Physik' und 'Die Methodik des Idealismus in Schillers philosophischen Schriften' die philosophische Seite beherrschend in den Vordergrund tritt, ist noch literarhistorisch interessant die feine Untersuchung 'Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie'. Vor allem auf Grund des Briefwechsels des Dichters stellt C. dar, wie er in seinem unbeirrbaren Wahrheitsdrang sich mit der Kantschen Lehre, der er zuerst scharf ablehnend gegenübersteht, auseinandersetzt und wie sie in ihm künstlerische Kräfte auslöst und seinen Werken ihren tragischen Grundcharakter gibt. In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, wie er Kleist als Romantiker nachdrücklich ablehnt, indem er seine scharfe Gegenüberstellung der äußeren und inneren Welt, in der er Unvereinbarkeit und Unversöhnlichkeit tief und leidvoll empfindet, zusammenhält mit der Sucht der Romantik, die mystischen Schauer des Unbegreiflichen spielen zu lassen und nicht nur die Bestimmtheit der Welt, sondern auch die Bestimmtheit des Ichs aufzugeben.

Unger bezeichnet in seiner obenerwähnten Schrift als einen bei dem heutigen Stande der geistesgeschichtlichen Forschung fast überkühn zu nennenden Anfang einer Ideengeschichte des ganzen Zeitalters des deutschen Idealismus H. A. Korffs 'Geist der Goethezeit'. Bisher liegt von dem Werke nur der erste Teil, Sturm und Drang, vor, und ich möchte eine eingehendere Würdigung bis nach seiner Vollendung zurückstellen. Dagegen will ich hier auf desselben Verfassers Vortragsfolge 'Humanismus und Romantik' (4) aufmerksam machen, die er als eine Vorstudie zu dem 'Geist der Goethezeit' bezeichnet. Korff will darin keine wissenschaftlichen Ansprüche machen, er hofft aber, die nach geschichtlicher Klarheit Strebenden durch die vereinfachenden Übersichten zu fördern. 'Was bedeutet unsere klassisch-romantische Dichtung in der Geschichte der Humanität, d. h. des Menschenideals?' So formuliert er seine Aufgabe, und in packender Anschaulichkeit arbeitet er daraufhin die großen Linien der geistigen Entwicklung von der Renaissance zur Romantik heraus. Die Überschriften der fünf Kapitel geben am deutlichsten den Stufengang an: 1. Das Wesen des Humanismus von der Renaissance bis zur Sturm- und Drangbewegung, 2. Die Problematik des Humanismus: Der Mensch und das Leben, 3. Das klassisch-deutsche Humanitätsideal: Die Kultur der Gesinnung, 4. Die Problematik des klassischen Humanitätsideals: Der Mensch und das metaphysische Bedürfnis, 5. Das romantische Ideal: Der Kultus des Übersinnlichen. Dabei ist immer zu beachten, daß Korffs 'Humanismus' nicht jene Teilbewegung der Renaissance bedeutet, die wir im allgemeinen darunter verstehen, sondern die große geistige Bewegung der abendländischen Kultur vom XV. bis zum XVIII. Jahrh., deren Sinn und deren Symbol das Humanitätsideal ist. — Die neuen Richtlinien für die höheren Schulen Preußens setzen in den Mittelpunkt des deutschen Unterrichts der Prima 'den Zeitraum der Wiedergeburt deutschen Wesens im Idealismus unserer Klassik und Romantik, in dem der deutsche Geist alle auf ihn wirkenden Bildungskräfte in neuer und eigenartiger Einheit zusammengefaßt hat ...' Korffs Vorträge bilden ein äußerst wertvolles Hilfsmittel, die in den Lehrplänen gestellte Aufgabe in ihrem weiten Umfang zu erfassen. Ich bin überzeugt, daß mancher Deutschlehrer bei ihrer Lektüre gleich mir sagen wird: Von dieser Seite sah ich's nie!

Unter den mir vorliegenden Darstellungen größerer Teilgebiete der neueren Literatur eröffnet die Reihe H. Cysarz, 'Deutsche Barockdichtung' (5). Das Werk ist ganz auf Synthese eingestellt. 'Einheit und Ganzheit' ist das erste Kapitel überschrieben, in dem das Verhältnis des Barocks zur Renaissance, zur Reformation und zum Rationalismus behandelt wird. Und entsprechend klingt das letzte 'Zerfall und Zeitwende' ab, indem es die Überwindung des literarischen Barocks durch die Aufklärung, das Rokoko und die Klassik darstellt. Zwischen diesen beiden schon äußerlich umfangreichsten Abschnitten — sie bilden ein Drittel des Werkes — mit ihrer ins Allgemeine gehenden Betrachtung liegen die sieben Kapitel, in denen C. den Stoff sichtet, ordnet und im einzelnen beleuchtet. Eine gewaltige Fülle von Wissen wird dabei offenbar. Der Verfasser beherrscht die ganze Epoche, überall zieht er Verbindungslinien zu den Literaturen der anderen westeuropäischen Völker und verdeutlicht damit das Entscheidende des Barocks, die Bildung eines Weltmenschentums. An die großen Ausländer Ariost, Shakespeare, Calderon, Lope de Vega u. a. reichen zwar die deutschen Vertreter nicht heran, immerhin bietet die Betrachtung der deutschen Barockpoesie in diesem großen Zusammenhange ein fesselndes, überraschendes Bild. Besonders Zesen wird von C. in seiner Vielseitigkeit eindrucksvoll gezeichnet, während er die größten Geister der Zeit, Gryphius und Grimmelshausen, bewußt zurücktreten läßt. Ein Beispiel feinster Charakterisierungskunst ist die Gegenüberstellung des

österreichischen Barocks mit seiner prunkenden, durch die Jesuiten stark international beeinflußten Hofkunst, mit seinen Lustspielen und glitzernden Märchen und Schwänken und des nördlichen, durch die Nachwirkung von Luthers mächtiger Persönlichkeit bestimmten Wort- und Bürgerbarocks. Nicht als Abschluß, sondern als Anstoß soll nach des Verfassers Absicht das Buch bewertet werden. Es ist die erste umfassende Darstellung des Barocks. Aber wie der Verfasser ganz in der Zeit lebt, wie sogar sein Stil sich oft völlig dem behandelten Stoffe anpaßt, pomphaft überladen oder voll 'gemessener Architektonik, geschliffener Antithetik, gestufter Farbenakkorde' erscheint, so setzt er häufig auch beim Leser eine doch wohl nur selten vorhandene eingehende Bekanntschaft mit der Materie voraus. Für die meisten Benutzer des Buches würde wenigstens eine Zusammenstellung der wichtigsten Literatur und der Ausgaben der Dichtwerke, die ja längst nicht alle im Neudruck vorliegen, seinen Wert beträchtlich erhöhen.

Bei F. J. Schneider, 'Die deutsche Dichtung zwischen Barock und Klassizismus'(6) tritt die Charakteristik der in der Literatur führenden Persönlichkeiten und die Inhaltsangabe der wichtigeren Werke stärker in den Vordergrund, wenn auch die einzelnen Bilder in den Gesamtrahmen geistesgeschichtlicher Betrachtungsweise eingespannt werden. Der Verfasser versucht, die Zeit von Opitz bis zum Sturm und Drang als Einheit zu fassen, indem er verfolgt, wie sich das XVIII. Jahrh. zu dem Erbe der Barockzeit stellt. So bedeutet ihm Klopstocks 'Messias' die Vollendung der religiösen Richtung des Literaturbarocks und ist ihm Wieland der Vollstrecker des sinnlich-erotischen Kunstwillens der Barockzeit. Verhältnismäßig ablehnend steht Schn. Lessing gegenüber. Vor allem seinen großen kritischen Schriften bestreitet er ein gut Teil der Bedeutung, die ihnen die zünftige Literaturforschung bisher zugeschrieben. Von Lessings Verhältnis zu Shakespeare meint er, daß der Deutsche dem Briten innerlich ebenso fremd gegenübergestanden habe wie dem Dichter des Messias. Auch der Dramatiker Lessing kommt nicht gut weg; nur 'Minna von Barnhelm' und 'Nathan der Weise' werden als Fortschritte anerkannt. Aufschlußreich ist die Untersuchung des Lessingschen Faustplans, 'ein Schulbeispiel, wie der Rationalismus den Fauststoff mit gnädiger Aufnahme der in ihm schlummernden volkstümlichen Elemente dichterisch behandelt'. Lessing ist nach Schn. der Gipfelpunkt des Rationalismus, gewiß ein stolzragender Gipfel, aber doch keiner, von dem ein weiter Blick in neues Land möglich wäre. Der Mittler zwischen der vorgehenden alten und der werdenden neuen Zeit ist vielmehr Klopstock, der als Vorläufer des unsere heutige Lyrik so stark bestimmenden Expressionismus aufzufassen ist. — Der Sturm und Drang leitet die neue Zeit ein. Ihn behandelt Schn. im 2. Teil seines Werks. Gegenüber der schließlich ganz intellektuell gefärbten Geisteskultur der Aufklärungszeit und dem bei aller gesellschaftlichen und geistigen Anmut als degenerierende Verbildung empfundenen Rokoko suchen die Stürmer und Dränger in entschiedenster Kampfstellung das Recht des Individuums zu verfechten. So ist der Gesamtcharakter der Bewegung subjektiv. Auch die intellektuelle Tätigkeit ist stets von starken Gefühlstönen begleitet. Dichten heißt jetzt: künstlerisch aussprechen, was den einzelnen bewegt. Dazu bedarf es keiner Vorbilder, das 'Genie' schafft voraussetzungslos, ohne Regel. Auf dem so mit breiten Strichen gezeichneten Hintergrunde heben sich die einzelnen Vertreter plastisch ab, die Wegbereiter Hamann und Herder, dann vor allem der junge Goethe, Klinger, Lenz, Schiller. Mit hinreißendem Schwunge wird besonders Goethe charakterisiert, in scharfer Kontrastierung des 'Götz' und der 'Stella' gegen Lessings 'Emilia Galotti' und 'Miß Sara Sampson', in eigenartiger Vertiefung beim 'Werther' als einem Generationenschicksal, einer Tragödie der zu plötzlich Erstandenen, in kraftvoll gegen

philiströse Apologetik vorstoßender Auffassung in der Sesenheimer Lyrik. Von weiteren bemerkenswerten Partien dieses Teils möchte ich die Zeichnung Heinses hervorheben, den Schn. als den Dichter darstellt, der den letzten Resten barocker Sinnlichkeit den Geist der Geniezeit einhaucht, und die Besprechung der Schillerschen Anthologie mit der starken Betonung ihrer expressionistischen Züge. — Im ganzen liegt in Schneiders Buch ein auf eingehender Vertiefung beruhendes Werk vor (auch das angefügte Literaturverzeichnis sei rühmend erwähnt), ein Werk auch von erquickender Frische der Darstellung, das wohl oft gefühlsmäßigen Widerstand auslöst, immer aber anregend und fesselnd ist.

Ein von A. Köster (†) als Torso hinterlassenes Werk 'Die deutsche Litertur der Aufklärungszeit' gibt J. Petersen heraus. Vollendet würde es innerhalb der großen deutschen Literaturgeschichte, deren Herausgabe Köster 1906 übernommen hatte (vgl. diese Zeitschr. S. 287f.), die Entwicklung der deutschen Dichtung von der Aufklärung bis zur Klassik dargestellt haben. Aber auch in der nicht zum letzten Abschluß gelangten Gestalt ist die Arbeit wertvoll und fördernd. Wenige Jahre nach ihrem Anfang begann die wissenschaftliche Umwälzung, die überall auf Synthese drängte, mit ihren berechtigten Forderungen, aber auch ihren mannigfachen Gefahren, und es ist erschütternd zu lesen, wie sich K. aus seinem Wunsche heraus, 'seinem Volke mit schwachen Händen ein Denkmal zu errichten', in ernstem Ringen mit diesen Bestrebungen auseinandersetzt: ...'Kulturgeschichte, Stilgeschichte, Geistesgeschichte, Geschichte der Ästhetik und wie sie heißen, jede von hohem und höchstem Wert, sind alle keine Literaturgeschichte, keine Geschichte der Kunst, deren Ausdrucksmittel das Wort ist. Ich mußte mir — nicht eklektisch — meinen Weg selbst suchen... Auf einige wenige Abstraktionen oder gar eine einzige läßt sich das reiche Getriebe nicht bringen. Ich mußte das bunte Kräftespiel fühlen und sehen, die einzelnen Mitspieler in dem großen Drama mir bald näher, bald ferner wissen, jeden seine sonderliche Rolle verkörpern und doch keinen zu selbständig aus der Gruppe der Artverwandtschaft und dem gemeinsamen Volksschicksal der Erschaffung einer Nationalliteratur heraustreten lassen.... ' Dies Ziel ist in dem, was uns vorliegt, verwirklicht. Wenn K. auch 'nur' deutsche Literaturgeschichte erzählt, so blickt er dabei stets von hoher Warte über die ganze Fülle des Lebens hin. Französischer Klassizismus und Rokokodichtung, Die ersten Angriffe gegen die französierende Dichtung, Das Theater und Drama bis 1767, Die Empfindsamkeit, Die Aufklärung — die Überschriften zeigen schon, unter welchem Gesichtswinkel die Probleme in Angriff genommen sind. Dabei im einzelnen klare, ruhige Betrachtung, eine sorgsam gefeilte, vollendete Darstellung. Höchst fesselnd ist es, nebeneinander die Charakteristiken Lessings bei Köster und Schneider zu verfolgen. Auch bei K. manche einschränkende Bemerkung — im ganzen aber ist ihm Lessing neben Friedrich d. Gr. einer der kraftvollsten Geistespioniere des XVIII. Jahrh.: 'nach seinem Alter und seiner ersten Geistesbildung noch ein Angehöriger einer früheren Generation, durch seine großen kritischen Werke ein Vorbereiter für ein neues Zeitalter, in seinen letzten Schriften und ihren Problemen ein Moses, der das gelobte Land der Zukunft vor sich liegen sah, ohne es doch betreten zu dürfen.' — Als Anhang ist der Darstellung der Literatur der Aufklärungszeit noch ein bereits 1912 im Leipziger Universitätsprogramm abgedrucktes 'vorläufiges Kapitel' angefügt: 'Die allgemeinen Tendenzen der Geniebewegung', das jedoch der Verfasser in der vorliegenden Form nicht beibehalten wollte, das aber einen gewissen Abschluß und Ausblick bedeutet und nur noch mehr bedauern läßt, daß das Werk nicht zur Vollendung gediehen.

Über 'Die deutsche Romantik' hat P. Kluckhohn (8) im Winter 1922/23 in der Osnabrücker Gesellschaft für Geisteswissenschaften sieben Vorträge gehalten, die er jetzt, nach einigen Seiten ergänzt, als Buch vorlegt. Bei aller gedrängten Kürze anschaulich und klar, sucht er zunächst das Wesen der Romantik aus ihrem Gegensatz zur Aufklärung und zum Klassizismus zu bestimmen, um dann zu der Behandlung der einzelnen Probleme, mit denen sie sich beschäftigt, überzugehen: Kunst, Religion, Natur, Neubelebung deutscher Vergangenheit, Liebe, Ehe, Staat. Den letzten Vorträgen, welche der romantischen Dichtung im besonderen gelten, schließt sich ein kurzer Überblick über die romantische Malerei und Musik an. In die geistesgeschichtlichen Erörterungen sind die Charakteristiken der führenden Vertreter eingeflochten; Friedrich und Caroline Schlegel, Novalis und Eichendorff sind mit besonderer Liebe gezeichnet. Die auf streng wissenschaftlichem Grunde ruhende frische Darstellung scheint wie selten eine geeignet, den Leser an die Romantik heranzuführen und zu weiterer eindringenderer Beschäftigung mit ihr anzuregen.

Für weitere Kreise bestimmt ist auch C. Osswald, 'Die blaue Blume' (9). Das äußerst geschmackvoll ausgestattete Buch führt in gewählter, schöner Sprache in die Romantik ein. O. faßt die Bewegung im Gegensatz zur Aufklärung und bestimmt ihren Grundcharakter als Sehnsucht und Weltallstimmung. Die katholische Tendenz tritt nirgends aufdringlich oder gar verletzend hervor. So kann die Lektüre des feinen Buchs auch für Andersgläubige zum Genuß werden.

Als Ergänzung zu den besprochenen umfassenden Schriften seien zunächst einige Ausgaben erwähnt.

Das Bibliographische Institut bringt neuerdings die bedeutendsten Werke Goethes in Einzelausgaben heraus. Mir liegen vor die 'Italienische Reise', von R. Weber (10) und die 'Epen', von E. A. Boucke (11) bearbeitet. Webers Einleitung würdigt zunächst die Entstehung der Schrift, um dann die Bedeutung der Reise selbst als Wiedergeburt für den Menschen, den Künstler, den Dichter und den Naturforscher Goethe darzulegen. Er verbindet dabei eingehende Kenntnis der zeitgenössischen Literatur mit liebevoller Vertiefung in Goethes Schilderung und Berichte, und daß er selber Goethes Spuren in Italien nachgegangen ist, läßt seine Darstellung besonders lebendig erscheinen. Der Wert der Ausgabe wird aber vor allem erhöht durch die mehr als 100 Seiten (bei leider sehr kleinem Druck!) umfassenden Anmerkungen, die mit genauester Kenntnis der weitschichtigen Literatur das Verständnis des Textes fördern. — Zu den Epen hat Boucke eine gehaltvolle Einleitung geschrieben, die Goethe als Epiker zu würdigen sucht. In 'Reinecke Fuchs' und 'Hermann und Dorothea' sieht er Zeugnisse der allgemeinen Verbürgerlichung aristokratischer Kunst- und Lebensformen. Aber neben der bürgerlichen Epopöe liegt eine andere Möglichkeit, typische menschliche Schicksale mit epischen Mitteln darzustellen, am Anfang aller Kulturentwicklung, wo das Epos aus dem Mythos geboren wird und der einzelne noch in engster Fühlung mit der Gesamtheit steht. Wie stark dieses heroische Epos auf Goethe gewirkt hat, bedarf kaum eines Beweises. Er machte es sich selbst zur Pflicht, alles mit den Augen Homers zu sehen. Aber die Naturform des Heldengesanges läßt sich nicht wieder aus dem Urgrund versunkener Zeiten hervorzaubern. So war die 'Achilleis' gleichsam zum Fragment prädestiniert. Über diese Behandlung des Epikers Goethes hinaus führen noch besondere Einleitungen in die einzelnen Werke ein. Die am Schluß des Ganzen angefügten Anmerkungen sind für den wissenschaftlichen Leser wertvoll.

Die in der Geschichte der Romantik so bedeutungsvollen Wiener 'Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur' A. W. von Schlegels hat G. V. Amoretti (12)

in einer kritischen Bearbeitung neu herausgegeben. In einer umfassenden Einleitung ordnet er die Vorlesungen in das Leben und die Entwicklung Schlegels ein. Ausgehend von Schlegels 'Comparaison entre la Phèdre de Racine et celle d'Euripide' (1807) untersucht er das Hervortreten und die allmähliche Erweiterung der leitenden Gedanken, besonders die Einstellung ihres Trägers zu der Frage des Verhältnisses des antiken zum modernen Drama. Mit eingehender Kritik führt er in die Geisteswelt der Vorlesungen ein und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß Schl. nicht imstande gewesen sei, Antike und Moderne zu einem Begriff zu verschmelzen. Wohl bringt er Lessing, Herder und der zeitigen Kritik gegenüber Fortschritte, aber in seiner Auffassung besonders der romanischen Literaturen offenbart sich vielfach ein unrichtiges Urteil. Im weiteren wird die Nachwirkung Schlegels gekennzeichnet: 'Die deutsche Romantik blieb für die nichtdeutschen Völker A. W. Schlegel und von seinen Schriften die Wiener Vorlesungen.' So wird in erster Linie sein Einfluß auf Mme. de Staël dargelegt, ferner auf Victor Hugo, auf Manzoni und andere Italiener, auf die englische und spanische Literatur. In dem vielen Positiven, das für die Erkenntnis des Schrifttums der fremden Völker, besonders der romanischen, aus Amorettis Untersuchungen herausspringt, sehe ich den Hauptvorzug der Einführung in die Ausgabe.

Endlich möchte ich noch auf ein Buch aufmerksam machen, das eine Episode aus Goethes Leben eingehend behandelt, die Reise, die er 1778 in Begleitung Karl Augusts nach Berlin und Potsdam unternahm. O. Pniower (13) hat auf Grund der Tagebuchaufzeichnungen und Briefe Goethes und der Berichte von Zeitgenossen streng wissenschaftlich und doch in anziehendem Plauderton diesen einzigen Aufenthalt Goethes in der preußischen Hauptstadt geschildert und dabei ein lebendiges Bild des gesellschaftlichen und geistigen Lebens der Residenz gegeben. Die zahlreichen, meistens auf gleichzeitigen Stichen beruhenden Abbildungen und die vornehme Ausstattung erhöhen den Reiz des hübschen Buches.

1. Rudolf Unger, Literaturgeschichte als Problemgeschichte. Zur Frage geisteshistorischer Synthese, mit besonderer Beziehung auf Wilhelm Dilthey. (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, geisteswissenschaftliche Klasse, 1. Jahr, Heft 1.) Berlin, Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte 1924. 30 S. gr. 8. 3 M.

2. Vom Geiste neuer Literaturforschung. Festschrift für O. Walzel, hrsg. v. J. Wahle u. V. Klemperer. Wildpark-Potsdam, Akademische Verlagsgesellsch. Athenaion 1924. 232 S. 4. 18 M.

3. E. Cassirer, Idee und Gestalt. Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist. 2. Aufl. Berlin, Bruno Cassirer 1924. 202 S. gr. 8. 4,50 M.

4. H. A. Korff, Humanismus und Romantik. Die Lebensauffassung der Neuzeit und ihre Entwicklung im Zeitalter Goethes. Leipzig, J. J. Weber 1924. IV, 142 S. 8. 3,20 M.

5. Herbert Cysarz. Deutsche Barockdichtung. Renaissance, Barock, Rokoko. Leipzig, H. Haessel 1924. VII, 311 S. gr. 8. Halbl. 10 M., Leinw. 12 M.

6. F. J. Schneider, Die deutsche Dichtung vom Ausgang des Barocks bis zum Beginn des Klassizismus 1700—1785. Stuttgart, J. B. Metzler 1924. XI, 492 S. gr. 8. 9,50 M.

7. A. Köster, Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit. Heidelberg, C. Winter 1925. XI, 298 S. 8. 10 M.

8. P. Kluckhohn, Die deutsche Romantik. Bielefeld u. Leipzig, Velhagen & Klasing 1924. VIII, 286 S. 8. 6.50 M.

9. C. Osswald, Die blaue Blume. München, Gesellsch. f. kirchl. Kunst 1925. 72 S. 8. 8 M.

10. Goethe, Italienische Reise. Zweiter Römischer Aufenthalt. Kritisch durchgesehen, eingeleitet und erläutert von R. Weber. Leipzig, Bibliogr. Institut 1925. 684 S. 8. 5,50 M.

11. Goethes Epen. Kritisch durchgesehen, eingeleitet und erläutert von E. A. Boucke. Leipzig, Bibliogr. Institut 1925. 309 S. 8. 3,50 M.

12. August Wilhelm von Schlegels Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur. Kritische Ausg. v. G. V. Amoretti. 2 Bde. Bonn u. Leipzig, Kurt Schroeder 1923. CXIV, 218; V, 338 S. 8. 16 M.

13. O. Pniower, Goethe in Berlin und Potsdam. Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1925. 103 S. gr. 8. 8 M.

AUSLANDSKUNDE: FRANZÖSISCH (DEUTSCHLAND—FRANKREICH. ROKOKO, FRANZÖSISCHE REVOLUTION, TAINE)

VON EDUARD SCHÖN

H. STEGEMANN, der durch seine vierbändige Geschichte des Weltkrieges bekannt geworden ist, hat einen starken Band 'DER KAMPF UM DEN RHEIN' (1) geschrieben. Er ist dem deutschen Volke gewidmet, an dessen noch nicht erfüllte Sendung Stegemann leidenschaftlich glaubt. 'Im Rahmen der großen Politik und im Wandel der Kriegsgeschichte' verfolgt Stegemann ein zweitausendjähriges Ringen um den Besitz des Rheines. Militärgeographische und strategische Erörterungen drängen das weitschichtige Thema auf die Verfolgung einer einzigen Linie zusammen: der Rhein und immer wieder der Rhein ist bewußt und unbewußt das letzte Ziel unzähliger Kriegshandlungen auf dem gleichen großen Schauplatz seiner Ufergelände und auf weit auseinanderstrebenden Kriegsschauplätzen des ganzen Kontinents, ja der Welt. Und ein großes strategisches Gesetz glaubt Stegemann zu erkennen: der Rhein ist keine politische oder strategische Grenze. Das ganze Stromgebiet bildet eine innerlich eng verbundene Einheit. Wer die Hand nach der einen Hälfte ausstreckt, zerrt an einem unzerreißbaren Ganzen. Und dieses Ganze ist deutsch und muß deutsch bleiben. Denn der Deutsche braucht den Strom und seine Uferländer, um zu leben, der Franzose, um seine Vormacht auf dem Kontinent darauf zu gründen. So erscheint der Rhein als das Problem Europas.

Stegemann gibt einem unendlich verschlungenen politischen Geschehen einen ordnenden Sinn, indem er immer wieder Beziehungen zu dem großen Rheinproblem herstellt. Eine Psychologie der Franzosen und der Deutschen schimmert an manchen Stellen seines Buches hervor: den Franzosen ist der Rhein eine politische Leidenschaft, ihrem ewig unruhigen Drang nach Macht und Ruhm ein Ziel, das sie befeuert und aufjagt, den Deutschen ist der Rhein Sehnsucht und Schicksal. Politisch straffe Zielstrebigkeit scheint französisches Handeln zu leiten, zäh, hartnäckig, ja übers Ziel hinaus. Geschmeidige Diplomatie fördert französische Pläne, die im Grunde von allen Regierenden gleich gewollt werden, ob es bourbonische Könige oder republikanische Volksmänner oder Franzosenkaiser sind. Pläne, die auch mit allen Mitteln gewollt werden, mit verschlagener Intrigue, mit weitgespanntem Netz von Bündnissen, mit eigenem Blutopfer und rohester Gewalt. Und dagegen erscheinen im Gesamtbilde des deutschen Volkscharakters die alte deutsche Uneinigkeit, die alte deutsche politische Ahnungslosigkeit, und dann und wann wieder die alte deutsche wilde Kampfeswut. Und Lehre und Mahnung liegen zwischen den Zeilen. Es steckt der Stoff zu einem grandiosen Epos in dem Werk. Aus höchster Schau erscheint ein Kampf, dessen zeitliche und räumliche Ausmaße kaum mehr zu umspannen sind. Wie ein Riesenmythus mutet das Völkerringen an. Immer wieder an den geographisch vorbestimmten Punkten zieht der Kampf seine furchtbaren Wirbel. Doch hat Stegemann natürlich kein Dichtwerk schreiben wollen, sondern genaue Schlachtenschilderung und große Politik. Leider sind die vielen, vielen Schlachtenschilderungen, die ja mit der selbstgesetzten Einengung des Themas gegeben scheinen, zu breit hingesetzt. Auch kleine und kleinste Gefechte werden einem nicht erspart, wie auf der anderen Seite nicht immer nur die große Politik dargestellt wird. Was damit an Detailfülle gewonnen wird, geht an erregender Kraft verloren.

Daß eine Gefahr einem solchen Werk droht, scheint Stegemann selbst zu fühlen. Jeder einzelne Akt geschichtlichen Lebens ist durch unzählige Fäden mit unüber-

sehbar vielen anderen verbunden. Wenn die Spezialgeschichte einen einzelnen Faden herauslöst und für sich weiter verfolgt, ohne an jedem neuen Knotenpunkte die Wechselwirkung der neuen Ereignisse aufzuzeigen, so hat das seine Bedenken. Stegemann aber sagt: mein Faden ist der starke Hauptfaden, zu dem alle anderen Fäden hinstreben. Hier wird man Stegemann nicht immer folgen können, sondern anstatt des geradlinigen Verbundenseins der Ereignisse durch die Idee: Kampf um den Rhein andere Zusammenhänge herstellen und damit denn auch oft einen anderen Sinn der Ereignisse. Der Wert des Buches bleibt trotzdem bestehen. Dem 'unpolitischen' Deutschen das Gedächtnis zu stärken, die Größe des Rheinproblems durch die gewaltige geschichtliche Perspektive herauszuheben, dem Deutschen über seine Aufgabe volle Klarheit und für seine Aufgabe neue Liebe zu geben, dazu wird Stegemann starke Hilfe bieten. Wer sich mit Auslandskunde befaßt, wird seinem Buche entnehmen: die Auseinandersetzung zwischen Deutschland und Frankreich ist das Problem Europas. Und der Kern dieses Problems liegt in der Lösung der Rheinfrage beschlossen.

Dem schwierigen Problem Deutschland—Frankreich geht der bekannte Pariser Professor für Germanistik Henri Lichtenberger nach in seinem Buche 'Deutschland und Frankreich in ihren gegenwärtigen Beziehungen' (2). Er möchte 'die Psychologie der französisch-deutschen Beziehungen zeichnen und die Entwicklung eines Gegensatzes beschreiben, der eine dauernde Gefahr für den Frieden der Welt ist....' Er versichert, sich bemüht zu haben, 'die französische Anschauungsweise für Ausländer verständlich zu machen, aber auch für das französische Publikum die deutsche so treu wie möglich wiederzugeben'. Leider hat meines Erachtens diese Bemühung keinen rechten Erfolg gehabt. Es ist unausbleiblich, daß eine Darlegung der politischen, finanziellen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen Probleme von größter Verworrenheit die Kraft eines Mannes übersteigt. Hier exakte Wissenschaftlichkeit fordern, wäre unbillig. Aber dann müßte die Stärke des Buches im Psychologischen liegen, in dem 'Verstehen'. Und da hapert's. Wohl erkennt Lichtenberger, daß es eine von Volk zu Volk wechselnde Wahrheit gibt, daß jede Nation eine ihr nützliche 'Legende' schafft, daß mit dem Sosein des einen und dem Anderssein des anderen Volkes die Mißverständnisse gesetzt sind und daß hier immer wieder furchtbare Gefahren drohen. Aber man hat stets den Eindruck, daß für ihn die französische Wahrheit doch die Wahrheit ist. Lichtenberger versteht uns nicht, so sehr er sich vielleicht darum bemühen mag. Ein Beispiel statt unzähliger: die Schuldfrage ist für ihn darum erledigt, weil vor dem *bon sens* der Franzosen die deutsche Schuld ausgemacht ist. Dieser *bon sens* der Franzosen, diese ihre fanatische Logik ist leider der tiefe Grund unserer Leiden. Die starre Konsequenz ihres Denkens schafft Ruinen, auch im eigenen Lande. Kann der Deutsche andere Völker verstehen? Kann er die Franzosen besser verstehen als sie uns? Ich glaube es allerdings, so anmaßend es aussieht das auszusprechen. Das Ideal des Franzosen, so sagt einmal Simmel, ist der vollkommene Franzose, das Ideal des Deutschen ist der vollkommene Deutsche — und zugleich sein Gegenteil, sein Anderes, seine Ergänzung. Das Fremde durch den Gegensatz Erlösende suchen, ist deutsche Sehnsucht. Der Franzose ist, wie der Engländer, sich selbst genug. So kann man in Lichtenbergers Buch wohl den typischen Franzosen sich spiegeln sehen: er hat die Deutschen sich französisch ausgelegt und meinte, sie so treu wie möglich wiederzugeben.

Mit dem gleichen schweren Problem: Deutschland-Frankreich ringt Hermann Platz in seinem Buche 'Um Rhein und Abendland' (3). Er schreibt als gläubiger Katholik 'für deutsches Wirken am deutschen Rhein' und 'gegen die Verkehrung



des christlich-abendländischen Ideals'. Seine Gedanken ranken sich meist um allerlei Schriften, die er bespricht, aber sie dringen alle in eine Richtung vor: Rheinland ist deutsches Land. Und: das Abendland ist die große, wieder zu verwirklichende Idee. Sie zu verwirklichen ist das katholische Denken das Mittel, das Platz anpreist. Zugleich ist seine Schrift ein Protest gegen alle Vereinzelung, der Menschen wie der Völker, gegen Verwirtschaftlichung und Versachlichung, in die das Geistige zu versinken drohe. Es sind feine Gedanken in dem Buch, so in den Abschnitten: Deutschland und Frankreich, das Kernproblem im französischen Nationalismus, Macht und Geist in der abendländischen Politik, aber Gedanken aus sehr hohen Regionen. Von ihnen bis zu den vielen praktischen Aufgaben des Tages ist ein langer Weg. Platz' seelische Wärme ist allzu wortreich, man vermißt den praktischen Sinn, der sich dem 'hier und jetzt' zuwendet. Das Buch würde gewinnen, wenn es gedanklich straffer gearbeitet wäre.

Fabre-Luces vielgenanntes, eben jetzt auch in deutscher Übersetzung erscheinendes Buch 'La Victoire' (4) kann dringend und rückhaltlos allen empfohlen werden, die sich um ein tieferes Eindringen in das Problem Deutschland-Frankreich bemühen. An Fabre-Luce gemessen, fällt Lichtenberger ganz ab, erscheinen Platz' Gedanken wolkenhaft. Das Buch umfaßt zwei Teile: 'Comment naquit la guerre' und 'La paix manquée'. Der erste Teil geht der überaus schwierigen Frage nach den Ursachen des Weltkrieges nach, schreitet über die Ereignisse des Juli und August 1914 hinweg zu den letzten Gründen der Weltkatastrophe und glaubt diese zu erkennen in dem gesamten politischen System der europäischen Allianzen, in den diplomatischen Gepflogenheiten der Vorkriegszeit, in der üblen moralischen Atmosphäre, in der autokratischen Außenpolitik von Staatsmännern, die in Scheindemokratien führten. Die Kriegsschuldfrage wird in einer freimütigen, großen Art behandelt, die Fiktion von Deutschlands Alleinschuld wird zurückgewiesen. Tapferkeit, geistige Freiheit, unpathetische Klarheit, vielseitige, exakte Studien, psychologische Feinfühligkeit und ein unaufdringlicher Glaube an eine neue Völkerordnung in Europa kennzeichnen das Buch. Man wird dem Verfasser nicht immer folgen können, aber man wird nie gereizt, nie verletzt und sehr vieles anders sehen lernen, als man es bisher gewohnt war. Der zweite Teil handelt von dem 'verfehlten Frieden' und gibt einen Überblick über die Nachkriegsereignisse, Ruhrbesetzung und Dawesgutachten einbegriffen. Auch dieser Teil ist alles andere eher als ein Bericht, er ist vielmehr eine Abrechnung. Nicht laut und unbeherrscht, sondern eindringlich und klug nimmt dasjenige Frankreich, von dem man hierzulande nur wenig hört, das Wort gegen die Poincarésche Politik. Für uns wird es darauf ankommen zu wissen: in wessen Namen spricht Fabre-Luce? Wer steht hinter und wer neben ihm?

Karl Toth, 'Weib und Rokoko in Frankreich. Aus dem Leben eines Zeitgenossen Charles Pinot Duclos' (5). Ein Buch über das französische Rokoko, zu dessen wahrem Repräsentanten ein Geist mittlerer Größe, Duclos, erklärt wird, nicht etwa Voltaire, den man sonst wohl als vollendeten Ausdruck jener Zeit hinzustellen beliebt hat. Man wird über diesen kleinen Kunstgriff Toths, Rokoko und Duclos ineinander aufgehen zu lassen, lächelnd hinwegsehen und sich vom Rokokogeist dieses Buches ganz umfangen lassen. Und von diesem Geist steckt viel darin. Toth kennt das Jahrhundert, das er das französischeste nennt, sehr genau. Ja, zu genau. Das verhinderte ein letztes Abrücken vom Rokoko, um aus der Distanz heraus besser zu vergleichen und seinen Sinn zu deuten. Das Rokoko ist Herr geworden über den vielbelesenen und feinsinnigen Verfasser, so daß sein Schlußkapitel: Französische und deutsche Kultur



nicht *sub specie aeternitatis* geschrieben ist, wie er uns glauben machen möchte, sondern *sub specie* des französischen Rokoko. So ist dieses nach meiner Ansicht schwächste Kapitel doch wieder ein Zeichen für die Stärke, in der französisches Rokoko in Toth lebendig geworden ist. Und sein völkerpsychologischer Versuch wirkt darum nicht überzeugend, weil er die Urteile über das Franzosentum offenkundig gewonnen hat an einer eingehenden Betrachtung der Franzosen des XVIII. Jahrh. — und auch hier wieder fast unter Ausschließung der wahrhaft Großen dieser Zeit und ihrer geschichtlich entscheidenden Lebensleistung. Zahllose kühne Schlüsse Toths fallen dahin, wenn man das XVIII. Jahrh. nicht mit ihm als das 'französischeste' Jahrhundert ausgibt, wenn man es nur 'französisch' und mindestens das XVII. Jahrh. auch 'französisch' sein läßt. Ja, dann wird eigentlich alles anders, was als letzte Formeln über den französischen Geist gewonnen wird.

Wenn ich mich auch nicht zu Toths Gesamtschau des Franzosentums bekennen kann, so ist doch seine Darstellung des französischen Rokoko — und die macht den Hauptinhalt des Buches aus — eine ausgezeichnete Leistung. Der kulturkundlich eingestellte Leser wird hier etwas ganz anderes finden als in den Literatur- und Geschichtshandbüchern rein philologischer Prägung. Der unendliche Charme jener bestrickend verführerischen Zeit, die ganze erlesene Kostbarkeit und Künstlichkeit einer überreifen Epoche teilt sich ihm mit. Die *douceur de vivre* des Rokoko ahnt, wer Toth liest. Entzückende Bilder aus einem Leben voll sündhaft süßer Anmut strichelt Toth zierlich und kokett hin: Der Tageslauf der Dame, das geistige Scharmützel im Literatencafé, Theaterspielerei auf Liebhaberbühnen, ein ländliches Fest, ein Morgenempfang im Damenboudoir, eine Petite Maison u. dgl. mehr, alles belebt durch eine überreiche Menge von bekannten und neuen Bildern, Photographien, Porträts, Stichen, Vignetten, Miniaturen, Zierleisten, Initialen aus den Werkstätten der großen Rokokomeister. Und hierfür gerade muß man Toth Dank wissen: französisches Rokoko gewinnt erst volles anschauliches Leben, wenn die französische Rokokomalerei und Gravierkunst mithelfen, das französische Lebensgefühl, das in ihnen Gestalt gewann, nahezubringen. Und dann: es sprüht von Anekdoten, Witzen, Histörchen, Bonmots, von alle den losen, launigen, lockeren Teufeleien, in denen die Zeit sich auslebt, und es breitet sich aus und gewinnt in unzähligen Einzelzügen Gestalt: der Typus des französischen Rokokomenschen, ein Mensch mittleren Seelenmaßes, eine anmutige Zierform des Menschentums, eine zerbrechliche Luxusschöpfung. Als Repräsentant der Rokokowelt erscheint Duclos, dessen Aufstieg in die große Gesellschaft und dessen Herrschaft Toth breiter entwickelt, jedoch ohne daß Duclos' Bild scharf profiliert vor uns stände. Vielmehr erscheint Duclos' Entwicklung immer nur als ein Anlaß, erwünscht, um von allen möglichen Zuständen der Zeit zu reden, als ein Faden, an dem man sich durch die farbenreiche Rokokowelt hindurchtastet. Ob die vielen, vielen Personen der Zeit, die auftreten, richtig getroffen sind, vermag ich nicht zu beurteilen. Über den König Ludwigs XV. urteilt A. Wahl in seiner 'Vorgeschichte der französischen Revolution' günstiger als Toth. Die Größen wie Voltaire, Rousseau, Diderot, Montesquieu sind durch den eingangs erwähnten Kunstgriff, jedenfalls als Größen, hinwegeskamotiert und erscheinen auch in dem Rokokoformat, das Toth als das normale Dutzendmaß gewonnen hat. Man wird gut tun, ihr Vollmaß wieder herzustellen, aber doch aus Toth den Gewinn ziehen, manches an ihnen aus der Zeit und den Umständen besser zu verstehen. Alles in allem: ein Buch von Wert, freilich nur für den, der sich ihm nicht ganz rückhaltlos überliefert.

Im Anschluß an Toths Werk sei hier noch auf HAUSENSTEIN, 'ROKOKO' (8) verwiesen,

das jetzt in 4. Auflage vorliegt. Wer die französische Kunst des XVIII. Jahrh. kennen lernen will, wird wohl auch heute noch am besten zu dem großen Werk der Brüder Goncourt 'L'art du 18e siècle' greifen. Hausenstein gibt nicht weniger als 120 Seiten gutes Bildermaterial, meist Proben französischer Illustratoren. Und darin liegt der eine Vorzug des Buches. Den anderen, jedenfalls für die Zwecke der hier erörterten Kulturkunde geltenden, sehe ich darin, daß in einer Reihe von knappen Monographien die Lebensläufe führender Graphiker des Rokoko skizziert werden. Das Buch bietet also Kunst, und zwar vorwiegend französische Kunst, im Zusammenhang mit Kulturgeschichte. Lebensläufe wickeln sich vor unseren Augen ab, wie sie typisch sind für die unbekümmerte Lebensleichtigkeit der Zeit. Wenn man die graphische Kunst an der Hand Hausensteins durchgeht, so lernt man auch für die Dichtkunst anders und schärfer sehen. Die Bagatelle, das Niedliche, das Zierliche, das Kleinformat herrscht auch in der Literatur. Und ebenso herrscht dort das Galante, das erotisch Spielerische und das erotisch Gewagte, der Kult der Frau. Dieselbe Parallelität zeigt sich in den großen Rhythmen der geistigen Bewegungen des Jahrhunderts: Von einer steif repräsentativen großartigen Kunst geht es in die leichteren, beschwingten Linien des eigentlichen Rokoko, und in Wortkunst und Bildkunst gibt es gegen das Ende des Jahrhunderts eine neue Zeit: die Zeit der Gefühlsseligkeit, der Naturschwärmerei, der Humanität, der volksfreundlichen Neigungen. Betrachtung der Schwesterkünste Malerei und Graphik kann uns helfen, die Sinne empfänglicher zu machen für charakteristische Züge der literarischen Erzeugnisse. So wird sich z. B. Diderots Sentimentalität, Bürgerlichkeit und Familiensinn schärfer als Ausdruck der Zeit fassen lassen, in Voltaire wird man wohl noch mehr den Geschichtschreiber und Dramendichter zurückdrängen und den Verfasser der Romane, der contes, der Pucelle, der Briefe, der unzähligen kleinen Aufklärungsschriften, den Journalisten und Spötter in dem journalistischen und lachenden Jahrhundert hervorkehren. Und man wird an Voltaires Dramen schärfer scheiden können, was daran Nachwirkung des XVII. und was Gehalt des XVIII. Jahrh. ist. Über die Bewertung des Fachlichen in Hausensteins Buch steht mir kein Urteil zu, den Stil seiner Darstellung finde ich oft unruhig geziert.

Rokokogeist strömt auch aus dem Buche, das SAKMANN unter dem Titel 'VOLTAIRE, MA PHILOSOPHIE' (7) herausgegeben hat. Sakmann hat ein großes, viel gerühmtes Werk über Voltaire geschrieben. Er kennt seinen Voltaire sehr genau. So konnte er in dem kleinen Büchlein, das er nun herausgebracht hat, auf 10 Seiten eine Einführung in Voltaires Lebenswerk geben, die eine äußerst geschickte Hand zeigt. Als ob er Voltaires Schaffen und Meinen in Voltairescher Art darstellen wollte, so schreibt er in etwas lässiger Anmut, hier und da ein wenig respektlos im Ton, ein wenig mokant überlegen, aber frisch, herzhaft und höchst treffend, wie man nur sein kann, wenn ernste Studien einen mit dem Dargestellten völlig vertraut gemacht haben. Und ernst nehmen wird man mit Sakmann diesen Fürsten der Aufklärung trotz seiner menschlichen und künstlerischen Schwächen, trotz 'der hundert Kobolde des Alten von Ferney'. Die Auswahl, die Sakmann mit 'ma philosophie' umschreibt, ist sehr geeignet, uns von Voltaires Denk- und Darstellungsweise und von dem, was französische Aufklärung ist, einen Begriff zu geben. Sie kommt einem oft empfundenen Bedürfnis entgegen. Denn, was gemeinhin von Voltaire zugänglich ist, ist höchst unzulänglich. Es ist nur schade, daß die Auswahl Sakmanns nicht auch in den Unterricht der höheren Schulen übernommen werden kann. Denn dazu wäre ein nicht zu knapper, philosophisch ein wenig ausgreifender Kommentar nötig. Und dann dürften doch auch



wohl Schüler nicht so ganz schutzlos gelassen werden gegen Voltaires bissige Sarkasmen und schneidende Zynismen, die freilich manchem von ihnen nur zu gut gefallen würden.

Aulard, 'Politische Geschichte der französischen Revolution'(8). Das bekannte Werk des Sorbonneprofessors liegt jetzt in einer guten deutschen Übersetzung von Friedrich von Oppeln-Bronikowski vor, zu der Dr. Hedwig Hintze eine Einleitung geschrieben hat. Sie hebt darin Aulards Werk aus der Reihe anderer Darstellungen der französischen Revolution heraus und zeichnet in ein paar Strichen das Bild des wissenschaftlichen, geistigen und politischen Menschen Aulard. In einem ausführlichen Vorwort setzt Aulard seiner Darstellung selbst die Grenzen, begründet die von ihm vorgenommene Auswahl der Tatsachen und sein chronologisches Verfahren und charakterisiert seine Quellen.

Die französische Revolution wird immer ein Gebiet sein, dem sich der Eifer der Französisch Lehrenden und Lernenden zuwenden wird. Wir haben an deutschen Schulen eine Reihe berühmter Revolutionsgeschichten. Sie sind meist fesselnd, hinreißend geschrieben. Kein Wunder bei solchem Stoff. Obenan unter ihnen stehen Taines 'Origines de la France contemporaine', ein Meisterwerk künstlerischer Gestaltung und dramatisch erregender Darstellung. Aber als Taine es schrieb, wollte er damit ein nationalpädagogisches Werk schaffen, er wollte belehren, warnen, erziehen. Und er wendete auf ein ungeheuer kompliziertes Geschehen seine durchaus französische Methode des Verallgemeinerns zur Formel an, unter deren Joch er die zahlreichen charakteristischen Einzelheiten zwingt. Taines große Kunst und scheinbar dokumentarische Sorgfalt hat viele verführt und wird noch viele verführen, die französische Revolution lediglich als einen der unseligsten und blutigsten Irrwege der Menschheit anzusehen. Aulard ist Taines großer Gegner. In seinem Buch 'Taine historien de la révolution française' übt er sehr scharfe Kritik an Taines sorgloser Quellenbehandlung. Was Taine mangelt, ist bei Aulard reichlich vorhanden: geschulte historische Kritik. Dafür fehlt Aulard wieder Taines farbenreiche, prunkende, suggestiv wirkende Sprache. Aulard ist ruhig, er stellt fest, wie ein Gelehrter, gelassen, trocken, manchmal langweilig, was man sonst von Franzosen nur selten sagen kann. Alles Pathetische, Dramatische, Emotionelle meidet er. Die 'großen Szenen' wie Bastilleerstürmung, Schwur im Ballhaussaale, Erstürmung der Tuilerien, Hinrichtung Ludwigs XVI. fehlen in seinem Werk. Sie werden als bekannt vorausgesetzt. Alle großen Kriegsereignisse fehlen gleichfalls, so daß man mit der Lektüre Aulards erst beginnen kann, wenn man die französische Revolution schon halbwegs 'kennt'. Aulard widmet sich einer einzigen großen Aufgabe, die an sich schon wenig geeignet ist, den Enthusiasmus der Durchschnittsleser zu entfachen, einem verfassungsgeschichtlichen Problem: er zeigt in der Revolution den Ursprung der französischen Demokratie und Republik. Wie sich die Grundsätze Gleichheit der Rechte und Volkssouveränität während der Revolution allmählich wandeln, verschieden aufgefaßt und angewandt werden, das zu zeigen ist Aulards Ziel. Daraus ergibt sich dann die Anlage des Werks ganz von selbst. Breit ausgeführt sind Betrachtungen über die Verfassungen, die Gestaltungen des Wahlrechts, die Strömungen der öffentlichen Meinung, die Presse, über Verwaltung und Organisation der politischen Körperschaften, über Menschenrechte, über Monarchie und Republik, über Zentralismus und Föderalismus, über Kirche und Staat, über Anfänge des Sozialismus, Volksentscheid, über Trennung der Gewalten. Das große politische Geschehen wie Valmy, Königsmord, Vendéeaufstand wird nur soweit erörtert, als es den politischen Apparat, die Regierungs- und Verwaltungs-

maschinerie verändert, als es die Entwicklung der Demokratie und der Republik fördert oder hemmt. Gewiß nimmt Aulard gegenüber der französischen Revolution als einer geschichtlich geistigen Erscheinung eine feste Stellung ein, die sich in einem aus innerer Tiefe herrührenden Werturteil ausdrückt, aber diese Stellung einmal als etwas mit Aulard Gegebenes und jenseits der Diskussion Liegendes angesehen, wird man das Gefühl haben, überall auf wissenschaftlich gesichertem Boden zu stehen. Allerlei, was sich als Legende fortschleppte, hält vor Aulards reich dokumentierten Forschungsergebnissen nicht stand. Als Beispiel sei genannt: die üble Unterscheidung der Girondisten und der Bergpartei. Nicht überraschen wird es zu hören, daß in Aulards Darstellung der Revolution nicht die 'Helden', nicht die einzelnen großen Männer die Revolution 'gemacht' haben. Wenn man von der Leistung Napoleons absieht, welche das politische Werk der Revolution zerstörte, sind es nicht einzelne, die die französische Revolution bewirkt haben, sondern der wahre Held ist das Volk, das Volk freilich in organisierten Gruppen. — Auf einzelnes näher einzugehen, ist hier nicht möglich. Eine überaus wichtige, in ihren Folgerungen weitreichende, die Debatte klärende Definition der französischen Revolution sei indessen noch angemerkt: 'Die französische Revolution besteht in der Erklärung der Menschenrechte von 1789 und ihrer Vervollständigung im J. 1793, sowie in den Bestrebungen zur Verwirklichung dieser Erklärung.' Wer dem zustimmt, wird nicht alle geschichtlichen Ereignisse zwischen 1789 und 1799 als Ereignisse der französischen Revolution ansehen, sondern klar scheiden zwischen politischen Grundsätzen und einem mit dem Sammelnamen Revolution bezeichneten geschichtlichen Zeitraum. Nur das politische und soziale Ideal, das die Franzosen damals zu verwirklichen suchten, ist nach Aulard die Revolution, nicht aber alle Ereignisse, die in jene Zeit fallen und die zum Teil jenem Ideal entgegenwirken. Diese Eingrenzung des Begriffs Revolution hat jedenfalls den Vorteil für Aulard, daß sie gestattet, den ewigen Kampf um die Revolution auf den Streit um die Grundidee einzuschränken. Aber ist das nicht ein Kunstgriff, um der Beurteilung der Taten der Revolution, die, wie immer, als Stoß und Gegenstoß sich auswirken mußten, auszuweichen?

Das Werk Aulards gehört, wenn nicht in die Bücherei des einzelnen Neuphilologen, so doch mindestens in die Lehrerbücherei der höheren Schulen. Eine Auswahl aus Aulard ist gute staatsbürgerliche Lektüre für unsere Primaner.

Werden einem durch Aulards Werk die methodischen Schwächen des Historikers Taine klar, so dient ein kleines Büchlein von Kathleen Murray dazu, die Eigenart des Literarhistorikers Taine zu beleuchten. K. Murray schreibt über 'Taine und die englische Romantik' (9) und sucht vor allem 'die maßgebenden Ideen und Idealvorstellungen' zu analysieren, die in Taines Darstellung der englischen Romantik wirksam werden. Das Ergebnis dieser Untersuchung ist: 1. Taine leitet die Eigenart der englischen Romantik aus den Ideen ab, die er von Michelet über die Revolution, von Stendhal über die Energie übernimmt. 2. Taine beurteilt die englischen Romantiker nach gewissen Idealvorstellungen, die er über den modernen Dichter hegt und zu denen ein Dichterleben von bürgerlicher Enge nicht paßt. 3. Taine tritt an das Studium der englischen Romantik mit festen politischen Ansichten heran, auf deren Herkunft aus Guizots Gedankenwelt K. Murray besonders hinweist. 4. Neben diesem derzeitigen politischen Ideal eines gemäßigten Idealismus steht bei Taine das wissenschaftliche Ideal des Positivismus. Diese Grundansichten Taines werden in allerlei Urteilen und Bewertungen sichtbar, die sich oft widersprechen. Solche Widersprüche

erklären sich dann daraus, daß hier der Politiker Taine spricht, dort der Wissenschaftler Taine, dort der geheime Romantiker, der er war, dort der Ästhetiker. Wir erliegen immer wieder dem großen Wortkünstler Taine, eine Analyse seines wissenschaftlichen Verfahrens in der Geschichte wie in der Literaturgeschichte zeigt aber, wie wenig exakt seine Forschungsweise war. Die Ergebnisse K. Murrays sind keine große Überraschung, aber sie fixieren einmal genau an einem gut gewählten Beispiel einzelne Elemente, die das 'intellektuelle Kompositum' Taine ausmachen. Der Darstellung fehlt leider eines: etwas, das gerade Taine hätte geben können, die Kunst des Beweisens. Die Einzelheiten marschieren unruhig und verwirrend einher, man ruht sich nicht auf Höhepunkten aus, einen zurückgelegten Weg zu übersehen, ein ferneres Ziel schon ins Auge zu fassen. Das gewonnene Resultat steht nicht, ins Relief herausgearbeitet, sichtbar vor einem. Jüngste Literaturforschung wird, glaube ich, gegen die Forschungsmethode K. Murrays mancherlei einzuwenden haben.

1. Hermann Stegemann, Der Kampf um den Rhein. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1924. 664 S. Geb. 14 M.

2. Henri Lichtenberger, Deutschland und Frankreich. Leipzig, Ernst Oldenburg o. J. 203 S. Geh. 4,60 M.

3. Hermann Platz, Um Rhein und Abendland. Burg Rothenfels a. M., Verlag Deutsches Quickbornhaus 1924. 153 S. Geb. 5,50 M.

4. Alfred Fabre-Luce, La Victoire. Paris, Nouvelle Revue Française 1924. 428 S. 12 fr.

5. Karl Toth, Weib und Rokoko in Frankreich. Wien, Amalthea Verlag 1924. 473 S. (ohne Preisangabe).

6. Wilhelm Hausenstein, Rokoko. München, Piper 1924. 238 S. Geb. 12 M.

7. Voltaire, Ma philosophie ed. Sakmann. München, Max Hueber 1924. 135 S. Geh. 2,50 M.

8. Alphonse Aulard, Politische Geschichte der Französischen Revolution. 2 Bde. München und Leipzig, Duncker & Humblot 1924. 774 S. Geb. 27 M.

9. Kathleen Murray, Taine und die englische Romantik. München u. Leipzig, Duncker & Humblot 1924. 78 S. Geh. 2,50 M.

BILDUNGSWESEN: GRIECHISCHE KUNST; STAATLICHE INTERNATSERZIEHUNG

Griechische Vasen im Schulunterricht. 'Eine Quelle unvergänglicher Belehrung ist aus der Erde hervorgesprudelt, deren erquickende Frische selbst die Gärten der Philologen zu spüren bekommen werden.' Dieser fromme Wunsch des Archäologen Gerhard ist nur langsam in Erfüllung gegangen: noch vor fünfzehn Jahren mußte Wilamowitz nachdrücklich darauf hinweisen, daß niemand den athenischen Staat recht würdigen könne, dem die Vasen nicht eine Offenbarung edelster Kunst und reichsten Lebens geworden seien. Es fehlte an geeigneten Publikationen. Buschors Vasenmalerei (in Pipers Sammlung klassischer Illustratoren) erschien erst kurz vor dem Krieg und wendet sich im Text jedenfalls nicht an weite Kreise. Das Riesenwerk Furtwängler-Reichholds war in seiner ganzen Anlage nur für Bibliotheken gedacht. Erst in allerletzter Zeit ist durch Pfuhls dreibändiges Werk über antike Malerei und den Auszug daraus (s. oben S. 421f.) eine wertvolle Bereicherung erschienen, die sich kein Freund der Antike entgehen lassen soll. Aber es fehlt immer noch an einem Einführungswerk bescheidenen Umfangs in die griechische Vasenkunde für den Laien; am geeignetsten erscheint mir Schaals Einleitung in das schöne Buch 'Griechische Vasen aus Frankfurter Sammlungen', wenn auch leider die Tafeln lediglich Stücke der lokalen Sammlungen bieten. Die Schule vollends ließ sich diese frische Quelle unvergänglicher Belehrung entgehen. Es fehlte in der Tat geeignetes Lehrmaterial. Wo zwar eine wenn auch noch so bescheidene Originalsammlung vorhanden ist, da wird ja wohl jede Prima einmal hingeführt; eben weil diese Vasen griechische

Originale und nicht römische Kopien sind, darum werden diese Werke der Kleinkunst stets einen besonders nachhaltigen Eindruck auf die empfängliche Jugend machen. Und nach gründlichem Besehen der Originale kann man dann ja allerdings bei Gelegenheit die den bekannten Lichtbild-Instituten entstammenden Diapositive verwenden, wennschon ja solche rasch vorbeigleitende Illustrationen doch nur recht zweifelhaften Bildungswert in sich tragen. Sehr gut zum Sehenlernen waren freilich die viel zu wenig verbreiteten Wiener Vorlegeblätter, aber sie waren künstlerisch unzureichend und darum irreführend. Manches Wertvolle enthalten Lamers Büchlein und andere kulturgeschichtliche Werke, aber eine Gefahr war dabei stets, daß diese Erzeugnisse der Kleinkunst, des Handwerks, als gleichwertig neben den großen Kunstwerken erschienen. Das hat denn auch m. E. manchesmal dazu verführt, Vasenbilder als Illustrationen zu Übersetzungen und populären Schriften über die Antike zu verwenden, wo sie leicht mißverstanden werden konnten. In den großen Seemannschen Wandbildern endlich erschien erst in der allerneusten Serie die Unterweltsvase als einziges Vasenbild, ein hoffnungsvoller Anfang.

Außerordentlich zu begrüßen ist es daher, daß das Bayerische Kultusministerium mit dem Verlag Bruckmann eine Auswahl von 20 hervorragenden Vasenbildern aus der Furtwängler-Reichholdschen großen Publikation durch Reichhold (†) und Huber herausgegeben hat. Die Größe und Schönheit der Tafeln macht die Benutzung zum Genuß. Die Auswahl ist wohl hauptsächlich nach den dargestellten Personen erfolgt: die Götter und Herakles, Homers Helden, Orestes und Dareios erscheinen neben vereinzelten Darstellungen antiken Lebens. Wegen ihrer vielseitigen Verwertbarkeit und eben nicht nur als Illustration eines bestimmten Literaturdenkmals begrüße ich besonders den Sonnenaufgang, die Dionysosfeier, den Abschied des Kriegers und die Schulvase des Duris. Natürlich hätte man auch eine andere Auswahl treffen können, und man vermißt ungern eine weißgrundige Lekythos, die Talos- und Arkesilasvase, die Meerfahrt des Theseus und die Penthesileia, Orpheus und eine Preisamphore, die Darstellung eines Symposions und eine Probe aus der Gymnastik. Auch eine geometrische Vase möchte man dem Primaner gerne zeigen, wenn man über den Aufbau des 22. Gesangs der Ilias spricht. Nicht um zu tadeln sag ich solche Wünsche, sondern in der sicheren Hoffnung auf eine zweite Serie. Dann wird man den Text nach Format und Inhalt etwas mehr den Laienwünschen anpassen, wenn man denn darauf vertraut, daß der Lehrer immer wieder den Originaltext einsieht. Der jetzige Text will den Bedürfnissen des Lehrers ebenso wie dem des Schülers Rechnung tragen; solches Schwanken in der Einstellung rächt sich immer und befriedigt schließlich keinen recht.

Aber diese Kritik soll das Wesentliche nicht verdunkeln: Nun hat niemand mehr die Ausrede, es fehle geeignetes Bildmaterial, und nun sollte jede Schule das freilich teure Werk anschaffen, dazu einen Wechselrahmen kaufen und dann für systematische Benutzung des Werkes in den Oberklassen sorgen. Wenn man in jedem Quartal eine einzige Vase zeigt, kommt man ja in den vier Oberklassen beinahe durch, ohne zeitliche Beeinträchtigung. Bisher hat man wohl auch mit den Primanern Vasen besprochen, aber meist in Arbeitsgemeinschaften; ich selbst mache das seit sechs Jahren, übrigens nicht nur mit Gymnasiasten, sondern auch mit Jünglingen und Mädchen anderer Schulgattungen, die ich so in die antike Kultur einzuführen versuche, und ich kann nur von der aufrichtigen Freude berichten, die solche Behandlung immer wieder hervorruft. Im engen Anschluß an die Literaturdenkmäler behandelt die Vasen Luise Reinhard in Berlin mit Gymnasiastinnen und hat darüber auf der Berliner Gymnasium-Tagung berichtet, wo auch Jacobsthal gerade Vasen als geeigneten Stoff bezeichnet hat. Einen

sehr starken Einfluß hat aber dort auf mich Pallats Vortrag gemacht, worin nun einmal gezeigt wurde, wie sich der ministerielle Referent des Zeichenunterrichtes, der von Hause aus Archäologe ist, die Heranziehung der Vasen im gymnasialen Zeichenunterricht denkt, und zwar aus jugendkundlichen und künstlerischen Gründen. Bei verständnisvollem Zusammenwirken von Zeichenlehrer und Altsprachler läßt sich das ganz gewiß machen und kommt den Schülern zugute, eine höchst beachtenswerte Querverbindung. Aus diesem Grunde möchte ich schon jetzt auf die sehr überzeugende Rede Pallats hinweisen, die eine der lehrreichsten der ganzen Tagung war und bald im Druck vorliegen wird. Nicht unterdrücken möchte ich endlich Jacobsthals Warnung vor falscher Anwendung des illustrativen Materials im Unterricht. Indessen: *abusus non tollit usum*, und schließlich ist ja gerade die Universität dazu verpflichtet, durch sachgemäße Ausbildung aller Altsprachler etwaiges Unheil in dieser Hinsicht zu verhüten.

Griechische Vasenmalerei. Eine Auswahl hervorragender Vasenbilder aus dem gleichnamigen grossen Werk von Adolf Furtwängler und Karl Reichhold für den Schulgebrauch herausgegeben. Mit erläuternden Texten von Alois Huber. München, F. Bruckmann A.-G. 1924. 20 Tafeln, 50 S. Text Fol. In Aufbewahrungsmappe 80 M.

Ernst Majer-Leonhard.

NEUE WEGE STAATLICHER INTERNATSERZIEHUNG

In der Woche vom 18. bis 25. Mai d. J. fand in Berlin eine Erziehungstagung statt — eigentlich waren es zwei —, der besondere Bedeutung zukommt. Das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht hatte mit der Vereinigung der 'Freien Schulen' zu Vorträgen und Aussprachen über das Gesamtthema 'Das Landerziehungsheim' eingeladen, und das Preußische Unterrichtsministerium schloß daran eine zweitägige Konferenz von Erziehern an staatlichen Alumnaten, zu der die Vertreter der Freien Schulen und andere Gäste hinzugezogen waren.

Die Absicht dieser Verbindung war deutlich, sie wurde zu Beginn der Tagung durch einleitende Worte des Ministers unterstrichen. Es ist die große pädagogische Angelegenheit unserer Zeit, die erzieherische Einwirkung der Schule auf die heranwachsende Generation zu verstärken und zu erweitern, eine Tendenz, die als einer der Grundgedanken die Richtlinien der letzten preußischen Schulreform durchzieht. Man wird aus vollem Herzen zustimmen können, wenn die Behörden sich bei diesem Beginnen die starken anregenden Kräfte zunutze machen, die seit rund 20 Jahren in den jetzt zu der oben genannten Vereinigung zusammengeschlossenen Landerziehungsheimen und freien Schulgemeinden an der Verwirklichung einer ganzen Erziehung des jungen Menschen arbeiten. Man wird es auch freudig begrüßen im Interesse dieser freien Schulen, die nur unter großen Opfern einer ideal gesinnten Lehrerschaft die letzten zehn Jahre überstehen konnten, wenn ihre Arbeit nun als im öffentlichen Interesse liegend anerkannt und staatlicherseits gefördert wird. Staat und freie Schule werden in gleicher Weise ihren Vorteil daraus ziehen, wenn — wie in einer preußischen Verfügung angekündigt wird — für die Erziehungsaufgaben besonders interessierte staatliche Lehrer zur Mitarbeit an Freien Schulen für längere Zeit beurlaubt werden.

Der Verlauf der Tagung ergab allerdings, daß die Brücke zwischen der bisherigen Arbeit in Freien Schulen und der in Staatsinternaten nicht leicht zu schlagen sein wird. Ohne auf die mit verschiedenster Beurteilung aufgenommenen Einzelheiten einzugehen, kann man es als Gesamteindruck bezeichnen, daß von einer einheitlichen

Erziehungsweise der freien Schulen nicht gesprochen werden kann. In großen Grundgedanken ebenso wie in kleinen Tagesfragen hat jede der Schulen ihre Eigenart, eine der anderen mehr oder weniger verwandt, manche einander bis ins tiefste entgegengesetzt, wie denn ihre Vereinigung auch nur eine lose Verbindung zur Wahrung gemeinsamer Interessen sein will. Rechnet man dazu, daß diese in den freien Schulen lebenden Männer und Frauen zu allererst Praktiker sind, nicht Redner und nicht Theoretiker, so wird man verstehen, wenn während der Tagung Stimmen der Enttäuschung zu hören waren: was nützt uns dies, einer widerspricht dem anderen, letzte Klarheit über sein Tun gibt keiner, wie ist davon eine Befruchtung der erziehlichen Arbeit an den öffentlichen Schulen zu erwarten?

In der Rückschau und im Gegensatz zu der folgenden staatlichen Konferenz treten jedoch die gemeinsamen Züge der freien Schulen deutlicher heraus zu folgendem Bilde. In allen ist der zu Erziehende nicht in erster Linie Objekt einer von den Erwachsenen am einzelnen zu leistenden Bildungsarbeit, sondern Jugendliche und Erwachsene sind Glieder einer Lebensgemeinschaft, die eigentliche Trägerin der erziehenden Kräfte ist; sie bildet sich um starke Persönlichkeiten, um eine, vielleicht auch um mehrere, die dem Denken und Wollen die Richtung weisen, ohne sie allein zu bestimmen und die anderen nur folgen zu lassen, sondern in der gewiesenen Richtung kann jeder, groß und klein, produktiv sein, mitbildend am Geist der Gemeinschaft, mitverantwortlich für ihr Gedeihen. Der Wert des einzelnen, des Schülers wie des Lehrers, richtet sich nach seinem Wert für die Gemeinschaft; wer seiner Natur oder Herkunft nach dem ihr eigentümlichen Ideal widerstrebt, wird sich nicht wohlfühlen, die Schule wird auch an ihm ihre Aufgabe nicht erfüllen können. Es ist durchaus denkbar, daß Zöglinge als ungeeignet eine Schule bald wieder verlassen, in der als Gemeinschaftsideal lebt vielleicht: am Sport gestählte Tapferkeit und Ehrlichkeit, oder deutsche Frömmigkeit und Naturnähe, oder in die Zukunft gewandte Weltoffenheit, oder am Schönen geschulte Menschlichkeit. (Diese Schlagwörter wurden nicht als Programm verkündet, sie geben ungefähre Eindrücke wieder.) Jedenfalls vollzieht sich eine Art Auslese schon vor der Aufnahme, insofern als für manche Eltern diese, für andere jene Schule nie in Frage kommen würde. Bezeichnend für die vorherrschende Wichtigkeit des Gemeinschaftsgeistes ist übrigens, daß einheitliche Gesinnung den an ihr Arbeitenden Lebensbedingung ist: spaltet sich die Gemeinschaft innerlich, so wird früher oder später die äußere Trennung notwendig, und nicht wenige dieser freien Schulen sind durch einen solchen Abspaltungsprozeß entstanden.

In diesen Grundzügen wird das Bild der freien Schulen den Pädagogen, jeden Freund der Jugend erfreuen: es stimmt überein mit den Erziehungsträumen der Dichter und Denker, eine von großer Idee erfüllte Gemeinschaft ist der Boden, den Jugend braucht, um gesund zu wachsen, ohne besondere Künste der Düngung und Züchtung.

Im Gegensatz hierzu konnte man sich auf der zweiten Tagung, der staatlichen Alumnatskonferenz, des Eindrucks nicht erwehren, daß die Sorge um die Künste des Erziehens und Regierens vorherrschte, der Schüler als Erziehungsobjekt galt, an dem der Lehrer seinen Beruf ausübt. Gewiß war ehrliches Streben fühlbar, weiterzukommen, die Ergebnisse zu verbessern, den unserer Zeit gemäßen Weg zu finden; gewiß standen Themen zur Debatte, wurden Leitsätze aufgestellt, die dem Ideal der Bildung des ganzen Menschen zustrebten, über staatsbürgerliche Erziehung, gesellschaftliche, künstlerische Bildung, die rechte Auswahl der Erzieher, die Ver-

stärkung des weiblichen Einflusses u. a. m. Aber in der äußeren Einrichtung und inneren Tradition dieser staatlichen Anstalten, die meist Masseninternate sind, liegen starke Bindungen für das Suchen und Denken der in ihnen arbeitenden Menschen, so daß ihnen grundsätzliche Umstellung ihrer Erziehungstätigkeit nicht möglich, z. T. nicht nötig erscheint. Wohl jeder der staatlich angestellten Erzieher, der in den ersten Tagen der Woche Sitten und Gebräuche der Landerziehungsheimler kennen lernte, fand diese oder jene Einzelheiten, die auch ihm ins System paßten, die er sich zur 'Einführung' notieren konnte. Man mag sich freuen über solche Anregungen, darf aber nicht verkennen, daß eine wesentliche Einwirkung und Neugestaltung auf solche Weise nicht vor sich gehen kann. Entscheidend dafür, ob staatliche Anstalten dem Grundtyp der freien Schulen gleich werden können, ist einzig und allein die Frage: Kann die Kluft hier Erwachsener, dort Jugendlicher, hier Lehrer, dort Schüler in der freien Weise überbrückt werden, so daß eine Lebensgemeinschaft Gleichstrebender entsteht?

Liegt hier nicht eine Unmöglichkeit schon im Wesen des Unterschiedes freie und staatliche Schule? Kern der freien Schulgemeinschaft sind Persönlichkeiten mit starker Eigenprägung, die eine oft sehr eigenartige, für viele abstoßende Gesamthaltung ihrer Schule schaffen. Sie können das, denn niemand ist gezwungen, in ihren Kreis einzutreten. Öffentliche Schulen jedoch müssen jedem Volksgenossen offenstehen, ihre Eigenart dürfte nie so weit gehen, daß sie von einem, der durch den Zufall des Wohnorts auf sie angewiesen ist, als Vergewaltigung empfunden wird. Diese Beschränkung mag zunächst als Nachteil erscheinen, die völlige Freiheit der privaten Schule als Ideal. Sieht man jedoch näher zu, so entdeckt man gerade in diesem Unterschied die Überlegenheit, die größere Bedeutung der Staatsanstalten für das Problem unserer Zeit, die Neugestaltung der Verhältnisse durch die Erziehung. Wer seine Lebensarbeit der freien Schule widmet, hofft seinen Teil zur Lösung dieser Aufgabe beizutragen, indem er hierhin und dorthin ins Leben hochwertige Einzelmenschen hinaussendet als Träger neuer Gesinnung. Mag dies gelingen und seinen Wert behalten, näher und dringender ist unsere Zeit erfaßt von dem Problem, die Gesamtheit ein Stück vorwärts zu bringen, die überall gegebenen Verhältnisse, also die öffentliche Schule, weiterzuentwickeln einer besseren Zukunft zu.

Wird es nun möglich sein, von der Anregung der freien Schulen ausgehend, in den staatlichen Anstalten ein Gemeinschaftsleben von Erwachsenen und Jugendlichen zu schaffen, das einem höheren Geiste dient und doch in Fühlung bleibt mit dem Ganzen des Schulwesens unserer Zeit, das der Zukunft dient und doch von der Gegenwart nicht als absonderlich abgelehnt wird?

Wenn die preußische Regierung durch die Tagung zunächst die Vertreter ihrer staatlichen Internate mit den freien Schulen in Verbindung brachte, so geht sie für einen ersten Versuch den durch die Verhältnisse gewiesenen Weg. Die Bedingungen für die Entstehung eines Schulgemeinschaftslebens sind in den Städten unserer Zeit, bei der geistigen Lage der Gegenwart nicht günstig; als Ziel wird zu erstreben sein, daß alle Schulen Gemeinschaftszentren werden, zunächst aber der Versuch unter den günstigeren Bedingungen einer abgeschlossenen Gemeinschaft, wie sie das Internat darstellt, gemacht werden müssen.

Unter den Internaten, die der preußische Staat besitzt oder maßgebend beeinflußt, befindet sich eine größere Anzahl von Anstalten, die ihrer Entstehung nach eine besondere Tradition pflegen, meist eine religiös gefärbte (wie besonders die Waisenhäuser) oder auch die Tradition besonderer wissenschaftlicher Leistungen wie etwa Schulpforta. Es läßt sich schwer vorstellen, daß bei solchem aus der Vergangenheit

überkommenen Sonderziel eine Lebensgemeinschaft im Sinne der freien Schulen entstehen kann: das Ideal ist geschaffen und wird von den Erfahrenen, Kundigen den Jüngeren überliefert, die Zweiteilung ergibt sich von selbst; der Jüngere ist nicht mitschaffend, sondern aufnehmend tätig, am Festen sich formend, nach einem Ideal von außen her geformt. Dies soll keine Kritik sein an solchen Anstalten, denen, wenn sie gut geleitet sind, ihr Verdienst nicht abzusprechen ist. Nur zur Verwirklichung des in unserer Zeit lebeuden Erziehungsideals, wie es die Landerziehungsheime zu leben versuchen, erscheinen solch traditionsfesten Schulen weniger geeignet.

Der preußische Staat besitzt aber andere Internate mit größerer Bewegungsfreiheit, insbesondere die ehemaligen Kadettenhäuser, die er als staatliche Bildungsanstalten mit neuem Inhalt und Zweck aufzubauen strebt. Wollte er hier das Ideal der freien Schulen ins öffentliche Schulwesen umzusetzen versuchen, so müßte er es wagen, eine solche Anstalt einem oder mehreren gleichgesinnten Männern anzuvertrauen, die staatsbürgerliches Verständnis für die gegebenen Grenzen, aber auch Mut zu freiem Ausbau ihrer Schule hätten. 'Gleichgesinnt' kann hier nur bedeuten einig in der Begeisterung, Erziehung im Gemeinschaftsleben zu versuchen; denn weltanschauliche Gesinnungsgleichheit müßte zu der Absonderung führen, die nur die private Schule sich erlauben darf; die vor sich gemeinsame Lebensaufgaben sehen, werden das Gemeinsame, das allgemein Menschliche hinter den verschiedenen Weltanschauungen suchen und, wenn sie sich darin finden, ihrer Anstalt zwar nicht einen so ausgeprägten geistigen Charakter geben, wie manche freie Schule ihn hat, dafür aber dem real Gegebenen näher bleiben. Wenn heute die staatlichen Internate mit dem Problem der Erzieherauswahl nicht fertig werden, so liegt das mit daran, daß manche für eine Erziehungsgemeinschaft wertvolle Persönlichkeiten von der vorzugsweise reglementierenden Tätigkeit abgestoßen werden; es ist nicht zu befürchten, daß es einer auf Lebensgemeinschaft abzielenden Schule an Mitarbeitern fehlen würde, die bereit wären, an ihr zu wirken und sich an ihrem Ideal mitzuformen. Die Behörden aber müßten den von ihrem Vertrauen entsandten Lehrern jede Freiheit geben im Rahmen des Möglichen, damit sie ein eigenes Leben entfalten könnten: die Freiheit, Lehrer wegzutauschen, die die Aufgaben des Erziehers anders verstehen, jede mögliche Freiheit der Unterrichts- und Lebensgestaltung. Denn eine wirkliche Gemeinschaft der Jugendlichen und Erwachsenen kann nur entstehen, wenn ihre Schaffung gemeinsame, nie erledigte Aufgabe ist. Wer das Leben einer freien Schule von innen her kennt, weiß, welche Bedeutung der Faktor der Beweglichkeit für die Gemeinschaft hat, die Freiheit, die Gesetze und Gewohnheiten dem Bedürfnis entsprechend umzugestalten, die Neigungen und Interessen der jeweils Zusammenlebenden sich auswirken zu lassen, so daß das Gesicht der Schule wechselt und nie erstarrt. Unzweifelhaft lassen die neuen Richtlinien und hoffentlich auch die demnächst erscheinende Reifeprüfungsordnung für eine solche Selbstbestimmung der Schule genügend Spielraum.

Wird ein solcher oder ähnlicher Versuch, die Anregungen der freien Schulen für das öffentliche Schulwesen fruchtbar zu machen, zunächst an einem staatlichen Internat, von der preußischen Regierung zu erwarten sein? Am letzten Tage der Konferenz sprach der Minister vor geladenen Gästen einige abschließende Worte, aus denen der feste Wille klang, jeden Versuch zu fördern, der die Sache der öffentlichen Erziehung auf dem Wege der freien Schulen weiterbringen kann. Man darf also hoffen, daß eine solche Tat Ergebnis der Erziehungstagung sein wird, und dann die Tagung als den Anfang eines neuen Weges in der staatlichen Internatserziehung bezeichnen.

Wilhelm Gaede.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Unmittelbar vor der Cheopspyramide ist durch die Boston-Harvard-Expedition jetzt eine Anzahl imponierender *Mastabas* (Gräber der Vornehmen) freigelegt worden, die von der gewaltigen Macht der Pharaonen jener Zeit zeugen. Im Februar wurde in der Nähe auch der 30 m tiefe Schacht eines Grabes entdeckt, das älter als die Cheopspyramide ist. In der Tiefe liegt die noch uneröffnete Sargkammer, in der man, vorläufig nur durch einen Mauerspalt, einen herrlichen, von den kostbarsten Beigaben umgebenen Alabastersarg erblickt hat. Im Herbst wird man sich Zugang zu ihm verschaffen.

Die nach dem *Irak* ausgesandte amerikanische Expedition hat in Yaglan-Tepe 1000 Schrifttafeln gefunden. Diese Tafeln sollen eine mehrere Generationen fortgeführte Chronik der Familie eines vornehmen Assyriers sein, aus der man Aufschlüsse über die assyrische und babylonische Vergangenheit erwartet.

Italienische Gelehrte haben auf *Kreta* eine Festung der mykenischen Zeit ausgegraben, mitten im rauhen Bergland, 80 km östlich von Knossos. Sie diente offenbar als Zufluchtsort für die kretische Bevölkerung, als die dorischen Eroberer die minoischen Städte und Paläste einnahmen. Der Bergfried auf der Hochebene wurde aufgedeckt und eine Fülle von Grabfunden gemacht, darunter kostbare Schmuckgegenstände.

Der amerikanische Professor Edward Capps, Präsident der vereinigten amerikanischen Universitäten und früherer Gesandter der Vereinigten Staaten in Athen, hat mit dem griechischen Unterrichtsminister ein Abkommen geschlossen, das einer amerikanischen Gesellschaft das Recht verleiht, *rund um die Akropolis Ausgrabungen* vorzunehmen. Der Anfang soll an der Stelle der Agora gemacht werden. Die Gesamtkosten sind auf ungefähr eine Million Dollar berechnet. Die Arbeiten werden etwa 30 Jahre in Anspruch nehmen.

Fischer haben vom Meeresgrunde in der Nähe von Marathon eine *antike Bronzestatue*, wahrscheinlich einen Hermaphroditen, heraufgezogen, die 1,30 m hoch und vollständig erhalten ist; es fehlen nur einige Zehen. Man mißt ihr den gleichen Wert bei wie dem Jüngling von Antikythera.

Die neuerdings in Pompeji ausgegrabene *Bronzestatue des Apollon*, ein griechisches Original, erweist sich als der bedeutendste pompejanische Bronzefund seit 25 Jahren und neben dem Apollon der Casa del citarista als das größte der dort entdeckten Bronzebildwerke. Außer ihm wurden noch vier kleinere Bronzefiguren auf silbernen Sockeln ans Licht gebracht.

Die seit etwa einem Jahrzehnt von Prof. Gàbrici als Direktor des Museums von Palermo geleiteten *Ausgrabungen in Selinus*, von denen reiche Schätze jenes Museums Zeugnis ablegen, haben zu immer deutlicheren Vorstellungen von den Götterkulten jener westlichsten dorischen Kolonie in Sizilien geführt, deren Blüte und Existenz durch zweimalige Zerstörung (409 und 250 v. Chr.) gebrochen wurde. Das ausgedehnte Areal des Tempels der Demeter Malophoros hat zumeist der archaischen Kunst angehörige Funde geliefert, darunter eine große Tafel aus Tuffstein mit einem Relief, auf dem es sich um den Raub der Persephone (Pasikrateia) zu handeln scheint, das Fragment einer riesigen Medusa und Tausende von Votivgaben. auch eine Menge von Tonlampen, die vielleicht zur Verwendung bei nächtlichen Kulthandlungen bestimmt waren. Die bekannten großen Tempel auf den Trümmerstätten der Akropolis und der Agora beabsichtigt die Regierung Mussolinis wieder aufrichten zu lassen, zuerst die von einem furchtbaren Erdbeben niedergeworfenen Säulenreihen des Tempels C im vordersten Teile der Akropolis; dasselbe, so wird berichtet, geschehe aus Privatmitteln mit dem Tempel E.

Kunde von schürfender und aufbauender Tätigkeit verlautet auch aus *Girgenti*. Dort hat ein alter englischer Offizier,

Captain Hardcastle, auf seine Kosten eine Anzahl von Säulen des sog. Herkulestempels wiederaufrichten lassen und wird schon im kommenden Herbst auf der gewaltigen Trümmerstätte des Zeustempels ebenso verfahren. Auch dem Theater des ehemals so volkreichen Akragas gelten die Grabungen.

Auf dem Gebiet von *Bovianum Vetus*, dem Hauptorte der Samniten (heute Pietrabbondante), wo bereits seit 1857 gelegentlich erfolgreiche Ausgrabungen gemacht worden sind, soll neuerdings planmäßig und gründlich vorgegangen werden, wie eine dem italienischen Unterrichtsministerium übermittelte Denkschrift vorschlägt.

Die epochemachenden *Ausgrabungen der Italiener in Leptis Magna*, der östlich von Tripolis gelegenen Geburtsstadt des Kaisers Septimius Severus, hatten die italienische Regierung veranlaßt, eine Reihe hervorragender Archäologen zu einer internationalen Zusammenkunft nach *Tripolis* einzuladen. Am 2. Mai wurde im Regierungsgebäude daselbst ein *Archäologischer Kongreß* feierlich eröffnet. Das Ausland war u. a. durch die Archäologischen Institute und Hochschulen von Deutschland, Österreich, England, Nordamerika, Frankreich und Belgien vertreten, das Deutsche Reich durch Prof. Krencker (Charlottenburg) als Delegierten der Reichsregierung, sowie durch die Professoren Amelung (Rom), Noack (Berlin), Rodenwaldt (Berlin), Thiersch (Göttingen), Wiegand (Berlin), die von Syrakus abgeholt waren und als Gäste des Generalgouverneurs Grafen Volpi in Tripolitanien weilten. Der Kolonialminister begrüßte die Fremden in lateinischer Sprache. Prof. Wiegand erklärte, daß in Deutschland das Studium der römischen Altertümer mit dem gleichen Interesse wie das der eigenen Vergangenheit gepflegt werde. Ausflüge nach den Ausgrabungsstätten mit glänzenden Festveranstaltungen in orientalischem Stil füllten die Kongreßtage aus. Es wird versichert, daß den großartigen Ruinen von Palmyra und Baalbek die von Leptis Magna mindestens gleichkommen und dort noch außerordentliche Entdeckungen zu erwarten sind, zumal jetzt nur etwa ein Zehntel der ausgedehnten Stadt erforscht ist.

Bei Grundaushebungen in der Nähe des Domes zu *Augsburg* fand man Urnen, verschiedenartige Gefäße, Münzen usw., die darauf hinweisen, daß an dieser Stelle ein Teil des römischen Lagergrabens gewesen ist. Um die Topographie von Augusta Vindelicorum genauer zu bestimmen, werden die Nachforschungen weitergeführt.

Im Osten der Stadt *Trier* sind dem Boden durch die Arbeiten des Provinzialmuseums neue Aufschlüsse und Funde abgewonnen worden. Schon vor einiger Zeit entdeckte man Reste eines römischen Tempelbezirks, darin das Mauerwerk eines wahrscheinlich dem Juppiter geweihten Tempels, sowie die Spuren römischer und nachrömischer Straßen. Neuerdings wurde das kleine Heiligtum einer heimischen Muttergottheit und ein kleiner Tempel aus Domitians Regierungsjahren freigelegt, unter dem sich eine Brunnenanlage befand. Beim Ausschachten eines Kellers im Bischöflichen Priesterseminar ist man auf eine römische Badeanlage gestoßen.

In der pannonischen Legionenstadt *Aquincum* bei Budapest war eine 50 qm große stark verblaßte *Mosaikfläche* aufgedeckt worden. Der junge ungarische Gelehrte Dr. Ludwig Nagy konnte feststellen, daß im Mittelfelde des Mosaiks eine künstlerische Nachbildung der berühmten Gruppe des '*Farnesischen Stieres*' in Neapel erhalten ist.

Die Ausgrabungen am *römischen Limes in Österreich* sind auch in den Jahren 1911 bis 1913 und 1914 bis 1916 fortgesetzt worden, und zwar nur im *Lauriacum* bei Enns. An Gebäuden sind vor allem Kasernen an der Prätorialfront und zu beiden Seiten des Prätoriums in den Grundrissen aufgedeckt. Danach kann die Stärke der Besatzung auf 6 Kohorten berechnet werden. Das Standlager ist um die Wende des II./III. Jahrh. erbaut, es haben sich aber auch Spuren eines älteren Kastells nachweisen lassen, das vielleicht aus der Zeit der Flavier stammt. In drei Perioden läßt sich eine starke Steigerung der Münz-

funde erkennen, in der Zeit von Gallienus bis Aurelian, in der Constantins d. Gr. und seiner Söhne und zu Beginn des 5. Jahrh. Daß in diesen Zeiten Münzen in solchen Mengen von Soldaten verloren worden sind, ist nur so zu erklären, daß die Leute in großem Umfange zu Bauarbeiten herangezogen sein müssen. Die Veranlassung zu so erhöhter Bautätigkeit in der ersten der oben genannten Perioden ist die Zerstörung des Lagers durch den Germaneneinfall vom J. 270, in der zweiten die neue Organisierung der Wehrmacht des Reichs unter Constantin, bei der die Truppenzahl an der Grenze herabgesetzt wurde und infolgedessen die Grenzkastelle baulich verstärkt werden mußten, und in der dritten der Raubzug des Radagais, bei dem das Lager durch Feuer zerstört worden ist. (S. Der röm. Limes in Österreich Heft XIII u. XIV, Wien u. Leipzig, Hölder-Pichler-Tempsky 1919, 1924.)

Einen Teil der Internationalen Buchmesse in Florenz bildete die *Settimana di cultura tedesca* vom 11.—17. Mai. Die deutschen Vorträge wurden eröffnet durch *U. v. Wilamowitz-Moellendorff*, der 'Ergebnisse und Ausblicke der letzten fünfzig Jahre über die Geschichte und die Kultur der Antike' mit gewohnter Meisterschaft in gewaltigen Umrissen zusammenfaßte. Derselbe sprach am 14. Mai in der Universität über 'Menandros und Plautus' und beendete seine Ausführungen mit einer lateinischen Ansprache, die sich vornehmlich an die anwesenden italienischen Studenten wendete.

Unter dem Titel '*Gnomon*' erscheint von jetzt ab eine 'Kritische Zeitschrift für die gesamte Altertumswissenschaft', herausgegeben von 16 führenden Vertretern der alten Philologie und Geschichte sowie der Archäologie (Weidmannsche Buchhandlung, Berlin). Sie gedenkt, hervorragende Werke ihres in weitem Umfang gefaßten Gebietes prinzipiell zu würdigen, z. T. auch in umfangreichen Rezensionen, und anspruchslosere Berichte über die Einzelforschung zu geben. Daneben soll das Nachrichtenwesen für die Altertumswissenschaft in zuverlässigen Mitteilungen ausgebaut und durch eine bibliographische Beilage ergänzt werden. Das vorliegende erste Monatsheft enthält u. a. eingehende Besprechungen aus der Feder von L. Curtius, A. Körte, W. Schubart und W. Kranz, einen Bericht von P. Wolters über die vorjährigen Ausgrabungen am Aphroditetempel in Aigina und einen warmen Nekrolog von C. Schuchhardt für *R. Koldewey* († 4. Februar 1925), den unermüdlichen, hochverdienten Ausgräber und Forscher in Assos, auf Lesbos, in Sendschirli, in Unteritalien und Sizilien und namentlich (1899-1917) in Babylon, der von ihm wiedererweckten größten Stadt des Altertums.

Im Rahmen seiner diesjährigen *Studienfahrten* veranstaltet das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht vom 2. September bis zum 10. Oktober auch eine solche nach *Griechenland*. Sie ist in erster Linie für archäologisch vorgebildete klassische Philologen bestimmt. Die wissenschaftliche Leitung hat Univ.-Prof. Dr. *Noack*, Berlin, übernommen, während die äußere Leitung in den Händen des Geh. Oberregierungsrats Prof. Dr. *Pallat* liegen wird. Die Studienfahrt nimmt ihren Ausgang in München und führt auf dem Hinwege über Triest zu Schiff nach Patras oder Piräus, auf dem Rückwege über Brindisi. In Aussicht genommen ist der Besuch von Olympia, Delphi, Athen, Eleusis, Tiryns, Mykenä, Epidauros und Kreta (Knossos). Meldungen sind bis zum 3. August an die Geschäftsstelle des Zentralinstituts, Berlin W 35, Potsdamer Straße 120, zu richten. Nach erfolgter Zulassung ist die Teilnehmergebühr für die Führungen in Höhe von 100 M einzuzahlen. Die gesamten Auslagen für Reise, Unterkunft und Verpflegung von München aus und zurück bis München werden von der Leitung der Fahrt bestritten. Als Beitrag dazu sind von jedem Teilnehmer vor Beginn der Fahrt 900 M zu entrichten.

Am 22. Juni starb im 74. Jahre der Leipziger Professor der Erdkunde Geh. Reg.-Rat Dr. *Joseph Partsch*, ein Meister seines Faches, der sich auch um die physikalische Geographie Griechenlands und der Inseln Korfu, Leukas, Kephalonia und Ithaka sowie Ägyptens hohe Ver-

dienste erworben hat. Schon am 30. März d. J. war ihm im Tode, *'patri antevortens'* sein Sohn *Josef Partsch*, Professor an der Universität Berlin, vorangegangen, ein Führer der juristischen Papyrologen, dessen Werk über das griechische Bürgschaftsrecht grundlegend gewesen ist.

DEUTSCHKUNDE

In der am 11. April abgehaltenen *Hauptversammlung des Deutschen Schillerbundes* wurde beschlossen, als diesjährige Festspiele G. Hauptmanns 'Florian Geyer', Kleists 'Käthchen von Heilbronn' und Schillers 'Braut von Messina' in Weimar zur Aufführung zu bringen.

Am 5. Mai wurde in der Universität München die *Akademie zur wissenschaftlichen Erforschung und Pflege des Deutschtums* gegründet (vgl. oben S. 314).

Vom 5. bis 7. Mai feierte München die *Eröffnung des Deutschen Museums*. Der eigentliche Festakt am 7. wurde durch ein symbolisches Festspiel G. Hauptmanns eingeleitet. In seiner Glückwunschrede bezeichnete der Reichskanzler Dr. Luther das Museum als ein 'Bekenntnis des deutschen Volkes zur Technik, zu sich selbst und zum Frieden'. Von der Reichsregierung wurde ein Kapital von 100000 M dem Begründer des Werkes zu Ehren als 'Oskar von Miller-Stiftung' zur Verfügung gestellt, um Studenten, Handwerkern und Arbeitern den Besuch des Museums zu ermöglichen.

Am 11. Mai beging der *Börsenverein der Deutschen Buchhändler* in Leipzig die *Feier seines einhundertjährigen Bestehens*. Seine Hauptschöpfung ist die *Deutsche Bücherei*, deren Aufgabe es ist, die gesamten Neuerscheinungen der inländischen und der deutschsprachigen Literatur des Auslandes zu sammeln und der Allgemeinheit zur Verfügung zu stellen.

Am 21. Mai wurde das *Deutsche Haus des deutschen Auslands-Instituts in Stuttgart* unter starker Beteiligung des Auslandsdeutschtums feierlich eingeweiht. Reichsaußenminister Dr. Stresemann hielt dabei eine bemerkenswerte Rede.

Dem Prof. Dr. *Adolf Hauffen* in Prag wurde von der Wiener Akademie der Wissenschaften für sein Buch 'Johann Fischart, ein Lebensbild aus der Zeit der Gegenreformation' (s. N. J. 1922 XLIX 135f., 1923 L 255) der *Jacob-Minor-Preis* zuerkannt.

AUSLANDSKUNDE

In London hat sich ein *British Institute of Philosophical Studies* gebildet, dem nicht nur Gelehrte, sondern auch hervorragende Männer des öffentlichen Lebens angehören. Sein Zweck ist, in weiten Kreisen Freude an der Welt der reinen Gedanken zu wecken und eine vertiefte Behandlung der Fragen des praktischen Lebens zu fördern *'among a people notoriously lacking in theoretic instincts'*.

In England sind Bestrebungen im Gange, die das 'University College' in *Southampton* zu einer *Universität* ausbauen wollen, die 'University of Wessex' heißen soll. Der Lehrstuhl für englische Literatur soll den Namen des Dichters Thomas Hardy tragen, der dem alten Landschaftsnamen neue Ehren verschafft hat.

Unter dem Eindruck der Begeisterung, mit der Griechenland die Wiederherstellung des Parthenon in Athen betreibt, empfiehlt ein Mitarbeiter der Times die *Rückgabe der 'Elgin Marbles'*, der im Britischen Museum aufbewahrten Fragmente vom Parthenonfries, an die griechische Regierung. England müsse sich mit Abgüssen begnügen; wenn es die Rückgabe ablehne, so zeige es niedrige Sammelwut. Der Vorschlag hat eine lebhafte Diskussion erregt, in der die Befürworter der Rückgabeverweigerung mit dem alten bezeichnenden Argument operieren, die Kunstwerke könnten nirgends sicherer und für die ganze Welt leichter zugänglich aufbewahrt werden als in England.

In der zu Anfang dieses Jahres begründeten *'Review of English Studies'* besitzt die englische Anglistik die erste Zeitschrift, die ausschließlich der Erforschung der englischen Sprache und Literatur gewidmet ist. Herausgeber ist R. P. McKerrow, Verleger Sidgewick & Jackson, London. Die Zeitschrift erscheint in Vierteljahrsheften, von denen

bisher zwei (Januar und April 1925) vorliegen.

Am 14. Mai d. J. starb *Sir Rider Haggard*, einer der erfolgreichsten neueren Romanschriftsteller, der mit seinem großen Vorbild R. L. Stevenson die natürliche Gabe der Erfindung gemein hat, seine Kunst aber vergröberte und verwässerte.

Über die *englische Jugendbewegung* der Gegenwart orientiert geschickt und zutreffend ein Aufsatz der 'Frankfurter Zeitung' (Erstes Morgenblatt vom 20. und 21. Mai d. J.).

Indien. (Vgl. S. 314.) Nachdem auf der großen Swaraj-Konferenz die Anhänger des Rechtsanwalts Das, die die revolutionäre Gewalt ablehnen und eine bedingungsweise Zusammenarbeit mit der englischen Regierung befürworten, den Sieg davongetragen haben, erscheint die Lage kaum geklärter als vorher. Zwar hat es offenbar Gandhis Einfluß vermocht, die Massen, die dem gemäßigteren Führer zunächst die Gefolgschaft verweigerten, für den Gedanken der Zusammenarbeit zu gewinnen; ob und wie die zum Teil noch unklar formulierten Vorbedingungen des Swarajführers Das für eine Zusammenarbeit indessen erfüllt werden können, läßt sich noch nicht übersehen. In englischen Zeitungen taucht schon das altbewährte Rezept auf, dem indischen Führer einen Ministerposten anzubieten und durch seine Heranziehung zur Mitverantwortung der Schwierigkeiten Herr zu werden.

Die heutige Bedeutung des indischen Problems hat den Verlag Otto Schloß in München-Neubiberg veranlaßt, von den berühmten, 1889 erschienenen '*Indischen Reiseskizzen*' des Tübinger Sanskritisten *Richard Garbe* eine Neuauflage zu veranstalten. Die spannenden, persönliches Erleben in anziehender Weise mit wissenschaftlicher Belehrung verbindenden Bilder aus dem Lande der Wunder führen uns an der Seite eines gelehrten Indologen auf Querfahrten von Bombay nach Benares und Kalkutta, in die Sommerfrischen des Himalaya und nach Ceylon. Die Tatsachenangaben sind überall auf den heutigen Stand gebracht: ein systematischer Abriß der Volks- und Kulturkunde und der Kunstgeschichte des Landes beschließt das vornehm ausgestattete Buch, das zwar ein Indien schildert, in dem Kraftwagen und elektrische Bahnen noch nicht ein beträchtliches Stück Romantik zerstört hatten, das aber ein lebendiges Bild der beharrlichen indischen Lebensformen entwirft, deren Erhaltung die in der Persönlichkeit Gandhis verkörperte nationalistische Bewegung erstrebt.

Die Nouvelle Revue Française bietet in der Aprilnummer ein umfangreiches Sonderheft über ihren verstorbenen Leiter *Jacques Rivière*. Das Heft enthält zahlreiche Beiträge aus dem Kreise derer, die den Gedanken der N. R. F. nahestehen. Es gestattet nicht nur, Jacques Rivière kennen zu lernen, der vielleicht ein *grand écrivain en formation* war, sondern auch eine Reihe Männer, die mit ihm in gegenseitigem Gedankenaustausch standen und in der jüngsten Literatur- und Geistesgeschichte Frankreichs ihre anerkannte Bedeutung haben.

Der Verlag Crès & Cie. (Paris) gab einen umfangreichen Jahresalmanach für 1925 heraus: *L'ami du lettre, année littéraire et artistique.* Es ist als Handbuch vorzüglich zu gebrauchen für einen jeden, der geistige und künstlerische Strömungen im gegenwärtigen Frankreich schnell überschauen will.

GESCHICHTE

Eine *Tagung deutscher Kulturforscher* fand am 23.—24. Mai in Frankfurt a. M. statt. Es sprachen Helbock (Innsbruck) über das oberdeutsche Haus, Frings (Bonn) über Kulturströmungen und Kulturprovinzen im Rheinland, Aubin (Bonn) über das geschichtliche Kulturproblem, Czaki (Hermannstadt) über Kulturarbeit und Aufgaben des südosteuropäischen Deutschtums, Wentzke (Düsseldorf) über die geistigen und kulturellen Beziehungen der Lande am Rhein zum Osten und Südosten.

Auch der *Fortbildungskurs des Verbandes Deutscher Geschichtslehrer*, der in Verbindung mit der Tagung des deut-

schen Philologenverbandes in der Pfingstwoche in Heidelberg abgehalten wurde, hatte die *Rheinfragen* in den Mittelpunkt gestellt. Auch hier sprach Aubin (Bonn), der in seiner 'Rheinischen Landeskunde' (Bonn 1925, Kurt Schroeder) soeben einen wissenschaftlichen Bericht über das von ihm geleitete, nach neuesten Grundsätzen aufgebaute rheinisch-landeskundliche Institut der Universität Bonn herausgegeben hat. Über 'Pfälzer Volkstum und Geistesleben' sprach Albert Becker, der vor kurzem eine verdienstvolle Pfälzer Volkskunde herausgebracht hat (Bonn 1925, Kurt Schroeder), wie ja auch das alte klassische Werk von August Becker über Pfalz und Pfälzer, das 1858 zuerst erschienen ist, soeben eine Neuauflage erlebt hat (Neustadt a. d. H. 1925, Wilh. Marnet). Unter den übrigen Rednern befanden sich Hampe, Hamann, Brinkmann, Platzhoff, Baethgen, Luckenbach.

Auf der *Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerrecht,* die gleichfalls in der Pfingstwoche in Stuttgart stattfand, wurde vor allem die Frage der sog. Kolonialmandate erörtert auf Grund eines eindringlichen Referates von Fleischmann (Halle).

Das *amtliche deutsche Werk über den Weltkrieg,* im Reichsarchiv bearbeitet, hat soeben mit den beiden ersten Bänden zu erscheinen begonnen. Wir werden auf das Werk zu einem weiteren Zeitpunkt nochmals eingehend zurückkommen.

KUNST

Ausstellungen. Zu all den Sommerausstellungen, die in üblicher Weise in den Kunsthauptstädten Berlin, Dresden, München, Darmstadt u. a. stattfinden, kommen in diesem Jahre die verschiedenen Ausstellungen, die anläßlich der *Jahrtausendfeier der Rheinlande* veranstaltet werden. Das Jahr 925 bedeutete mit der Unterwerfung des Herzogs Giselbert von Lothringen durch seine Verheiratung mit einer Tochter des Kaisers Heinrich I. eine endgültige Bindung der Rheinlande und Lothringens an die östliche Hälfte des alten Kaiserreiches Karls d. Gr. Die Gefahr, daß der Westen und Frankreich auch dorthin übergriffe, war damit endgiltig behoben. Das erweist die Entwicklung der politischen Geschichte, und was bei jungen Völkern, die eben erst eine Kultur schaffen wollen, nicht gelang, dürfte jetzt, wo doch die Rheinlande mit ihrem alten deutschen Vater Rhein, dem höchsten Symbol des Deutschtums überhaupt, auf eine jahrtausendalte deutsche Kultur zurückblicken, noch weniger möglich sein. Wie weit aber rheinische Kultur und deutsche Kultur untrennbar eines sind, das erweist in ganz hervorragendem Maße die in dem Messegelände Köln-Deutz veranstaltete Ausstellung rheinischer Kunst der Stadt *Köln.* Vor allem die kirchliche Kunst erstrahlt hier in ganzer Pracht und offenbart uns nicht nur die kulturschöpferische Kraft der Kirche dereinst, sondern vor allem auch das enge Verknüpftsein mit deutscher Kultur. Jahrhunderte gab es, wo rheinische Kunst formbestimmend war. Besondere Beachtung verdienen die vielen herrlichen Schreine, deren schönste dem XIII. Jahrh. angehören. Andere, wie die vorzügliche Zusammenstellung der kölnischen Malerei des XV. Jahrh., spricht laut genug für sich. Und wen die Vielfalt der Leistungen, die uns auf den Ausstellungen gezeigt werden, nicht überzeugt, der wende seinen Blick hinüber zum alten Köln mit seiner bewegten Silhouette. Man möchte wünschen, daß jeder Deutsche, der es kann, dorthin pilgerte, um sich zu überzeugen von dem 'Fest steht und treu die Wacht am Rhein'.

Wenn Köln die Kunst vergangener Zeiten vorführt, so bringt die am 30. Mai eröffnete *Düsseldorfer* Jubiläumsausstellung eine Übersicht über die Kunst der Gegenwart. Das Anziehendste ist dabei die historische Abteilung der letzten 100 Jahre der rheinischen Malerei, die uns die Wirksamkeit der in der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. sehr wirksamen Tätigkeit der Düsseldorfer Akademie erkennen läßt. Am wirksamsten treten Lessing und Schirmer besonders als Landschaftsmaler, ferner L. Knaus hervor. Wenn diese Abteilung dem von auswärts

kommenden Kunstfreund am wertvollsten sein mag, so wird der Einheimische gerne die moderne Abteilung aufsuchen, wo ihm die dank der Schwierigkeiten der letzten Jahre vorenthaltenen Werke lebender deutscher Künstler unserer Zeit vorgeführt werden. Die namhaftesten Vertreter haben Werke ausgestellt. Auch die Architekturabteilung wird bei dem stetig wachsenden Interesse am Städte- und Wohnbau viel Beachtung finden.

Von den übrigen Ausstellungen sei nur die *Karl Haiders* (1846—1912) im *Münchener Glaspalast* erwähnt. Dieser zwischen Leibl und Thoma stehende Meister aus Schliersee bringt in seinen fein stilisierten Landschaften eine der Stimmung seiner Seele entsprechende feinfühlige Stilisierung, die uns freilich nicht die wilde Dramatik des Hochgebirges, sondern in lyrischer Sentimentalität die fast wehmütige Nachdenklichkeit des stillen Winkels am Bergsee vorführt. In milder Eindringlichkeit spricht hier eine echte Künstlernatur zu uns, die sich ihre eigene Welt aufbaut, eine deutsche Weise, deren eigner Klang uns so wertvoll geworden ist.

Noch immer will der Streit um die Ausmalung des *Domchores zu Bamberg*, der durch den Plan des Weihbischofs Dr. Seger, die Chorapsis von dem Münchener Maler Becker-Grundahl ausmalen zu lassen, entfacht war, nicht ruhen. Zwei Grundauffassungen treten sich scharf gegenüber. Auf der einen Seite steht die sicher hocheinzuschätzende Absicht, den Künstlern unserer Zeit durch große Aufträge große Ziele zu stecken und damit die Kunst, die in unserer Zeit ganz losgelöst von den Lebensnotwendigkeiten eine Art geistiger Luxus geworden ist, wieder mit dem Dasein zu verknüpfen. So lobenswert das auch sein mag, ein Blick in das vergangene Jahrhundert zeigt, daß nicht durch den guten Willen eines einzelnen große Kunst erzwungen werden kann. Wie sehr die Kunst der Tradition bedarf und wie immer nur allmählich dieser Baum seine Krone breiten, seine Blüten treiben kann, zeigt uns alle Stilentwicklung. Bis all die großen Stilepochen der Vergangenheit ihre vollkommenen Formen fanden, hat es nicht Jahrzehnte, hat es Jahrhunderte bedurft. Will die Kirche wirklich das, was sie dereinst war und womit sie sich den höchsten Lorbeer errang, werden: die Gönnerin, die Förderin der Künste, dann muß sie in ganzer Linie einsetzen und bei allen Vorwärtsbewegungen voranstehen wie dereinst in Romanik, Gotik, Renaissance, Barock. Wäre dieser Bamberger Plan das Symptom dafür, daß sie wieder aus ihrer Zurückhaltung im Kulturgetriebe der Zeit vorwärts strebt, dann wäre er nur zu begrüßen und man könnte diesem ersten Experiment nur zustimmen, muß aber entgegenhalten, daß dies erste Experiment wohl an etwas gefährlicher Stelle gemacht wird. Hier nun setzt die andere Auffassung ein, die mehr von Gelehrtenkreisen vertreten ist. Alle Wissenschaft ist ihrer Natur nach konservativ, reaktionär, und die Vertreter der Kunstwissenschaft haben sich durchgehends gegen diese 'Verunglimpfung' eines der hervorragendsten Werke deutschen Mittelalters ausgesprochen. Man muß der Logik ihrer Beweisgründe durchaus recht geben, besonders aber dem Einwurf, daß in Bamberg selbst an alten Denkmälern noch vielerlei gutzumachen ist, daß die Gestalten der Portale in irgendwelcher Weise vor weiterm Verderb zu schützen wären, daß auch im Innern mancherlei zu bessern wäre. Das Heinrichsgrab sollte anders aufgestellt werden: die Grabsteine sollten wieder aus der Michaelskirche, wohin sie in der Stilreinigungswut des vergangenen Jahrhunderts versetzt waren, zurückgebracht werden. Im übrigen aber erscheint es, um offen zu sein, immer bedenklich, wenn allzuviel Leute gefragt werden. Denn dabei kommt niemals etwas heraus. Nie haben Kommissionen, Parlamente, Körperschaften da etwas geleistet, wo es der Aktivität und der individuellen Kraft der sich rücksichtslos durchsetzenden Persönlichkeit bedarf.

Es gehört mit zu den betrübendsten Ereignissen der letzten Jahre, daß *alter deutscher*, an den Fürstenhöfen angesammelter *Kunstbesitz*, der all den kleinen Residenzen bisher etwas Besonderes gab,

in der Not der Zeit verschleudert wird. Was wir da an nationalem Reichtum verlieren, wird vielleicht allzu gering bewertet. Es sind aber zumeist unwiederbringliche Verluste, und die besten Werke wandern über den Ozean in neue Weltteile. Manches wurde durch die Initiative von führenden Galeriedirektoren gerettet, wie die schöne Rembrandtlandschaft der Sammlung des Großherzogs von Oldenburg, die Bode dem Kaiser-Friedrich-Museum in Berlin verschaffte. Jetzt will man nun die wertvollsten Stücke der Fideikommißgalerie des Braunschweig-Lüneburgischen Hauses für Hannover retten und plant dazu eine Anleihe von 950000 M. Das wertvollste Stück, ein Holbeinporträt, wanderte freilich schon für $1^1/_4$ Million nach London. Auch andere Verluste sind zu nennen, wie etwa der des freilich nicht besonders hervorragenden Porträts des Giuliano de' Medici von Raffael in der Sammlung Huldschinsky in Berlin, das für 1 Million nach Amerika verkauft werden soll.

RELIGION

Vom 15.—17. April tagte der *3. evangelische Reichselterntag* in Frankfurt a. M. Der Hauptvortrag von *Scheel* (Kiel) 'Das Evangelium und die deutsche Bildungseinheit' wandte sich scharf gegen die Einordnung des Religionsunterrichts in die allgemeine humane Bildung, wie sie die preußischen 'Richtlinien' erstreben, weil das Ergebnis nur eine Relativierung der christlichen Wahrheit sein könne. Die religiöse Erziehung mit ihrer Betonung der Demut und Ehrfurcht, des Gehorsams und der Selbstlosigkeit schaffe allein eine wahre und brauchbare Bildungseinheit. In einer Entschließung wurde die vertrauensvolle Zusammenarbeit von Kirche und Schule gewünscht, eine Verkirchlichung des Schulwesens aber durchaus abgelehnt. Interessant ist die Mitteilung, daß die Unterschriftensammlung für die weltliche Schule völlig zusammengebrochen sei und daß ihr in einer kommunistischen Schulbewegung ein gefährlicher Gegner erwachsen sei, die in den einzelnen Schulen 'Zellen der Zersetzung' zu schaffen sich bemühe.

Im Anschluß an die Tagung wurde eine '*Gesellschaft für evangelische Pädagogik*' gegründet unter dem Vorsitz des Präsidenten *Waßner* (Magdeburg). Den Abschluß bildete eine religionspädagogische Konferenz, die das Thema 'Deutsches Volkstum und religiöse Erziehung' behandelte.

Die starke Betonung des konfessionellen Moments tritt auch in der Entschließung des Ausschusses für Unterricht und Erziehung beim *Evangelischen Reichserziehungsverband* zutage. An Stelle der paritätischen Behandlung aller öffentlichen Schulen fordert er, evangelische höhere Schulen zu gründen und die schon bestehenden zu fördern. Auch auf der paritätischen Schule ist die Pflege des evangelischen Unterrichts in der Religion und in den Kulturfächern zu sichern. Unterzeichnet ist die Entschließung von v. Tiling, Beutler und Hafa (Gnadau).

Auch die Reichstagung des *Deutschen Bundes für christliche Erziehung in Haus und Schule* (4.—7. Juni in Magdeburg) trat energisch für die Sicherung der Eigenart und selbständigen Entwickelungsmöglichkeit der evangelischen Schule ein. Die rein naturalistische weltliche Schule wurde in dem Vortrag von *Fliedner* (Gütersloh) 'Was fordern wir von der Schule?' scharf abgelehnt. Auch hier wurden die preußischen 'Richtlinien' bekämpft und statt ihrer solche auf biblisch evangelischer Grundlage gefordert. Andere Vorträge behandelten den 'Aberglauben und seine verheerende Wirkung in der Kindererziehung' (*Schmidt*, Elbingerode), 'Gläubige Eltern, ungläubige Kinder' (*Möhr*, Halle), 'Hauptjugendsünden der Gegenwart' (*Ulrich*, Magdeburg), 'Das Alte Testament in der Kindererziehung' (*Möller*, Rackith) u. a.

Der ev.-soziale Kongreß hielt seine 32. Tagung vom 2.—4. Juni in Halle ab. Den Auftakt gab *Abderhalden* (Halle) mit seinem warmen Eintreten für den Gedanken der Volksgemeinschaft, die freilich nicht durch internationales Welt-

bürger- oder Europäertum, sondern nur durch Heimat- und Vaterlandsliebe und den Stolz auf das eigene Volkstum zu verwirklichen sei. In seinem Schlußvortrag über 'Bevölkerungspolitische Probleme der Gegenwart' stellte er als die brennendste Frage der deutschen Zukunft die Sexualfrage hin. Abschreckung und Aufklärung versagten, nur die ethische Erziehung könne helfen. Nicht weniger verheerend wirkten sich die Kinderbeschränkung, der Alkoholismus und die erschreckend weitverbreitete Abtreibung aus, deren von bestimmten Kreisen erstrebte Freigabe zur Untergrabung aller Ethik führen müsse und die von den Ärzten energisch bekämpft werde. Über eine andere Not: die völlige Entseelung, Entwürdigung und Entsittlichung der Arbeit verbreitete sich *Hellpach* (Karlsruhe). Frl. *v. Gierke* erklärte den Gedanken einer Arbeitsdienstpflicht der weiblichen Jugend für ein Phantom. Durchführbar dagegen sei ein Jahr Hauswirtschaftsschule für alle schulentlassenen 14jährigen Mädchen.

Am 18. Mai fand in Mecheln unter dem Vorsitz des Kardinals *Mercier* der 4. Versuch einer *Einigung der anglikanischen und katholischen Kirche* statt. Er verlief wieder ergebnislos, da die katholische Kirche natürlich nicht auf dem Boden der Gleichberechtigung zu verhandeln gewillt ist und höchstens eine 'Rückkehr' der andern in ihren Schoß, aber nicht eine Vereinigung ins Auge faßt. Außerdem beharrt sie auf der durch die Bulle 'Apostolicae curae' von 1896 ausgesprochenen Ungültigkeit der anglikanischen Bischofs- und Priesterweihe. Die Katholisierung der anglikanischen Kirche hat aber in Bezug auf Kultus, Feste und Lehren bereits so starke Fortschritte gemacht, daß eine stürmische Gegenbewegung unter Führung von namhaften anglikanischen Geistlichen und Gelehrten eingesetzt hat.

Gewinnt die römisch-katholische Kirche hier und sonst offensichtlich an Boden, so ist die *griechisch-katholische Kirche* in Rußland dank der Religionsfeindlichkeit des Bolschewismus fast völlig zusammengebrochen. Noch 1917 zählte sie etwa 130 Millionen Gläubige, die von 5 Metropoliten, 13 Erzbischöfen, 70 Eparchen und 230 Bischöfen geleitet wurden. Sie hatte 1300 Klöster, 52000 Pfarrgemeinden mit 56000 Geistlichen, 23000 Diakonen und 62000 Psalmsängern. Auf 4 theologischen Hochschulen wurden 1000 Studenten erzogen. Das Einkommen der Kirche betrug 40 Millionen Goldrubel im Jahre, ihr Grundbesitz 1800000 ha, ihr Barvermögen 1 Milliarde und ihr Kirchenschatz 5 Milliarden Goldrubel. Diese ganze ungeheuer mächtige Organisation ist fast völlig vernichtet, und das Ergebnis kann nur ein grauenhafter sittlicher Zusammenbruch sein, wenn nicht aus den Tiefen der russischen Seele, wie ihre Kenner meinen, sich eine neue, starke religiöse Bewegung erhebt. Der inneren Zerrüttung der orthodoxen Kirche sucht man jetzt nach dem Tode des Patriarchen Tichon, der sich auf die Seite der Sowjetmacht gestellt hatte, bewußt entgegenzuarbeiten: die Leningrader Synode forderte unter dem Metropoliten Benjamin die Gläubigen zur Wiedervereinigung auf.

Auch sonst regt sich allenthalben der Wunsch nach Zusammenschluß. So sind mächtige Bestrebungen unter angelsächsischer Führung im Gange, den *Weltprotestantismus* zu einer großen Einheit zusammenzufassen. Der durch den für sie glücklichen Ausgang des Weltkrieges ungemein verstärkte Kulturoptimismus der Angelsachsen träumt das tausendjährige Reich als bereits vor der Tür stehend, und auf der großen protestantischen Weltkonferenz in Stockholm, zu der übrigens auch die orthodoxe Kirche Vertreter entsendet, während der römische Katholizismus sich auch hier ablehnend verhält, werden die deutschen Vertreter mit ihrer wesentlich pessimistischeren Beurteilung des Weltgeschehens demgegenüber einen schweren Stand haben.

Die deutschen Protestanten Tschechiens haben sich, da die tschechischen Protestanten sich von ihnen unter Lossagung vom augsburgischen und helvetischen Bekenntnis trennten, notgedrungen zur '*Deutschevangelischen Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien*' zu-

sammengeschlossen unter dem Präsidenten Pfarrer D. Wehrenpfennig. Hier, wie überall in den Feindbundstaaten, am schlimmsten in Polen, hat das Deutschtum und der Protestantismus um das nackte Leben zu ringen gegenüber einem Unterdrückungssystem, dessen Skrupellosigkeit vor keiner Vergewaltigung zurückschreckt, wo es sich um kulturelle und religiöse Belange deutscher Minderheiten handelt. Sie können sich nur durch straffsten Zusammenschluß und willigste Unterstützung durch das Gesamtdeutschtum über diese Jahre schwerster Bedrückung hinüberretten.

Auch in Amerika hat sich eine bedeutungsvolle Vereinigung vollzogen: am 10. Juni haben sich die presbyterianischen, methodistischen und kongregationalistischen Kirchen *Kanadas* zu einer einzigen nationalen evangelischen Kirche verbunden. Von den 1629 presbyterianischen Gemeinden stimmten nur 115 (vor allem in Toronto) gegen den Zusammenschluß.

In anderer Weise offenbart sich das Drängen nach strafferer Einheit in *Finnland.* Hier ist der Sitz des finnischen Bischofs von dem kleinen Savonlinna, wohin ihn die zaristische Regierung verbannt und kaltgestellt hatte, nach dem für den finnischen Protestantismus geschichtlich bedeutsamen östlichen Zentrum Viipuri verlegt worden. Auch der Sowjetregierung ist diese Verlegung des Bischofssitzes in die Nähe von Petersburg nicht recht. Denn in der Umgebung Petersburgs sind Finnen ansässig: den 38 lutherischen Gemeinden wird aber die kirchliche Versorgung durch die Versagung der Einreiseerlaubnis finnischer Geistlicher gewaltsam unterbunden.

Die römisch-katholische Kirche feiert ihre Einheit durch das *Heilige Jahr,* das ungeheure Pilgerscharen aus der ganzen Welt nach Rom zieht. Ein besonderer Glanzpunkt sind dabei die sechs Heiligsprechungen. Darunter befindet sich auch ein Deutscher: am 17. Mai wurde der als einer der Führer der Gegenreformation in Deutschland bekannte Schutzpatron der katholischen Schulorganisation *Petrus Canisius* unter die Zahl der Heiligen aufgenommen. Durch Flugschriften aber werden die Pilger bereits auf das für 1926 zu erwartende neue Dogma der leiblichen Himmelfahrt Mariä (und Josephs) vorbereitet.

In *Nordamerika* bildet jetzt der Katholizismus die bei weitem mächtigste Organisation: er zählt $18^1/_2$ Millionen Gläubige. Ihm stehen gegenüber $2^1/_2$ Millionen Lutheraner, $5^1/_4$ Millionen Methodisten, über 8 Millionen Baptisten, 1,2 Millionen Episkopale, 1,8 Millionen Presbyterianer und 858000 Kongregationalisten. Zählt man alle Glieder kirchlicher Organisationen zusammen, so ergibt sich, daß über die Hälfte aller Einwohner Nordamerikas zu keiner Kirche gehört.

Dabei ist die Leistung der kirchlich Gesinnten hier wie überall sonst eine überwältigend große. Das zeigen z. B. die Zahlen für die *äußere Mission.* Gegenwärtig sind in den einzelnen Missionsgesellschaften 28000 Missionare tätig, die etwa $2^1/_2$ Millionen Erwachsene betreuen. Dazu kommen 2 Millionen Kinder in 36610 Sonntagsschulen. Nicht weniger wie 703 Krankenhäuser und 1234 Apotheken werden unterhalten und über 3 Millionen Kranke verpflegt. Dazu kommen 245 Waisenhäuser, 25 Blinden- und Taubstummenheime, 39 Asyle für Aussätzige und 21 Häuser für gesunde Kinder aussätziger Eltern, 21 Rettungshäuser für Mädchen. Für Erziehungszwecke sind errichtet: 36478 Elementarschulen, 376 Kindergärten, 109 Gymnasien und Universitäten, 2114 Alumnate, 98 Schulen für Krankenschwestern, 30 medizinische Fakultäten, 409 theologische und 209 Handelsschulen. An Geldmitteln werden nach dem 'Evangelischen Deutschland' hierfür jährlich 200 Millionen Goldmark aufgebracht, ganz unberechenbar aber ist die Kraft selbstverleugnender Liebe, die sich hier betätigt. Und auf anderen Gebieten ist die Leistung nicht weniger bewundernswert. So gibt es heute rund 350000 Sonntagsschulen in der Welt mit $3^1/_2$ Million Lehrern und beinahe 30 Millionen Schülern! Das bedeutet gegenüber 1920 eine Zunahme um 2 Millionen.

PHILOSOPHIE

Vom 21.—24. April tagte der *Kongreß der Gesellschaft für experimentelle Psychologie* in München. In einer fast unübersehbaren Fülle von Vorträgen, Filmen usw. wurden fast alle wichtigen Gebiete der psychologischen Forschung behandelt: Raum-, Zeit- und Gestaltwahrnehmung, Gedächtnis, Assoziation und Aufmerksamkeit, Denken, Sprache und Schrift, Gefühl, Instinkt und Wille, Individual- und Typenpsychologie, Massen-, Kinder- und Tierpsychologie usw. Das beherrschende Problem der (70) Vorträge war das der 'Gestalt', des Ganzheitserlebnisses. Es bedeutet im Grunde genommen das Ende der rein atomistischen, experimentellen Psychologie und ihrer Mechanisierung des Seelischen. Und das ist namentlich für die Pädagogik ein Gewinn, die ja mit der Anerkennung der Gestaltsqualität jedes Erlebniskomplexes und der Einheit der Person, die ein Ganzheitserlebnis hat, steht und fällt. Der Kongreß erbrachte den höchst erfreulichen Beweis, daß gerade auch die gewissenhafte Forschung der experimentellen Psychologie der Erkenntnis Bahn gebrochen hat, daß die Person kein bloßes Summationsphänomen ist, sondern eine eigenwertige und eigengesetzliche Einheit und Ganzheit, die die Voraussetzung aller seelischen Erlebnisse bildet, aber nicht aus ihnen zusammengesetzt werden kann. Daß die Tage der 'Psychologie ohne Seele' gezählt sind und daß die experimentelle Psychologie selbst von dem Boden ihrer eigenen Fragestellungen und Erkenntnisse aus diese Umstellung vollzieht, ist das bedeutsamste Ergebnis dieser hochbedeutsamen Konferenz.

Erfolgte auf dem Psychologenkongreß so etwas wie eine 'Wiedergeburt der Psychologie', so auf der diesjährigen Tagung der *Kantgesellschaft* (5. u. 6. Juni in Halle) eine 'Wiedergeburt der Metaphysik'. An den beiden Tagen wurden nicht weniger als 14 sehr inhaltsreiche und in die Tiefe schürfende Vorträge über Metaphysik gehalten, die sich in drei Gruppen gliederten: über Metaphysik und Philosophie sprachen *Menzer* (Halle), *Hartmann* (Marburg), *v. Aster* (Gießen), *Schmalenbach* (Göttingen) und *Pleßner* (Köln): über Metaphysik und Naturwissenschaft *Driesch* (Leipzig), *Becher* (München), *Reichenbach* (Stuttgart), *Kuntze* (Berlin) und *Dingler* (München); über Metaphysik und Geisteswissenschaft *Stern* (Hamburg), *Ziegler* (Achberg), *Hofmann* (Berlin) und *Guttmann* (Berlin). Der beherrschende Grundton fast aller dieser Vorträge war die Überzeugung, daß Metaphysik als Wissenschaft möglich oder doch, daß sie das Apriori aller Wissenschaft und Wertphilosophie sei. Die spekulative Metaphysik alten Stils freilich ist seit Kants Kritik endgültig erledigt; was aber nicht erledigt ist, ist die Tatsache, die besonders Hartmann in seinem glänzenden Vortrage entwickelte, der einen der Höhepunkte der Tagung bildete, daß die wissenschaftlichen und philosophischen Probleme alle einen metaphysischen Gehalt haben und daß die Bearbeitung dieser 'naturgewachsenen Metaphysik' eine Aufgabe sei, die sich gar nicht abweisen lasse. Im besonderen ruht auch die naturwissenschaftliche Arbeit überall auf metaphysischen Hypothesen. Daß die Aufgabe dieser neuen Metaphysik eine Arbeit auf weite Sicht hin ist und den entsagungsvollen Verzicht auf rasche Ergebnisse fordert, versteht sich von selbst. Die neue Metaphysik geht wesentlich vorsichtiger und bescheidener zu Werke als die alte spekulative, die die kühnsten Weltbilder zu entwerfen sich getraute und die doch nur eine 'Kurzschluß-Metaphysik' war, wie Stern sie mit einem treffenden Bonmot bezeichnete. Aber die vorsichtige und gewissenhafte Untersuchung der 'Problemreste', der Rest- und Grenzfragen und ebenso des Anfangsproblems, auf das Pleßner in seinem fesselnden Vortrage die Aufmerksamkeit lenkte, ist eine Arbeit, die Erfolg verspricht, und Vorträge, wie die von Driesch oder Stern, zeigten, daß es tatsächlich jetzt schon möglich ist, bestimmte formale und inhaltliche Aussagen über die 'Wirklichkeit' zu machen.

Im unmittelbaren Anschluß an die Tagung der Kantgesellschaft fand in Halle am 6. und 7. Juni eine '*Als-ob-Konfe-*

renz' statt. Auch hier nahm der erste Vortrag von Sperl das Thema der Metaphysik auf und entwickelte ihre Beziehungen zur Als-Ob-Philosophie. Hier überwog aber die Skepsis, insofern als die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik abgelehnt wurde, weil unsere Erkenntnis quantitativ nicht abgeschlossen und qualitativ unvollkommen sei. Aber von Barthel (Köln) betonte doch dem Gedanken gegenüber, daß keine Metaphysik ohne Fiktionen möglich sei, die Überzeugung, daß unsere Erkenntnis die Tendenz habe, sich allmählich von Fiktionen zu befreien. Besonders interessant war in dem Vortrag von Grote (Halle) über den 'Normbegriff in Medizin und Naturwissenschaft', daß auch die Naturwissenschaft ohne die Anerkennung der Ganzheitsleistung der Person nicht auskommen könne und daß z. B. ein solcher Begriff, wie der des Leidens mit Naturwissenschaft nichts zu tun habe. Kuhlenkampf (Zwickau) zeigte, daß der darwinistische Entwicklungsgedanke durch den (im deutschen Denken übrigens von jeher bevorzugten) Gedanken der 'Entfaltung' ersetzt werden müsse.

Kongresse, wie die genannten, haben ihren Wert in sich, indem sie, wenn sie gut vorbereitet sind, eine Überschau über den jeweils erreichten Erkenntnisstand ermöglichen. Zu diesem wissenschaftlichen Interesse aber kommt hier noch ein ganz stark persönliches. Philosophie als Weltanschauung hat gleichsam einen Januskopf: sie hat ebenso starke innere Beziehungen zur Kunst wie zur Wissenschaft. Wie alles Erkenntnisstreben unterliegt natürlich auch sie den logischen Denkgesetzen. Aber die letzten, höchsten Synthesen, auf denen alle Weltanschauung beruht, sind selbst keine logisch beweisbaren Sätze, sondern schöpferische Ideen, die der genialen Intuition des Philosophen entspringen. Und ebenso ist der Aufbau eines philosophischen Weltbildes in Grundriß und Aufriß und Eigenart des Stils weitgehend bedingt durch Phantasie und Temperament, Charakter und Lebensschicksale seines Schöpfers. In dieser persönlichen Färbung, in diesem Bekenntnischarakter liegt der tiefste, intimste Reiz alles Philosophierens. Und darum ist eine solche 'Philosophen-Schau', wie sie z. B. die Kant-Tagung bot, ganz abgesehen von dem objektiven, wissenschaftlichen Ertrag ein stark innerliches Erlebnis: denn ganz enthüllt sich einem Wesen und Wert einer Philosophie erst, wenn man einen Eindruck von dem Menschen gewonnen hat, dessen Ausdruck und Offenbarung sie ist.

Und da seien unsere Leser auf eine gleichsam ideale 'Philosophen-Schau', um diesen treffenden Ausdruck von Havelock Ellis noch einmal zu gebrauchen, hingewiesen, die der um die Philosophie so hochverdiente Verlag von Felix Meiner-Leipzig in seinem bereits auf 5 Bände gediehenen einzigartigen Werk darbietet: '*Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen.*' Der Herausgeber dieses ganz eigenartigen standard work, Dr. *Raymund Schmidt*, hat es vermocht, bisher 37 der lebenden Philosophen dazu zu bewegen, den Schleier von dem Werden ihrer Philosophie selber zu lüften und uns einen unmittelbaren Einblick zu gewähren in die immanente Notwendigkeit, mit der sich die einem jeden eigene Art des Philosophierens aus seinem Wesen und seinen Schicksalen entfaltet. Hier ist nicht, wie in den Philosophiegeschichten, Geist und Seele der Philosophen sorgfältig auf Flaschen gezogen und etikettiert, sondern hier reden lebendige, ringende und strebende, irrende und enttäuschte, hoffende und begeisterte Menschen zu uns, denen das Philosophieren eine Lebensnotwendigkeit ist, und sie lassen uns teilnehmen an ihrem Werdegang mit all seinen Sackgassen und frohen Ausblicken, seinen rückläufigen oder geradlinig vorwärtsschreitenden Entwicklungen. Solch rückhaltlos offene Offenbarung innerlichster Beziehungen ist gewiß nicht immer leicht, und so manchem mag zunächst, wie Natorp, das Wort Bacons aus der Seele gesprochen sein: *de nobis ipsis silemus.* Aber das ist eben ein charakteristischer Unterschied zwischen dem Wissenschaftler und dem Philosophen, daß jener nach Möglichkeit hinter seinem Werk zurückzutreten hat, während beim Philosophen Werk und Person gar nicht zu trennen sind. Und

darin eben besteht das gar nicht hoch genug zu veranschlagende Verdienst des Herausgebers, daß er uns die Gegenwartsphilosophie so menschlich nahegebracht hat, indem er ihre Vertreter selbst den inneren Zusammenhang zwischen ihrer Philosophie und ihrem Leben aufdecken ließ und dadurch in dauernd wechselnder und immer von neuem fesselnder Variation den inneren Zusammenhang von Persönlichkeit und Weltanschauung aufzeigte. Jeder der vorbildlich ausgestatteten und mit den Bildnissen der darin zu Worte kommenden Philosophen geschmückten Bände kostet in Halbleinen 10 M.

BILDUNGSWESEN

Die Pfingstzeit ist dieses Jahr wieder von pädagogischen *Tagungen* sowie von Tagungen der Lehrerverbände angefüllt gewesen. In *Heidelberg* trat seit über zehn Jahren zum erstenmal der *Deutsche Philologenverband* mit mehr als 800 Teilnehmern zusammen. Einleitend sprach Staatspräsident Dr. Hellpach über den jugendlichen Aktivismus. Er grenzte die Vorkriegsgeneration der Jugend von der heutigen ab; jene suchte das formalerstarrte Leben durch eine neue Innerlichkeit, neue Ideen zu verändern, diese ist wieder wie die Generation von 1875 aktivistisch, obgleich ihr das Ziel mangelt und die unbestimmte Rührigkeit zu verfrühter politischer Tätigkeit fehlleitet. Über 40 fachliche und wissenschaftliche Vorträge schlossen sich diesem Referat an.

Die alljährlichen *Akademischen Kurse des sächsischen Philologenvereins* wurden vom 25.—30. Mai in *Leipzig* abgehalten und umfaßten diesmal mit 300 Teilnehmern Theologie, Altertumswissenschaft, Geographie, Philosophie und Pädagogik, dazu auch Werkunterricht und weibliche Handarbeiten. Sie boten den anwesenden Schulmännern eine dankbar empfundene Gelegenheit, von den hervorragendsten Vertretern der einzelnen Wissenschaften über den gegenwärtigen Stand der Forschung in Kenntnis gesetzt zu werden und reiche Anregungen für die Praxis zu empfangen. Zuletzt erfolgte eine Aussprache, die sich zustimmend an Prof. Litts Vorträge über Möglichkeiten und Gefahren 'kulturkundlichen' Unterrichts anschloß, in denen die 'Gefahren' besonders betont worden waren.

In *Hamburg* tagte vom 2.—4. Juni mit über 10000 Besuchern die *Deutsche Lehrerversammlung*. Prof. Seyfert (Dresden) sprach über 'Deutsches Kulturgut als Grundlage der deutschen Schule'. G. Wolff (Berlin) über 'Reich und Schule'. Die Versammlung bekannte sich mit dem Referenten erneut zum Reichsschulgedanken. Für den ausscheidenden Vorsitzenden Röhl (Berlin) wurde Georg Wolff gewählt. — Der *Katholische Lehrerverband* des Deutschen Reiches tagte gleichzeitig in *Frankfurt a. M.* Prof. Eggersdorfer referierte über 'Zielsetzung der Erziehung in der katholischen Schule', der Bischof von Meißen Dr. Schreiber und der Jesuitenpater Schröteler sprachen zum Problem der 'Körperkulturbewegung', die sie abweisend beurteilten.

Daß im letzten Jahrzehnt die *Musik* für die höhere Schule eine ganz neue erzieherische Bedeutung gewonnen hat, auch im Bewußtsein der Schulverwaltungen, zeigen die von Leo Rastenberg und Walther Günther zusammengestellten amtlichen Bestimmungen über '*Prüfung, Ausbildung und Anstellung der Musiklehrer* an den höheren Lehranstalten in Preußen' (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1925).

Vom 12.—18. Juli wird das Zentralinstitut im Zusammenhang mit östlichen Verbänden in *Nürnberg* eine *Pädagogische Woche über Werkarbeit für Schule und Leben* veranstalten. Durch Vorträge und Ausstellungen soll gezeigt werden wie die Werkarbeit der Jugend für Unterricht und Schulbedarf in den allgemeinbildenden und den Berufsschulen nutzbar gemacht werden kann. Mit der Tagung sind Führungen verbunden (Schüler- und Lehrwerkstätten, industrielle Werke, Stadt, Germanisches Museum, Rothenburg o. T.).

(30. Juni 1925)

HANDLUNG UND HELD IN DER GRIECHISCHEN TRAGÖDIE

Von Max Pohlenz[1])

Im Jahre 1920 hat der Hamburger Germanist Meyer-Benfey ein Buch über Sophokles' Antigone veröffentlicht, in dem er den Satz verficht: der Held des Stückes ist Kreon, die Tragödie nur als Kreondrama zu verstehen. Er hat seine These so sorgfältig begründet und so folgerichtig durchgeführt, daß es sich wohl lohnt sie genau zu prüfen und zum Ausgangspunkt allgemeiner Betrachtungen zu machen.

Meyer-Benfey geht aus von der Schuldfrage, und ich stimme hier vollkommen mit ihm überein, wenn er alles Recht auf Seiten Antigones, alles Unrecht auf Seiten Kreons findet (S. 78). Es war gewiß ein großer Gedanke von Hegel, die Antigone sei das vortrefflichste Kunstwerk, weil sie den Konflikt zwischen den reinsten Mächten der tragischen Darstellung, dem Staat und der Familie, die beide in ihrer Art berechtigt seien, in vollendeter Weise behandle (Vorl. üb. Ästhetik III 551. 556). Aber wenn wirklich des Dichters Absicht gewesen wäre, Kreon zum Vertreter eines berechtigten Prinzips zu machen, hätte er gewiß nicht alles getan, um ihm unsre Sympathie zu entziehen, hätte ihn das Prinzip nicht in so unsachlicher, herrischer Weise verfechten lassen. Entscheidend für die Auffassung des Dichters ist das Gespräch Kreons mit Haimon, das mit voller Absicht auf die allgemeinen Sätze zugespitzt ist (733—39):

H. Es urteilt anders Thebens ganzes Volk.
Kr. Soll ich regieren wie das Volk es will?
H. Siehst du, daß selbst du wie ein Knabe sprichst?
Kr. Für wen regier' ich, wenn nicht für mich selbst?
H. Das ist kein Staat, der einem nur gehört.
Kr. Gilt nicht der Satz: des Herrschers ist der Staat?
H. Der paßt für den, der in der Wüste herrscht.

Es bedarf geringer Phantasie, um sich den Widerhall vorzustellen, den diese Worte im perikleischen Athen weckten. Es ist ja der typische Tyrann, der hier gezeichnet wird, der Herrscher, der nicht an das Staatswohl denkt, sondern sich nur von eignen Interessen, von eigner Laune leiten läßt. Den Gehorsam mag er mit brutaler Gewalt erzwingen, ein König, der *ἑκόντων ἄρχει*, dem man sich mit innerer Zustimmung fügt, ist er nicht, und wo er Ungerechtes verfügt, ist

1) Zugrunde liegt ein Vortrag, der auf dem Ferienkurse in Schulpforta am 14. April 1924 gehalten wurde. Die Form des Vortrags ist festgehalten.

es nicht bloß Recht, sondern Pflicht des freien Mannes, den Gehorsam zu weigern, ja Gewalt gegen Gewalt zu setzen. Von einem Mädchen wird man freilich diesen Ungehorsam nicht erwarten, und Ismene darf auf Verzeihung hoffen, wenn sie sich auf ihre weibliche Schwäche beruft. Aber daß es eigentlich auch ihre Pflicht wäre, dem Gebote des Tyrannen zu trotzen, das erkennt sie ausdrücklich im Prologe an; sie hat nur nicht wie des wilden Vaters wilde Tochter die Kraft, diese Erkenntnis in die Tat umzusetzen.

Aber ist denn nicht das Gebot Kreons, um das es sich hier handelt, durchaus berechtigt? Entspricht es nicht attischem Rechtsempfinden, daß dem Hochverräter das rituelle Begräbnis verweigert wird? Gewiß, und es genügt auch nicht, Kreon nachzurechnen, um wieviel Zentimeter er seine Befugnisse überschritten hat. Wollte der Dichter das, so hätte er sicher an irgend einer Stelle darauf hingewiesen. Aber darauf beruht ja gerade die Wirkung des Stückes auch auf uns, daß Sophokles von diesen kleinen Fragen geflissentlich absieht, daß er als Dichter nicht auf die formale Berechtigung, sondern auf die Gesinnung, nicht auf Legalität, sondern auf Moralität ausgeht. Wenn Kreon in seiner offiziellen Bekanntmachung sich nicht damit begnügt, Totenklage und Bestattung zu verbieten, sondern positiv hinzufügt, der Leichnam solle liegen bleiben, 'geschändet von der Hunde und der Vögel Fraß', so hat schon Goethe mit Grund hier nicht die Staatsgesinnung Kreons, sondern allzumenschliche Leidenschaft gefunden, und auch damit hat er recht, daß die Schilderung des zweiten Teiles, wo die Tiere die abgerissenen Stücke des Toten umherschleppen und damit sogar die Altäre besudeln, uns die Anschauung suggeriert: 'eine solche, Menschen und Götter beleidigende Handlungsweise ist keinesweges eine Staatstugend, sondern vielmehr ein Staatsverbrechen' (gespr. mit Eckermann 28. März 1827).

Trotzdem würden wir wohl nicht vergessen, daß Kreons Gebot eine legale Grundlage hat, wenn nicht der Dichter mit zielbewußter Kunst von den ersten Worten des Prologes an uns gezwungen hätte, den Konflikt ganz von Antigones Standpunkt aus zu betrachten. Und wenn Haimon als die thebanische Volksstimme über Antigone berichtet:

Sie hat den Tod am wenigsten verdient,
den sie erleiden soll für schönste Tat,

so sollte das auch das Urteil der athenischen Zuschauer sein. Bei Antigones berühmten Worten, in denen sie sich programmatisch darauf beruft, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, hat keiner an die relative Berechtigung von Kreons Gebot gedacht.

Echt sophokleisch ist es dabei, daß nicht etwa in Euripides' Art die beiderseitigen Ansprüche verstandesmäßig abgewogen werden. Sophokles war selber ein Mann, der seinen Lebensweg mit sicherem Instinkte ging, und von solchem Instinkte, der nicht grübelt und nicht das Für und Wider überlegt, sind auch seine Personen gelenkt. Diesem sittlichen Instinkt folgt Antigone ohne Bedenken und ohne Zaudern. Die alten Herren des Chores, die weit von solchem jugend-

lichen Ungestüm sind und unter allen Umständen die Autorität der Regierung zu wahren haben, mögen das Unverstand schelten. Uns tönt in den Ohren das letzte Wort Ismenes aus dem Prolog:

Dein Tun ist Wahnsinn; doch die Lieben liebst du recht.

Der Chor kann auch wirklich Antigone bei ihren letzten Klagen entgegenhalten: 'Es ist dein eigenes Wesen, deine eigene freie Entscheidung, die dir den Tod bringt'; aber diese **αὐτόγνωτος ὀργά** ist eben nichts andres als der mit Willenskraft gepaarte sittliche Instinkt, der Antigone zwang, den Weg zu gehen, den sie eingeschlagen hat.

Von Antigone aus sieht der Dichter das Problem, sollen auch wir es sehen. Sie hat die unbedingte Pflicht, ihrem Bruder die letzte Ehre zu erweisen. Und wenn Sokrates in Platos Apologie erklärt, bei der Erfüllung dessen, was er als göttlichen Beruf empfinde, lasse er sich durch keinen Machtspruch des Staates stören, so ist es hier nicht einmal die legale Obrigkeit eines freien Staates, sondern der Tyrannenwille, dem Antigones Kampf gilt. Sie ist ohne Schuld, Kreon absolut im Unrecht.

Soweit stimme ich mit Meyer-Benfey ganz überein. Aber aus diesem Sachverhalt leitet er nun weitgehende Folgerungen ab (bes. S. 82f.). 'Ist Kreon der Schuldige, so ist offenbar er der Held der Tragödie, und nicht Antigone — das ist die klare, unausweichliche Konsequenz.' Es gibt freilich auch schuldlose tragische Helden; aber nur in den Schicksalsdramen, wo der Untergang des Helden durch Umstände herbeigeführt wird, die außerhalb seines eigenen Willens liegen (Ödipus). Anders steht es im Charakterdrama, wo der Held selber sein Geschick bestimmt, schuld an seinem Untergange wird. Diese Schuld braucht keine moralische zu sein. Der Held kann schuld an seinem Untergange sein, ohne eine sittliche Schuld zu haben. 'Aber finden wir in einer Tragödie eine Hauptperson, die schuldig wird und durch eigene Schuld untergeht, neben einer andern, die schuldlos stirbt, so kann nur jene der Held des Dramas sein.' In der Antigone ist die bestrafte Schuld Kreons der Hauptinhalt, Antigones schuldloser Untergang nur darum erträglich, weil sie als Nebenperson neben Kreon verschwindet wie Desdemona neben Othello. Sonst würde Aristoteles' Satz gelten, daß die Leiden schuldloser Menschen untragisch, weil gräßlich sind.

Gegen diese Folgerungen wird manches einzuwenden sein, auch wenn man sich grundsätzlich auf Meyer-Benfeys Standpunkt stellt. Wird einmal neben der sittlichen Schuld die tragische anerkannt, so sieht man nicht ein, warum Antigone nicht Heldin sein kann; denn daß sie durch ihren Charakter schuld an ihrem Tode ist, hat der Dichter durch die Gegenüberstellung Ismenes klar genug gemacht. Und wie kann man mit Desdemona, deren dramatische Funktion nur ist, der Gegenstand von Othellos Liebe zu sein und die ihre ganze Zeichnung von da erhält, Antigone vergleichen, die von vornherein die selbständige Gegenspielerin Kreons ist und durch ihre Aktion den Konflikt verursacht! Wir sahen, daß Sophokles den Konflikt ganz von ihr aus darstellt — nur für sie existiert doch der Konflikt der Pflichten —; dann ist sie doch keine Nebenperson, die durch das Interesse für Kreon in den Schatten gerückt wird.

Aber viel wichtiger ist die Frage, ob hier nicht ästhetische Maßstäbe an die antike Tragödie gelegt werden, die sie nicht verträgt. Meyer-Benfeys Anschauungen wurzeln in der Theorie des Aristoteles. Ob sie dieser wirklich entsprechen, darüber nachher. Zunächst ein Wort über Aristoteles selber. Wenn wir diesen Namen hören, so überläuft uns ja ein ehrfurchtsvoller Schauer, und wir denken der Stunden, wo wir in der Prima die Hamburgische Dramaturgie lasen. mit mehr oder minder Vergnügen, aber jedenfalls mit dem Erfolge, daß wir die Überzeugung mitnahmen: *Aristoteles locutus, causa finita.* Und wie sollte das anders sein? Aristoteles, der Begründer der Poetik, ein Grieche, der in Athen lebte, keine hundert Jahre nach den großen Dichtern, deren Tragödien er noch aufführen sah, wenn der nicht gewußt hat, was der Dichter mit seiner Tragödie wollte, wie er auf die Zuschauer wirkte —? Aber wir dürfen doch manches nicht vergessen. Aristoteles hat die Poetik begründet, aber er ist Theoretiker und seine Theorie von ganz bestimmtem Grunde aus aufgebaut. Er lebt in Athen, aber er ist kein Bürger, empfindet nicht als Bürger, und wenn er nur hundert Jahre von den großen Tragikern getrennt ist, so sind das die Jahre, in denen sich der größte Umschwung im griechischen Geistesleben vollzieht, ein völlig neues Lebensgefühl sich herausbildet[1]). Im perikleischen Athen ist der Mensch in erster Linie Staatsbürger, nicht isoliertes Individuum, sondern Teil des Ganzen, sein Lebensinhalt das öffentliche Leben, seine ἀρετή die πολιτικὴ ἀρετή, all sein Tun und Streben bewußt oder unbewußt aus dem Zusammenhang mit dem Staate erwachsen. Das ändert sich mit dem Aufkommen des Individualismus, der das Staatsbewußtsein zersetzt, zum Niedergang der Polis führt und dadurch wieder die besten Köpfe vom Staate abzieht. So kommt es, daß im vierten Jahrhundert der Mensch sich eine private Lebenssphäre schafft, die Welt nicht mehr als Bürger, sondern als Individuum betrachten lernt.

Diese Änderung der Lebenseinstellung übt ihren Einfluß auf allen Gebieten. Nicht zum wenigsten in der Kunst. Die große Tragödie versteht man nicht, wenn man sie vom Standpunkt des *l'art pour l'art* liest, um einen ästhetischen Genuß zu haben. Sophokles spricht nicht im intimen Raum der Kammerspiele zu einem besonders gestimmten Publikum; er redet im Dionysostheater als Beauftragter des Staates zu seinem Volke, und selbst Aristophanes sieht die besondre Weihe seines Berufes darin, daß er nicht nur Dichter, sondern Lehrer und Erzieher seines Volkes ist.

Das völlige Gegenbild zeigt uns der Hellenismus, wo Kallimachos und Theokrit wirklich eine 'intime Moderne' pflegen. Aber der Individualismus, der hier seine Blüte treibt, hat seine Wurzeln in der Zeit der Sophistik, und im IV. Jahrh. können wir sein Wachstum klar verfolgen. Aristoteles hat seine Gefahren für das staatliche Leben gesehen; aber er ist im Innersten von ihm erfaßt. Gerade in der Ästhetik. Die Tragödie ist für ihn eine Dichtungsgattung wie Epos und Elegie. Ist ihm eine individuelle Schöpfung, von der er als Individuum eine bestimmte

1) Ausgeführt in meinem Büchlein 'Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen', 1923 (Sammlg. Wissenschaft u. Bildung).

Wirkung verspürt. Daß sie eine stattliche Aufführung am Gottesfeste und dadurch in ihrem Wesen bestimmt ist, davon fällt in seiner Poetik kein Wort. Dürfen wir da ohne weiteres voraussetzen, daß er bei einer Neuaufführung der Antigone dasselbe empfand wie Perikles im Jahre 442?

Die Anschauungen, die man im V. Jahrh. in Athen von Aufgabe und Wirkung der Tragödie hatte, lernen wir durch den Agon in Aristophanes' Fröschen kennen.[1]) Zielbewußt wird hier gleich am Eingang der entscheidende Punkt bezeichnet (1008). Aischylos fragt:

So gib mir denn gleich auf eines Bescheid: Was bedingt die Größe des Dichters?

und ohne Besinnen antwortet Euripides:

Das ist das Talent, der moralische Zweck, und daß wir bessern die Menschen
in unserem Volk[2]),

und nun hören wir, wie Aischylos durch seine Perser und Sieben patriotisches Hochgefühl, kriegerische Begeisterung geweckt, das ganze Dichten und Trachten seiner Athener auf Hohes und Edles gelenkt hat, während Euripides — so spricht sein Feind Aristophanes, andre urteilten anders — entgegengesetzt gewirkt hat. Das ist echt athenisches Empfinden der großen Zeit, das freilich den Metöken aus Stageira nicht mehr durchpulste. Die Schaubühne ist moralische Anstalt im höchsten Sinne. Und wenn wir die ganze Debatte dort lesen, dann dürfen wir sagen: Hätte Sophokles Meyer-Benfeys Ausführungen gehört, so würde er wohl den Kopf geschüttelt und gesagt haben: 'Was du da vom Helden und seiner tragischen Schuld redest, sind gewiß tiefe Gedanken. Aber leider — ich verstehe sie nicht. Mein Beruf ist doch nur, am staatlichen Dionysosfeste die heilige Geschichte so darzustellen, daß ich meine Athener erbaue und sittlich fördere. Und da willst du mir verwehren, ein junges Mädchen zur Hauptperson zu machen, das ohne jede Schuld freudig ihr Leben hingibt, um ihre höchste Pflicht zu erfüllen? Das ist's doch gerade, worauf die Wirkung meines Stückes beruht.'

Und wie steht es nun mit Furcht und Mitleid? Mitleid haben wir mit Antigone ganz gewiß. Die Personen der griechischen Tragiker sind keine Pessimisten, denen die Auflösung in das All als Befreiung erscheint, auch keine Theaterfiguren wie Wielands Alceste, die den Weg ins Jenseits wie einen Spaziergang antreten. Euripides will, daß wir die Schwere des Opfers empfinden, das seine Alkestis bringt, und es ist kein Umbruch des Charakters, wenn Antigone auf ihrem letzten Gange in Klagen darüber ausbricht, daß ihr das höchste Glück der Frau versagt bleibt. Aber das schuldlose Leiden der Guten soll eben, so hören wir, nicht Mitleid erregen, soll gräßlich sein. Empfinden wir Antigones Tod als gräßlich? Das wäre doch nur der Fall, wenn wir in ihm das sinnlose Walten eines Zufalls oder die Willkür eines grausamen Schicksals sähen. Die vollbewußte Tat eines Menschen, der sich für eine Idee opfert, weckt doch wohl andere Gefühle, bei uns wie im

1) Aristophanes trägt nicht etwa eigene Augenblickseinfälle vor, sondern eine feste Theorie, für die er das Beste Gorgias zu verdanken scheint. Vgl. meinen Aufsatz: Die Anfänge der griechischen Poetik, Nachr. Gött. Ges. 1920, 142.

2) *δεξιότητος καὶ νουθεσίας ὅτι βελτίους τε ποιοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν.*

perikleischen Athen. Euripides hat den freiwilligen Opfertod immer wieder als tragisches Motiv verwendet, im Erechtheus und in der aulischen Iphigenie sogar zum Mittelpunkt der Handlung gemacht.

Es ist echtes athenisches Empfinden, wenn Aristophanes gerade die Perser und die Sieben wegen ihrer patriotischen Wirkung als vorbildliche Tragödien nennt. Mit Eteokles aber, der schweren Herzens, aber unbeirrt seine Pflicht tut, mögen wir wohl Antigone vergleichen. Die Abschiedsrede, die auf ihre schmerzlichen Klagen folgt, soll uns zeigen, daß sie keinen Augenblick bereut, ihre Pflicht getan zu haben[1]), und die Mischung von Mitleid und Bewunderung für ihre seelische Größe ist es, auf der die Wirkung der Szene beruht. Jeder Gedanke an Schuld würde sie nur trüben. Und wenn dabei das Individuum zermalmt wird, so erhebt und befreit uns der Sieg der Idee, die lebendige Anschauung, daß es noch etwas Höheres gibt als den sterblichen Leib, daß das Gute gerade im Leiden triumphiert.

Modern gedacht ist es also, wenn man um der Schuldtheorie willen bestreitet, daß Antigone die Hauptfigur ist. Anders steht es, wenn Meyer-Benfey den Versuch macht, durch genaue Analyse nachzuweisen, daß der ganze Aufbau nur bei einem Kreondrama verständlich werde.

Schematismus ist es dabei freilich, wenn der erste Teil in sechs Stufen Kreons sich steigernde Schuld vorführen soll. Wie kann man z. B. Kreons Verlangen, den Täter herbeizuschaffen, als neues Schuldmoment auffassen! Vor allem durfte Meyer-Benfey den Prolog nicht ignorieren, der uns ja schon mitten in die Handlung hineinführt. Bewußt weckt da Sophokles nicht nur die Sympathie für Antigone; er lenkt auch unsere ganze Aufmerksamkeit auf ihr Unternehmen. Nur um Antigones willen sind wir gespannt, wie der notwendig entstehende Konflikt sich entwickeln wird. Bei ihr weilen unsre Gedanken, wenn in der nächsten Szene ihr Gegenspieler Kreon sein uns schon bekanntes Verbot erläßt. Ihren Triumph erleben wir mit, wenn der Wächter die gelungene Bestattung meldet. Ihr lauschen wir nachher, wenn sie in Fesseln stolz die ganze Verantwortung auf sich nimmt und ihr Glaubensbekenntnis ablegt. Was der Tyrann erwidert, hören wir kaum, und Nebenfigur ist der für uns auch, wenn er durch seine äußerliche Macht Sieger bleibt und das Todesurteil fällt, das Antigone und wir vorausgesehen haben.

Wer hier unser Interesse auf Kreon und seine Schuld ablenkt, vergewaltigt unser natürliches Empfinden. Aber nun ändert sich allerdings das Bild. Mit dem Todesurteil ist Antigones Los entschieden, und wenn dann Haimon vergeblich versucht, Kreon umzustimmen, wenn Teiresias dies wirklich gelingt, den Glauben an ihre Rettung bringen wir nicht auf. Unser Interesse gleitet tatsächlich von Antigone ab. Gegen die Absicht des Dichters wäre es, wollten wir uns in der Haimonszene die liebende Braut Antigone vor Augen halten. Sophokles hat sich wohl gehütet, den gewaltigen geschlossenen Eindruck, den die nur von einem Gedanken beherrschte Schwester macht, durch solchen Zug zu beeinträchtigen. Der Tyrann Kreon, der keine andre Instanz kennt als das eigene Ich, wird uns vorgeführt,

1) Dieser Tendenz muß selbst das vielangefochtene Argument 904 ff. dienen.

damit unser Urteil in dem Konflikt endgültig festgelegt wird. Teiresias aber spricht von Antigone in einem einzigen Verse; sonst hören wir nur von der Befleckung, die Kreon durch seinen Frevel über das Land gebracht, und mit Genugtuung erleben wir, wie der Tyrann zu der Erkenntnis geführt wird, daß es doch noch Instanzen gibt, die über ihm stehen, und wie er in der Angst vor dem drohenden Unheil zusammenbricht.

Dazwischen sehen wir allerdings Antigone noch einmal auf ihrem letzten Gange. Aber dann entschwindet sie nicht nur äußerlich unsern Augen. Jetzt rückt sie wirklich in die Rolle der Desdemona neben Othello. Sie stirbt von eigner Hand; aber daß sie damit selber die letzte Schuld an ihrem Tode trägt, kommt uns nicht zum Bewußtsein. Kreon bleibt der Schuldige. Nicht daß er sie retten will, empfinden wir, sondern das fürchterliche Zuspät seiner Reue. Und nun folgt seine Strafe. Die nur um seinetwillen eingeführte Eurydike empfängt den Bericht, wie in der Grabkammer der Sohn das Schwert gegen den Vater zückt und sich selbst entleibt. Und als Kreon selbst mit Haimons Leiche erscheint, da muß er hören, daß die Gattin sich erhängt hat, daß ihr letztes Wort ein Fluch gegen ihn gewesen ist. Und der Eindruck, mit dem uns der Dichter entläßt, ist der des völlig gebrochenen Mannes, dessen Selbstanklagen in dem Schlußwort des Chores ein schauerliches Echo finden.

Weist das nicht wirklich auf ein Kreondrama? Aber im ersten Teile steht doch Antigone im Mittelpunkt, hat unsre Sympathie, unser Interesse, bestimmt die Entwicklung des Konfliktes. Also zuerst ein Antigone- und dann ein Kreondrama? Und müssen wir dann nicht Meyer-Benfeys Schlußurteil beipflichten, daß das Werk einen 'zwiespältigen, unklaren' Eindruck macht? Ich glaube, wenn wir unser natürliches Gefühl sprechen lassen, so wirkt die Antigone so einheitlich und geschlossen wie nur ein plastisches Kunstwerk perikleischer Zeit. Sollte es also nicht der moderne Verstand sein, der diesen Zwiespalt hineinträgt?

Und nun besinnen wir uns wohl, daß das Problem, das hier tatsächlich vorliegt, nicht nur die Antigone angeht, daß von den sieben erhaltenen Stücken des Sophokles uns noch zwei andre vor die gleichen Schwierigkeiten stellen.

Auch im Aias stirbt der 'Held' in der Mitte des Stückes, und wenn hier wenigstens noch seine Leiche auf der Bühne bleibt, so ist es in den Trachinierinnen zweifellos so, daß im ersten Teil ausschließlich Deianeira, in zweiten ebenso ausschließlich Herakles im Mittelpunkte steht, sodaß auch hier die moderne Ästhetik sich mit der Frage quält, wer als Held zu betrachten ist. Es ist klar, daß in allen drei Fällen dasselbe Problem vorliegt und daß für alle die gleiche Lösung gesucht werden muß, eine Lösung, die nicht von modernen Theorien, sondern von der Interpretation des Stückes auszugehen hat. Und diese Lösung kann nur sein: Es ist falsch, wenn wir überhaupt nach d e m Helden der Tragödie fragen, wenn wir voraussetzen, daß an ihm die Einheit des Stückes hängt.

Schon eine äußere Überlegung kann das lehren. Was heißt denn der 'Held' des Dramas auf Griechisch? *πρωταγωνιστής*? Aber dieses Wort geht nur die schauspielerische Leistung, nicht die dramatische Funktion an. Für die die Handlung beherrschende Person fehlt ein Terminus, und wo das Wort fehlt, wird wohl

auch der Begriff nicht vorhanden gewesen sein. Nicht der 'Held' bedingt die Einheit des Stückes, sondern die Handlung, das δρᾶμα. Nur von da aus finden wir das Verständnis für den Aufbau und, was noch viel wichtiger ist, für die innersten Motive, aus denen heraus der Dichter den Stoff gestaltet.

Was stellt der Dichter in den Trachinierinnen dar? Das furchtbare Leiden, das den von ungezügelter Leidenschaft erfüllten unwiderstehlichen Zeussohn am Ende seiner Laufbahn trifft, das ihn trifft nicht durch die Hand des Feindes, sondern durch das Gift, das ihm die liebende Gattin sendet. Das Bild dieser Gattin gestaltet sich dem Dichter zu der wundervollen Figur der Deianeira, die in ihrem Gatten den Lebensinhalt hat, die beim Anblick der jungen schönen Nebenbuhlerin schmerzlich empfindet, daß sie, die Verblühende, nicht mehr imstande ist, durch ihre natürlichen Reize einen Herakles zu fesseln, und die nun in voller Arglosigkeit den lange unbenutzten Liebeszauber anwendet. Ganz will sie ihren Herakles für sich haben; aber ganz soll sie ihn verlieren. Das Tun des Menschen schlägt in sein Gegenteil aus. Sobald Deianeira ihre dramatische Schuldigkeit getan, verschwindet sie, und im zweiten Teil sehen wir dafür den gewaltigen Kraftmenschen in seiner Hilflosigkeit und Schwäche. Und wenn der Dichter am Schluß den Hinweis auf die Apotheose sorglich vermeidet und uns mit dem Worte entläßt: κοὐδὲν τούτων ὅτι μὴ Ζεύς, dann spüren wir wohl, was den Dichter zu diesem δρᾶμα getrieben hat. Nicht daß er einer Idee zuliebe diesen Stoff gesucht hätte; aber er mußte diesen gestalten, weil ihm aus Deianeiras Handeln und Herakles' Leiden dieselbe erschütternde Mahnung entgegenklang wie aus Ödipus' Schicksal, die Nichtigkeit menschlicher Größe, die Vergeblichkeit menschlichen Tuns, das, wenn Gott es will, gerade ins Gegenteil umschlägt.

Das Ende eines anderen Helden dramatisiert der Aias. Sophokles hat dem Bilde des gewaltigen Heros, der mit seiner Körperkraft das Höchste zu leisten glaubt und es nicht verträgt, der zweite zu sein, einen wichtigen Zug eingefügt, die Hybris, die ganz auf die eigene Kraft baut und die Hilfe der Götter ausdrücklich ablehnt. Wir sehen, was den Dichter bei dieser Geschichte innerlich beschäftigt, wie er das Bedürfnis hat, die in der Überlieferung gegebene Gegnerschaft Athenas damit zu rechtfertigen, daß sie den Menschen in seine menschlichen Schranken verweisen muß. Doch diese Hybris bedeutet wohl ein Verkennen menschlicher Natur, aber so wenig wie bei Kroisos einen eigentlichen sittlichen Makel. Athenas Groll dauert nur einen Tag, und Aias stellt durch selbstgewählten Mannestod die εὔκλεια wieder her, die ihm das Wüten gegen die Herden genommen. Aber zu dieser εὔκλεια gehört nach den Anschauungen, in denen Aias wie der Dichter lebt, auch das ehrenvolle Begräbnis. Das hatte freilich Aias nach strengem Rechte verwirkt, wenn er mit vollem Bewußtsein den Mordplan gegen die Heerführer faßte. Aber dagegen empörte sich das Gefühl des humanen Dichters, das keinen Haß über den Tod hinaus duldete. Und sollte denn der im Kult verehrte attische Heros das ehrliche Begräbnis nicht erhalten haben, das auch dem gewöhnlichen Menschen die religiöse Pflicht gewährt? So ist mit Aias' Selbstmord die Handlung nicht zu Ende, sondern erst in dem Augenblick, wo die ehrenvolle Bestattung gesichert ist, und für die Einheit des Stückes

ist es ganz gleichgültig, ob wir den lebenden oder den toten Aias auf der Bühne sehen.

Auch in der Antigone hat Sophokles, das dürfen wir wohl als sicher ansehen, den Stoff nicht frei erfunden. Die heroische Tat, sei es Antigones allein, sei es der beiden Schwestern, die ihr Leben einsetzten, um die religiöse Pflicht zu erfüllen, war für den Dichter gegeben, und sie ist es, die ihm sein Drama eingab. Wieder hat der Künstler von da aus die prachtvolle Gestalt der Antigone geschaffen und ihr zuliebe Ismene zur bloßen Folie herabgedrückt. Aber auch hier ist die Geschichte mit Antigones Tode für ihn nicht zu Ende. Gewiß, von Antigones Standpunkt angesehen, war für des Dichters Theodizee nichts weiter nötig. Von einer Vergeltung nach dem Tode hat er bewußt abgesehen. Aber Antigone hat das Bewußtsein der Pflichterfüllung, findet den ruhmvollen Tod, und was der in der attischen Tragödie wie im perikleischen Athen überhaupt bedeutet, hat kürzlich eine Göttinger Dissertation ausgeführt.[1]) Wenn aber Antigone jung dahingehen muß, so ist sie eben ein Mensch, dem kein vollkommenes Los zuteil wird. Aber ein Abschluß der Tragödie mit ihrem Tode würde nicht nur ästhetisch unbefriedigend sein. Wenn die sophokleische Weltanschauung im Einzelfalle keine Rechenschaft von den Göttern fordert, so ist das Komplement dafür der heiße Glaube, daß die Götter doch gut und gerecht walten, und in der idealen Welt, die der Dichter aufbaut, darf der Triumph des Unrechts nicht das letzte Wort sein, dürfen die Götter nicht dulden, daß man ungestraft ihre heiligsten Rechte mißachtet. So spinnt sich von selbst die Geschichte für Sophokles fort. Er zeigt uns im ersten Teil, wie Antigone entschlossen ist, ihre Pflicht zu tun, wie sich daraus der Konflikt entwickelt, wie Mine und Gegenmine spielt, wie die Gegensätzlichkeit der Anschauungen und Charaktere jede Versöhnung ausschließt, wie Kreon moralisch unterliegt, aber äußerlich mit brutaler Gewalt obsiegt — und da soll das Stück enden? Nein, Kreon muß zur Einsicht seines Frevels kommen, bereuen, bestraft werden, und erst wenn er zerschmettert vor uns steht und jeder das Gefühl hat: Tausendmal lieber mit Antigone zum Tode als mit Kreon zum Leben verurteilt, erst dann hat die Geschichte ein Ende, hat sie ihre innere Einheit.

Die Handlung, nicht der Held bedingt die Einheit des Stückes. Wie sollte das nach der ganzen Geschichte der Tragödie anders sein?[2]) Der *ὑποκριτής*, der auf die Fragen des Chores Bericht erstattete, hatte noch sehr wenig das Zeug zum tragischen Helden. Können wir uns in Phrynichos' *Μιλήτου ἅλωσις* einen solchen denken? Bei Aischylos steht in dem ältesten erhaltenen Stück der Chor der schutzflehenden Mädchen für uns im Mittelpunkt der Handlung, nicht Pelasgos oder Danaos. Etwa zwei Jahrzehnte später fallen die Perser. Im ersten Akte empfangen Rat und Königinmutter die Nachricht von der Niederlage des Heeres. Im zweiten werden wir durch den Geist des Dareios über die tiefsten Ur-

1) Person, Quid mors gloriosa in tragoedia Graeca valeat. Jahrbuch der philos. Fakult. Göttingen 1923.

2) Der zweite Teil des Vortrags ist mit Rücksicht auf den hier zur Verfügung stehenden Raum gekürzt. Ich hoffe später auf manches zurückzukommen.



sachen des Geschehens aufgeklärt, die Hybris, deren Frucht die Ate ist. Der dritte führt diese Ate durch das Erscheinen des in Lumpen gekleideten Königs und die langen Klagegesänge für Auge und Ohr sinnfällig vor. Zur Einheit verbunden sind die drei Akte nur durch die Handlung, die Niederlage von Salamis, und den Sinn, den der Dichter in diesem gewaltigen Geschehen findet. Von einem Helden keine Spur.

Das δρᾶμα setzt freilich immer den Handelnden voraus, und wenn schon die Ilias die verwirrende Fülle der Einzelhandlungen und Einzelkämpfe künstlerisch eint, indem sie diese dem Erleben des größten Helden unterordnet, so ist es kein Wunder, daß in einer Zeit, wo die Bedeutung der Persönlichkeit praktisch immer stärker hervortritt, auch die Tragödie den Handelnden über die Handlung zu stellen beginnt.

So wird aus dem Kampf der Sieben gegen Theben der Verteidigungskampf des einen Eteokles, der unter dem furchtbaren Druck des Vaterfluches steht, aber nur das eine Wahrzeichen kennt, das Vaterland zu retten und darum ohne Zaudern in den Kampf mit dem Bruder geht, aus dem er nicht wiederkehren wird.

In der Prometheustrilogie hat Aischylos sogar gewagt, die Einzelpersönlichkeit zum Träger aller drei Stücke zu machen. Aber im Grunde ist es nicht die Einzelperson, die das Drama bestimmt, sondern der Konflikt, in den sie verwickelt wird, der gewaltigste, den die Weltgeschichte gezeitigt hat.

Endlich die Orestie. Wenn wir an Klytaimestra denken, die in ihrer dämonischen Größe über ihr Geschlecht so weit hinausragt und doch in die Schwächen ihres Geschlechts so tief verstrickt ist, die zielsicher und ohne Skrupel zum Morde schreitet und dann doch lange vor dem Schwerte des Sohnes die Qualen des Gewissens in der Brust spürt, so könnte man sich wohl vorstellen, daß diese plastische Gestalt zuerst vor dem Auge des Künstlers aufgetaucht ist. Aber er schreibt ja eine Trilogie, und deren Inhalt und Einheit ist der Komplex von Bluttaten, der von der Opferung der Tochter zu Gatten- und Muttermord führt und seinen Abschluß erst da findet, wo der Staat zum Träger der sittlichen Rechtsordnung wird und dem 'Blut um Blut' ein Halt gebietet.

Könnten wir Aischylos mit seinen Vorgängern vergleichen, würden wir wohl den wesentlichen Zug der Entwicklung darin sehen, daß das δρᾶμα mehr in die Seele des Menschen verlegt wird. Auf dieser Linie mußte ein Geschlecht fortschreiten, in dem Charakter, Wollen und Können des Einzelnen auch theoretisch immer mehr Interesse erregte.

Das eigentlich δρᾶμα der Antigone ist die sittliche Tat des Individuums, das sein Leben einsetzt, um seine Pflicht zu erfüllen, und die innere Anerkennung des göttlichen Gesetzes, zu der der Frevler gezwungen wird. Im Ödipus ist die äußere Handlung dem Dichter so sehr Nebensache, daß er sie in die Vorfabel verlegt und nur die Aufdeckung des Sachverhaltes schildert. Bei dieser selber aber ist das Wesentliche, wie den durch seine Klugheit sprichwörtlichen Mann, den höchsten Vertreter der Intelligenz, auf die des Dichters Zeitgenossen so stolz sind, sein Scharfsinn immer wieder in die Irre leitet und ins tiefste Elend stürzt. Von selbst kristallisiert sich hier das Drama um die Einzelpersönlichkeit; wie in den Septem können wir von dem Helden der Tragödie reden.

In der Elektra ist dies sogar die Person, die an der Durchführung der äußeren Handlung nicht den entscheidenden Anteil hat. Unverkennbar ist hier des Dichters künstlerische Absicht, uns das Wesen dieser echten Tochter ihres Vaters, dieser *εὔπατρις* zu schildern, die ganz anders noch als der in der Ferne erzogene Orest die Schmach empfindet, die auf dem Hause lastet. Aber daß diese Charakterzeichnung doch nicht Selbstzweck ist, zeigen die Klytaimestraszenen, die der Dichter nur schafft, um uns die Überzeugung zu suggerieren, daß diese Klytaimestra wirklich den Tod verdient, daß sie ihn verdient auch von der Hand der eignen Kinder, die sie durch ihr Verhalten jeder Pietätspflicht entledigt hat. Das Problem des Muttermordes bildet den Kern der Tragödie.

Auf seelische Vorgänge und Charakterzeichnung geht Sophokles auch in seinem Philoktet aus; aber gerade hier kommt man mit der These, daß ein Held die Tragödie beherrschen soll, nicht aus. Mindestens im selben Maße wie der leidende Titelheld fesselt uns doch der junge Neoptolemos, die Art, wie sich sein sittlicher Instinkt allmählich von der ihm gegen sein Wesen aufgedrängten Weltklugheit freimacht, und Neoptolemos ist es ja, dessen Charakter Sophokles ganz von sich geschaffen und mit besondrer Liebe gestaltet hat.

Als der neunzigjährige Greis die eigne Sehnsucht nach Frieden und Befreiung von den Widerwärtigkeiten des Lebens in den alten Ödipus projizierte, der im nahen Kolonos zur Ruhe eingegangen war, da war es naturgemäß wieder das Erleben des Einzelnen, das den Inhalt der Tragödie bildete, und hier verbindet Ödipus' Person sogar die zwei getrennten Handlungen, den Kampf mit den Mächten, die Ödipus ins Leben zurückzerren wollen, und sein seliges Ende, freilich mit dem Ergebnis, daß der Charakter selbst etwas Zwiespältiges erhält.

So fügen sich auch Sophokles' spätere Dramen nicht etwa einem festen Schema ein. Immerhin ist klar, daß die Konzentrierung auf die inneren Erlebnisse der Einzelpersönlichkeit stärker wird. Das liegt im Zuge der Zeit. Aber daneben haben wir vielleicht auch hier den Einfluß seines großen Rivalen anzuerkennen. Denn dieser *τραγικώτατος* unter den Dramatikern ist es, der auch in der Darstellung des tragischen Helden der Moderne am nächsten kommt. Gleich in der Medeia schafft er ein Drama, wo die Handlung nicht nur vom Helden beherrscht, sondern geradezu ihm zuliebe erfunden und gestaltet ist. Erst Euripides macht aus Medeia das Weib, das aus Rachsucht gegen den einst geliebten Gatten das Gräßlichste vollbringt, die Mutter, die ihre eigenen Kinder tötet. Zielsicher baut er die ganze Handlung so auf, daß sie in der furchtbaren Tat gipfelt. Aber die äußere Handlung ist nur das Transparent für das innere Erleben, für die Vorgänge in der Seele dieses unheimlichen Weibes, dem wir von vornherein alles zutrauen, weil sie irgendwelche moralischen Hemmungen nicht kennt, und dem wir doch die Sympathie nicht versagen, weil sie von dem Egoisten, der ihr alles verdankt, dem sie alles geopfert, in ihrer heiligsten Rechten gekränkt ist. Gleich der Eingang des Dramas weckt in uns die Empfindung, daß dieses Weib Rache nehmen muß seiner ganzen Natur nach, daß sie es tun wird um jeden Preis, und nun verfolgen wir wie der Chor mit Entsetzen, wie ihre Rachepläne immer bestimmtere Formen annehmen und sie schließlich das Liebste, das Einzige, was sie

auf Erden hat, vernichtet, nur um den Gatten an der verwundbarsten Stelle zu treffen.

Das ist wirklich der Fall, wie ihn Lessing als normal voraussetzt: Der Charakter des Helden ist das Primäre, nicht die Handlung. So verschieden die Dichter und ihre Gestalten sind, man darf vergleichen, wie bei Hauptmann die unschuldige Rose Bernd Schritt für Schritt abwärts gedrängt wird, bis auch sie die Kindesmörderin ist.

Von den späteren Dramen zeigt einen ähnlichen, wenn auch längst nicht so geschlossenen Aufbau die Hekabe. Ein echtes Heldendrama muß auch der Bellerophontes gewesen sein, ist vor allen Dingen der Herakles. Der Held, der anormale Mensch, der *περισσὸς ἀνήρ*, der sich nur in Extremen bewegen kann, bei dem die abnorme Größe nach der Weltanschauung des Dichters nur in abnormes Elend umschlagen kann, das ungeheure äußere Erleben in dem Augenblick, wo dem Helden zum Bewußtsein kommt, daß er darüber die nächsten Pflichten versäumt hat, notwendig zur inneren Katastrophe führt, aus der sich der Held emporarbeitet, indem er im schärfsten Gegensatz zum sophokleischen Aias darauf verzichtet, durch selbstgewählten Tod die *εὔκλεια* wiederherzustellen, und sich entschließt, das Leben zu ertragen, ein Leben in den dem Menschen gezogenen Schranken zu führen.

Auch dies also ein echtes Heldendrama. Aber die ausführliche Schilderung der Gefahren, denen die Familie durch Herakles' Fernsein ausgesetzt ist, zeigt, daß die äußere Handlung ihre Selbständigkeit behauptet. Das gilt auch z. B. von den beiden Iphigenien, gar nicht zu reden von der Helena, wo es gewiß nicht die Figur des weiblichen Tugendboldes, noch weniger die 'Intrigue', sondern ein sittliches Problem war, das den Dichter interessierte.

Andrerseits ist es auch für Euripides keineswegs notwendig, daß eine Einzelperson im Mittelpunkt steht. Hippolytos und Phaidra waren schon in der Sage als Komplement- und Kontrastfiguren gegeben, und so gestaltet sie der Dichter, den keuschen Jüngling, der die Sophrosyne von Natur in sich trägt und lieber auf den *εὐκλεὴς θάνατος* verzichten will, lieber den schmählichsten Verdacht mit ins Grab nimmt, als daß er seinen Eid bricht, und die der Leidenschaft erliegende Frau, die nur an den guten Ruf denkt, und um ihre *εὔκλεια* vor der Welt zu retten, vor dem größten Frevel nicht zurückschreckt. Auch Ion und seine Mutter, auch Pentheus und Dionysos in den Bakchen wollen als Paar gewürdigt werden. In den Phoenissen ist es die ganze fluchbelastete Familie des Ödipus, die in einer fast den Rahmen sprengenden Fülle von äußeren Handlungen zugrunde geht. Und wer ist der Held in den Herakliden und Hiketiden? Rudolf Hans Bartsch schließt seinen Roman 'Die Zwölf aus der Steiermark' mit einem Gruß an die Stadt Graz, die eigentliche Heldin der Geschichte. So ist auch in den Hiketiden — das hat ja schon das Altertum empfunden — der Held niemand andres als die herrliche stolze Vaterstadt, die so gut wie der Einzelne die schwersten Gefahren auf sich nimmt, um eine hohe Aufgabe, den Schutz der Schwachen und die Verteidigung der hellenischen Sittlichkeit zu erfüllen.

Denken wir schließlich an die Szenen, die Euripides in den Troerinnen

verbindet, um das Elend der Besiegten zu schildern, das der Sieger anzudeuten, so sehen wir, wie noch in dieser Spätzeit der Dichter eine Tragödie schaffen kann, die nur Handlungs- und Stimmungsdrama ist und von einem Helden garnichts weiß.

Im ganzen wird man sagen dürfen: Von vornherein hat die Tragödie die Tendenz zur Verinnerlichung des *δρᾶμα*. Diese Tendenz erreicht ihren Höhepunkt, wo die psychischen Erlebnisse der Einzelpersönlichkeit den eigentlichen Inhalt des Stückes bilden. Aber gerade auch der Dichter, der dieses Heldendrama am stärksten ausbildet, ist weit davon entfernt, daraus ein Gesetz oder auch nur eine Regel zu machen, schafft noch in seiner Spätzeit Tragödien ohne Helden.

Es wäre sehr begreiflich,wenn trotzdem Aristoteles in diesem Heldendrama das Stadium erblickt hätte, wo die Tragödie ihre *φύσις* erreichte, und wenn er daraus in seiner Weise die letzten Folgerungen gezogen hätte. Tatsächlich ist das nicht der Fall. In der Definition der Tragödie kommt der Held nicht vor; die Tragödie ist die Nachahmung einer Handlung, *μίμησις πράξεως*, und wenn auch Aristoteles in der Erläuterung betont, daß die Handlung einen Handelnden voraussetzt und deshalb Denken und Charakter der Personen von größter Bedeutung sind, so schärft er doch immer wieder ein, daß das Wesentliche die Handlung, die Charakterzeichnung nur Mittel zum Zweck ist, und sagt ausdrücklich: 'Die Tragödie ist nicht eine nachahmende Darstellung von Menschen, sondern von Handlung, Leben, Glück und Unglück' (*ἡ γὰρ τραγῳδία μίμησίς ἐστιν οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ πράξεως καὶ βίου καὶ εὐδαιμονίας καὶ κακοδαιμονίας* 1450a 15). Daß das Geschick einer einzelnen Person den Inhalt der Fabel bildet, wird ihm als das Natürliche erschienen sein. Aber als wesentlich betrachtet er es offenbar nicht, fordert es nie, und wo er einmal das Verhältnis von Held und Handlung bespricht, da hebt er ausdrücklich hervor, daß die Einheit der Fabel nicht auf der Person des Helden beruht, sondern auf der Handlung (1451a 16ff).

Auch für Horaz ist die beherrschende Stellung des Helden keine Norm, ja nicht einmal Problem. Wann und wie es zu dieser Forderung gekommen ist, das festzustellen muß einer Geschichte der Poetik überlassen bleiben. Vorläufig haben wir freilich diese noch nicht, und die moderne Ästhetik nimmt die Heldentragödie als selbstverständliche Tatsache hin, macht höchstens im konkreten Falle darauf aufmerksam, daß Schiller für sein Schweizerdrama den Einzelhelden nicht entbehren mochte, oder wirft die Frage auf, ob Hauptmanns Weber eine Tragödie sind. Um so wichtiger ist es, daß wir auch außerhalb des Griechentums eine Tragödie finden, die ohne den Helden auskommt.

Lorenz Morsbach verficht in seiner Schrift 'Der Weg zu Shakespeare und das Hamletdrama' (Halle 1923) mit aller Energie den Satz: Shakespeares Dramen sind in erster Linie Handlung- und Ereignisdramen; die Charakterzeichnung ist Mittel zum Zweck. Auch in den Tragödien spielen nicht selten mehrere Personen eine gleich hervorragende Rolle. Wie bei den sophokleischen Stücken, wo der Held in der Mitte der Tragödie verschwindet, so ist auch beim Julius Caesar die Frage nach dem Helden verfehlt, die Einheit liegt in der inneren Abgrenzung der Handlung.

Die moderne Ästhetik hat gewiß das Recht, sich einen bestimmten Begriff vom Tragischen zu bilden, und wenn sie dann erklärt, daß Stücke wie Aischylos' Perser diesem Begriff nicht entsprechen, so ist garnichts dagegen zu sagen. Aber dagegen muß man Einspruch erheben, daß sie daraufhin absolute Werturteile fällt, und noch bedenklicher ist es, wenn sie auf Grund ihrer Theorien das antike Kunstwerk zu erklären sucht. Denn dann entsteht die Gefahr, von der Theodor Lipps in seinem 'Streit über die Tragödie' ausgeht: 'Sie suchen im Kunstwerk, was die Theorie vorschreibt, und finden natürlich, was sie suchen. Und sie übersehen mit ihrem durch die Theorie mißleiteten Blick, was das Kunstwerk bieten will und bietet.'

Ein wirkliches Verständnis der griechischen Tragödie ist erst dadurch möglich geworden, daß wir uns von den späteren Theorien freimachten und gelernt haben sie als historisches Gebilde zu erfassen. Der erste Schritt dazu war getan, als in Pforta am 9. September 1867 der junge Abiturient U. v. Wilamowitz seine Valediktionsarbeit über die griechische Tragödie überreichte. Das Gelöbnis, das er damals ablegte, hat er treulich erfüllt und damit den Grund gelegt, auf dem jede wissenschaftliche Arbeit weiterbauen muß. Heute ist ja das Schlagwort Mode 'Los vom Historismus, der nur den unmittelbaren Zugang zur Seele des Kunstwerks verschließt'. Schön gesagt und gewiß nicht ohne berechtigten Kern. Aber leicht vergißt man, daß wir selber historisch bedingte Menschen sind und ganz bestimmte moderne Anschauungen an das Dichtwerk herantragen. Davon müssen wir uns losmachen, wollen wir ein auf ganz andrem Boden erwachsenes Kunstwerk verstehen, müssen positiv uns klar werden, was der Dichter einer fernen Zeit, eines fernen Volkes wollte und wollen konnte. Nur so kann das Kunstwerk auf uns die Wirkung üben, die sein Schöpfer beabsichtigt hat.

EDUARD NORDENS 'GEBURT DES KINDES'

Von Joseph Vogt

In der Totenstadt von Theben auf dem Westufer des Nils liegt in einer Nische des Randgebirges der Tempel von Dêr-el-Bahri. Im Schmuck seiner Terrassen, die einst von Myrrhenbäumen beschattet waren, im Zauber seiner Säulenreihen, die einander überhöhend die Felswand hinanklimmen, wirkt dieses Heiligtum wie ein versteinertes Märchen. Die Königin Hatschepsut hat den Tempel um die Mitte des II. Jahrtausends v. Chr. erbaut. Sie war der letzte Sproß eines älteren Fürstengeschlechts. In ihrem Blut, das vom Gott Amon ausging, barg sie die höchsten Ansprüche der Herrschaft. Mit überlegener Kunst hat sie es verstanden, diese Ansprüche gegen ihren Gemahl und Bruder Thutmoses III. durchzusetzen. In den Bildern und Inschriften, mit denen sie Wände und Säulenhallen ihres Tempels schmückte, hat sie neben den Ruhmestaten ihrer Regierung auch ihr Herrschaftsrecht, ihre Abstammung von Amon, darstellen lassen. Da sehen wir, wie die Königinmutter von Amon selbst Leben empfängt; wie sie unter dem Beistand schützender Gottheiten das göttliche Kind gebiert; wie Amon die Neu-

geborene als seine Tochter, seinen Liebling anerkennt. Mit überraschendem Wirklichkeitssinn und zarter Innigkeit ist hier ein uraltes ägyptisches Dogma dargestellt worden: der Glaube an die göttliche Abstammung des Königs. 'Du bist mein leiblicher Sohn, den ich erzeugte', so spricht der Gott in einem älteren ägyptischen Text bei der Anerkennung des neugeborenen Kindes.

Nirgends ist dieser Gedanke von der Gottessohnschaft des Königs so in das Bewußtsein des Volkes, in die Lehre des Staates eingegangen wie in Ägypten. Was hier von jedem rechtmäßigen Herrscher galt, das glaubten und träumten andere Völker nur von dem Auserwählten, der die Seinen aus tiefer Not erlösen und einem glücklichen Zeitalter entgegenführen sollte. Dem Abendland ist diese ursprünglich orientalische Anschauung auf vielfache Weise vermittelt worden, am eindringlichsten vielleicht durch die vierte Ekloge Vergils, jenes rätselhafte Hirtengedicht, in dem messianische Weissagungen und märchenhafte Träume sich wunderbar vereinen. Jahrhunderte haben sich abgemüht, das von Vergil verheißene Erlöserkind zu benennen. Während die einen auf Söhne römischer Großer rieten, erkannten die anderen bis auf unsere Tage in dem Verheißenen Vergils das Kind von Bethlehem. In seinem zu Weihnachten 1923 erschienenen Buch hat Norden dieses Rätsel gelöst.

Dieses Buch[1]) gehört zu den klassischen Werken der philologischen Wissenschaft. Ausgehend vom Gedicht Vergils, dessen messianischer Charakter ihm sicher steht, untersucht der Verfasser die religiöse Idee von der wunderbaren Geburt des erlösenden Kindes, dessen Erscheinen ein neues Reich heraufführt, nach Herkunft, Inhalt und Wandlung durch Völker und Zeiten. Er findet die ursprüngliche Prägung im großartigen Mythos der Ägypter, verfolgt die Überführung in die ägyptisch-griechische Theologie; die besondere Gestaltung des Messiasgedankens in der jüdischen Prophetie, die wundervoll zarte Dichtung der evangelischen Geburtslegende werden feinsinnig gedeutet. Es wird gezeigt, wie Vergil diesen Gedanken dem aus dem Osten stammenden Sibyllinum entnahm, dann aber mit der Tiefe und Innigkeit seiner Schau zu dem Kunstwerk gestaltete, dessen Zauberglanz die Jahrhunderte verklärte. Der Dichter selbst erlebte und deutete noch die eigenartige Erfüllung der Prophetie im Friedensregiment des Augustus, der seinem Volk eine neue Ära der Weltherrschaft eröffnete.

Der Verfasser war sich wohl bewußt, daß die Bindung der ideengeschichtlichen Untersuchung an das Gedicht Vergils nach beiden Seiten Beschränkungen auferlegte. Er hat die formale Betrachtung des Gedichts von vornherein zurückgestellt, die Verfolgung der Motive immer wieder aufgehalten, um zum Gedicht zurückzukehren. Dieser weisen Beschränkung verdanken wir die sichere Führung in der Interpretation. Erst dann will das philologische Gewissen sich mit der Annahme der Abhängigkeit der einen Formulierung von der anderen beruhigen, wenn die inhaltliche Übereinstimmung durch die Formgebung der religiösen Rede gestützt wird. Im Nachweis solcher formaler Nachbildungen und Wandlungen zeigt sich des Verfassers ganze Kunst. Mit überlegener Erfahrung werden die

1) Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee (Studien der Bibliothek Warburg, Heft 3). Leipzig, B. G. Teubner 1924. 172 S. gr. 8. Geh. 6 M., geb. 7,60 M.

mannigfaltigen, von Völkern und Zeiten gewandelten Vorstellungen gesichtet, mit feinster Einfühlung gedeutet. Das Herz schwingt mit bei den Untersuchungen des Verstandes, die Sprache, klar und eindringlich, erhebt sich zu feierlicher Rede und verleiht dem ganzen Werk den Zauber künstlerischer Vollendung.

In der Not des Jahres 41, als Rom, Italien, das ganze Reich von Gefahren umringt war, hat Vergil sein prophetisches Gedicht an Pollio gerichtet. Mitten im Chaos erkannte er den Anbruch eines neuen glücklichen Zeitalters: schon hat Helios Apollon die Herrschaft angetreten; das göttliche Kind und der neue Aion werden unter seinem Zeichen geboren werden; die Welt, die Menschheit werden sich erneuern (V. 6—10). Zur Wintersonnenwende, am 25. Dezember hat Helios zu regieren begonnen. Der Geburtstag des Knaben und des Aion aber ist der 6. Januar, der Tag, an dem die Sonne ihre neue Bahn sieghaft betreten hat. In Alexandria, wo altägyptischer Glaube, babylonische Lehre und iranische Spekulation sich mit griechischem Denken einigten, wurde am 25. Dezember das Geburtsfest des Helios, am 6. Januar das Geburtsfest des Aion gefeiert, des dem Osten entstammenden Inbegriffs der sich ewig erneuernden Zeit. Bis um das Jahr 2000 v. Chr. läßt sich das Datum für den Feiertag des 6. Januar zurückverfolgen. Im Hellenismus aber stehen beide Feiertage neben einander, durch die Verschiedenheit ihrer religiösen Inhalte und durch chronologische Rücksichten begründet. Das hat Norden gezeigt und einer seiner Kritiker neu beleuchtet.[1] Aus der hellenistischen Religion hat dann die Kirche die beiden kosmisch so bedeutungsvollen Tage in den Kult des Sol iustitiae übernommen.

Zwischen diesen beiden Festen liegt der Ehrentag des Pollio, der 1. Januar, an dem er das Konsulat antreten wird. Unter seinen Auspizien also wird die neue Weltzeit eintreten, die Erlösung erfolgen (V. 11—14). Mit dichterischer Freiheit ist der wichtigste Tag des römischen Amtsjahrs mit den Weltfeiern verflochten, mit derselben Freiheit, die Statius und Claudian für sich in Anspruch genommen haben, die sich aber am eingehendsten verfolgen läßt in den Spekulationen des alexandrinischen Kaiserkults. Nirgends erscheint diese Verknüpfung des Kosmischen mit irdischem Wandel deutlicher als in der alexandrinischen Huldigung vor dem Sonnenherrscher Antoninus Pius bei der Vollendung der Sothisperiode im Jahr 139 und der erneuten Huldigung im Jahr 145, als der Kaiser sein 4. Konsulat antrat.

Der Knabe nun, der in Pollios Jahr geboren wird, ist Retter aus der Not. Das ist der wesentliche Inhalt des Gedichts. Er wird das Volk von alter Schuld erlösen und das Friedensreich begründen. Sein Leben ist nach alter Vorstellung in den Lauf der Welt hineingestellt. Wie er heranwächst und sich vollendet, so wird die Erde dem glücklichen Zustand, die Natur der wunderbaren Fülle entgegengeführt, die der Dichter mit den Zügen des Märchens preist. Die Heilandsidee, uralt bei den Völkern des Orients und des Mittelmeers, erhält hier eine neue Prägung. Wie anderwärts, so wird sie auch hier mit der Vorstellung vom Kreislauf der Weltperioden verbunden: das rettende Kind bringt die Weltzeit der Vollendung.

1) W. A. Heidel, American Journal of Philology XLV 1924, 205. — Ich halte es für aussichtslos, auf die neueste Besprechung des Buches einzugehen, die mehr Verneinung als Kritik ist: P. Corssen, Philologus LXXXI 1925, 26.

Es wird ein Wunderkind sein. Gleich nach der Geburt wird es der Mutter zulächeln zum Lohn für die langen Beschwerden. Wenn es dadurch — wie Zoroaster — seine wunderbare Natur erweist, so wird es auf der Höhe des Lebens — wie andere Auserwählte — die Tischgenossenschaft der Himmlischen und die göttliche Braut gewinnen (V. 60—64). Dieses lachende Sonnenkind, dieser himmlische Bräutigam sind wiederum alte, weit verbreitete Vorstellungen, die sich mit der Erlöseridee verbinden.

Das tiefste Mysterium des Kindes aber ist seine Gottessohnschaft. Das Kind ist 'der geliebte Sohn des Himmels, des Juppiter großer Sprößling' (V. 49). Das uralte ägyptische Theologumenon von der göttlichen Herkunft des Königs lebt wieder auf. Wie in Harpokrates, der reizvollsten Erscheinung der wundersamen ägyptisch-griechischen Götterwelt, so vereinigt sich auch im erlösenden Kind Vergils die Hoheit göttlichen Wirkens mit dem Zauber kindlichen Wesens. Beides ist uns auch vertraut von dem göttlichen Kind Jesus. In feinfühliger Deutung der evangelischen Geburtslegende werden die Beziehungen zwischen dem altägyptischen Dogma, der vergeistigten Vorstellung der hellenistischen Mystik und der schlichten Legende des Evangeliums aufgezeigt. Die Kompositionsanalyse des evangelischen Berichts soll die Beziehungen und Wandlungen erweisen. Wer hier nicht immer zu folgen vermag, wird sich um so mehr freuen über die verständnisinnige Erfassung des sinnenfrohen Dogmas der Ägypter, der spiritualisierten Anschauung Philons, der menschlich ergreifenden Legende des Evangeliums. Die Ausführungen über einzelne Bildungen der mystischen Formelsprache ('überschatten' — 'wachsen und abnehmen') sind von derselben Einfühlung getragen.

In feierlich gehobener Sprache verkündet der Dichter den Lobpreis des göttlichen Kindes, das göttliches Leben empfängt, in den Kreis der Himmlischen tritt und die Weltherrschaft übernimmt (V. 15—17). Vielleicht ist es das überraschendste Ergebnis des Nordenschen Buches, daß diese drei Phasen in der Erhebung des Auserwählten den Akten entsprechen, in denen sich nach ägyptischer Tradition von jeher die Einführung des göttlichen Königs vollzieht, des Göttersohnes und Herrschers Horus ebenso wie seiner Nachfolger auf dem ägyptischen Thron. Von den Göttern erhält der König das Zeichen des Lebens, dann wird er in den Kreis der höchsten und untergeordneten Götter eingeführt und schließlich mit der Herrschaft über die Länder betraut, die er mit der Kraft des göttlichen Vaters vollziehen wird. Dieses Gottkönigsdrama war Inhalt der altägyptischen Königskrönung, die durch Ptolemaios Epiphanes wieder aufgenommen wurde; dasselbe Drama wiederholte sich aber auch in der Erhebung des Mysten in der Isisreligion, die sich von Ägypten aus weithin über die Mittelmeerländer verbreitet hat, in Sullas Zeit nach Rom gelangte. So wird es verständlich, daß diese ursprünglich ägyptische Liturgie in die Prädikation des Auserwählten übernommen wurde. Die schon von F. Boll hervorgehobene merkwürdige Übereinstimmung zwischen einer Stelle des Astrologen Hephaistion, der Prädikation Vergils und der Verkündigung an Maria (Lukas 1, 32f.) findet so ihre Erklärung.

Kein Vernünftiger wird es noch unternehmen, das von Vergil verkündete Erlöserkind unter den Geborenen des Jahres 40 zu suchen. Das Gedicht ist eine wahre

Prophetie, als solche nicht deutbar auf einen gewöhnlichen Sterblichen. Und doch hat, wie es scheint, schon im geheimnisvollen Jahr 40 einer sich nicht gescheut, das von Vergil aufgenommene Orakel oder eine ähnliche Weissagung für sich in Anspruch zu nehmen: Antonius, der an Kleopatras Seite seines Römertums vergaß. Als ihnen, dem neuen Dionysos und der neuen Isis, Zwillinge geboren wurden, da nannten sie die Kinder Alexandros Helios und Kleopatra Selene. Der Knabe war also Sonnengott wie Alexander, in dessen Namen sich schon lange alle Zeichen und Wunder des Auserwählten trafen. Die Hybris des alexandrinischen Mysterienfrevels hätte alle späteren Versuche, das Sonnenkind zu benennen, verhindern sollen.

Schwer ist es, das 'cumäische Lied', das Sibyllinum wiederherzustellen, das der Dichter selbst als die Quelle seines Wissens nennt. Doch sehen wir aus den uns erhaltenen Sammlungen der sibyllinischen Orakel, daß Weissagungen auf einen vom Aufgang kommenden Retter-König wiederholt verbreitet wurden. So unsicher das von Vergil übernommene Orakel seinem Inhalt nach scheint, so deutlich ist die dichterische Gestaltung des Spruchs, so greifbar ist auch die Stimmung der Zeitenwende, die im Jahr 40 in Rom geherrscht hat. Ein astronomisches Ereignis mag dieser Stimmung zugrunde liegen. Norden weist darauf hin, daß am 25. Dezember des Jahres 40, am Geburtstag der Sonne also, Neumond stattfand. Anderes kommt noch hinzu, wie man uns eben gezeigt hat. Die von Caesar durchgeführte Kalenderreform gelangte erst mit Beginn dieses Jahres zum Abschluß. Dasselbe Jahr aber hatte der Diktator, doch wohl im Zusammenhang mit der chronologischen Neuordnung, für die feierliche Eröffnung des neuen saeculum in Aussicht genommen.

Das eigentümliche Verhältnis, in dem Prophetie und Sage zur Geschichte stehen tritt auch bei der Verkündigung Vergils in Erscheinung. Als der Dichter von der bevorstehenden Geburt des göttlichen Kindes sang, war der Retter Augustus schon am Werk. Auch ihn haben die Sterne, die Zeichen und Wunder bei seiner Geburt zum Helden vorherbestimmt. Und er hat die Weissagung in anderem Sinne erfüllt, indem er das Friedensreich der römischen Kaiserherrschaft begründete.

Nach diesen Ausführungen faßt Norden die Ergebnisse seines Werkes zusammen. Die Idee von der Geburt eines göttlichen Kindes, das die Menschheit erlöst und eine neue Weltzeit eröffnet, gehört zum religiösen Stammgut der Völker des Orients und des Abendlandes. Die Prüfung der Formen, in denen sich diese Idee verdichtet hat, ergibt die volkstümlich und zeitlich bedingten Wandlungen der Anschauung und die Beziehungen unter den verschiedenen Prägungen des Gedankens. So endet die Betrachtung in weltgeschichtlicher Perspektive.

Es kennzeichnet die Tragweite der von Norden vorgelegten Studie, daß sie die wissenschaftliche Arbeit nach allen Seiten hin angeregt hat. Die Erwähnung der unmittelbar an Norden anschließenden Werke gehört zur Würdigung des Buches. F. Kampers, schon lange damit beschäftigt, den bunt schillernden Zierat des abendländischen Kaisermantels zu deuten, nennt in seinem neuen Buche[1])

1) F. Kampers, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik, 1924.

das Vergilsche Gedicht 'die Geburtsurkunde der abendländischen Kaisermystik' und begründet dies mit der Übertragung des vom Dichter gestalteten Bildes auf den Kaiser Augustus. Die Vorstellung von der Geburt des göttlichen Kindes stellt er hinein in den ungeheuren Komplex von religiösen Anschauungen, astrologischen Lehren und historischen Spekulationen, die vom Orient in das Abendland einströmten und im Lauf der Jahrhunderte immer neue und doch uralte Gedanken hervorbrachten.

Den jüdischen Anteil an den religiösen Vorstellungen und Bräuchen des Hellenismus hat R. Kittel nachgewiesen.[1] An drei Texten des Jesajabuchs wird gezeigt, daß die Idee von der Geburt eines erlösenden Kindes, das eine neue Weltzeit des Friedens und der Gerechtigkeit bringt, in Israel schon vor dem VIII. Jahrh. lebendig war. Der Immanuel des Jesaja wird nach der Version der Septuaginta von einer Jungfrau geboren, wie das Sonnenkind, dessen Geburt am Lichtfest des 25. Dezember in Alexandria, in Petra, in Elusa und an andern Orten gefeiert wird. Der Gedanke dieser jungfräulichen Geburt wird mit Wahrscheinlichkeit auf babylonischen Ursprung zurückgeführt. Das Erlöserkind des Jesaja ist aber auch Bringer der neuen Weltzeit. Die hellenistische Aionvorstellung, aus iranischer Lehre, indischer Spekulation und griechischem Denken hervorgegangen, ist auch in Israel nicht unbekannt. Außerdem aber haben die Juden, die in das neugegründete Alexandria kamen, ihre ganz eigenartige Mysterienstimmung mitgebracht. Bei der Bildung der hellenistischen Religion in Ägypten waren sie mehr gebender als empfangender Teil.

W. Weber hat Nordens Studie allseitig weitergeführt.[2] Das Gedicht und der Dichter, das Sibyllinum und die apokalyptische Zeitstimmung, die Idee vom Erlöser und vom Helden treten in neue Beleuchtung. Der Historiker zeigt die vollendete Schönheit des Vergilschen Kunstwerks, das in den Brennpunkt des geistigen Schaffens des Dichters gerückt wird. In tiefgreifender Darstellung der Geschichte der ausgehenden Republik werden die Erfahrungen nachgewiesen, die Vergil und seinen Zeitgenossen die Sehnsucht nach dem Retter-König eingaben. Wir erleben das Herannahen der Monarchie unter den prophetischen Sprüchen der Sibylle und glauben noch das Orakel vom Weltherrscher zu hören, das, einmal gesprochen und immer wieder gedeutet, auch Vergil erreicht hat. In weit gespannter Umschau werden die vom Dichter aufgenommenen und neu gestalteten Motive dargelegt, Griechisches und Hellenistisches und Orientalisches aus Ägypten, Mesopotamien, Persien, Indien. Aus der überwältigenden Fülle der Zeugnisse ergibt sich, daß der Mythos von der Geburt des göttlichen Kindes, die Vorstellung vom ersten Akt im Leben des gottgesandten Vollkommenen, wahrhaft eine Völkeridee, ein Elementargedanke, 'ein Phänomen des Menschengeistes' ist. Und dann sehen wir die Erfüllung des Spruchs durch Augustus, nicht im Regiment eines orientalischen Sonnenkönigs, sondern in der Herrschaft des griechischen Apollon.

1) R. Kittel, Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. N. F. 7) 1924.

2) W. Weber, Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils (Beihefte zum Alten Orient 3) 1925.



Wir kommen auf Nordens Buch zurück. Philologische Meisterschaft hat ein altes Rätsel gelöst; schöpferisches Werk hat die Geister befruchtet. Was aber mehr ist als dies: liebevolle Versenkung und nachschaffende Deutung hat ein Buch von wahrhaft bildendem Wert hervorgebracht. Ihr Bestes hat hier die Philologie gegeben, von der der junge Nietzsche sagt, daß 'sie zwar weder eine Muse noch eine Grazie, aber eine Götterbotin ist; und wie die Musen zu den trüben, geplagten böotischen Bauern niederstiegen, so kommt sie in eine Welt voll düsterer Farben und Bilder, voll von allertiefsten und unheilbarsten Schmerzen und erzählt tröstend von den schönen lichten Göttergestalten eines fernen, blauen, glücklichen Zauberlandes'.

DIE RELIGION DES DEUTSCHEN IDEALISMUS

Von Karl Weidel

In der Entwicklungsgeschichte des deutschen Geistes bilden die sechs Jahrzehnte von 1770—1830 einen unbestrittenen Höhepunkt. Auch die entschiedenste Ablehnung der dauernden Geltung dieses Zeitraums, wie sie heute wieder hervortritt, (vgl. meinen Bericht über 'Christentum und Idealismus' im 8. Heft dieser Zeitschrift), hat doch das eine nie zu bezweifeln gewagt, daß dies Zeitalter Goethes einen Reichtum von schöpferischen Persönlichkeiten und Ideen erzeugt hat, der es an die Seite der bedeutendsten Entwicklungsstufen der Menschheit überhaupt zu stellen zwingt. Wogegen sich der Ansturm richtet, ist die Tatsache, daß dieser deutsche Idealismus nicht nur eine neue Welt- und Lebensanschauung geschaffen hat, sondern auch eine neue Form religiösen Lebens, die infolge der starken Betonung einer engen Verbindung zwischen Gott und Welt und der Subjektivierung der Religion und wegen ihrer Ablehnung alles Kirchlich-Statutarischen, alles Magisch-Sakramentalen, des Dualismus und der Askese von den Vertretern kirchlicher Frömmigkeit als mit dem Christentum unvereinbar abgelehnt wird. Dieser Gegensatz ist um so bedauerlicher und bedenklicher, als die 'Religion der Gebildeten' in weitgehendem Maße von der Religion des deutschen Idealismus beeinflußt ist und aus ihm, trotzdem er angeblich tot ist, bis heute ihre Nahrung zieht. Um so unabweislicher ist die Forderung, diese Religion unseres klassischen Zeitalters klar zu erfassen und sie nach Wesen und Bedeutung, Geltungsbereich und Schranken dem kirchlichen Christentum gegenüber reinlich abzugrenzen.

Zwar scheint es auf den ersten Blick ein aussichtsloses Unternehmen zu sein, ein einheitliches Bild von der Frömmigkeit der Goethezeit zu entwerfen. Denn bei dem fast unübersehbaren Reichtum an schöpferischen Kräften, dessen diese Zeit sich rühmen kann, fehlt es natürlich nicht an einer Menge gegensätzlicher Strömungen und Ideen, und je mehr man sich mit den Einzelheiten der Lebensläufe und Anschauungen, wie sie in einer Fülle von Werken, Briefen und Tagebüchern uns entgegentreten, beschäftigt, um so verwirrter und verwirrender scheint das Ganze zu werden. Aber das ist doch nur der Schein der lebhaft be-

wegten Oberfläche. Dem tiefer Eindringenden offenbaren sich bald gewisse Grundlinien, die das Gesamtbild beherrschen und ihm eine erstaunliche Einheitlichkeit geben, in die auch die zunächst scheinbar widersprechenden Züge sich einordnen. Das gilt selbst von der unendlichen Wandlungsfähigkeit Goethes im Laufe seines wechselreichen Lebens.

Schon daß wir diese Zeit, die von der Gestalt Goethes beherrscht wird, das Zeitalter des deutschen Idealismus nennen und daß diese Benennung als durchaus zutreffend sich allgemeiner Anerkennung erfreut, ist ein Beweis für ihre innere Einheitlichkeit. Sie ist durchdrungen und getragen von der Überzeugung, daß das Wesen der Welt und des Weltgrundes im Geistigen zu suchen sei, daß darum das Weltgeschehen Sinn, Ziel, Plan habe, auf Zweckmäßigkeit angelegt sei und in Sittlichkeit und Humanität sich vollende. Diese Überzeugung ist der krönende Abschluß einer Entwicklung, die mit der deutschem Mystik und dem ersten deutschen Philosophen Nikolaus Krypffs aus Cues an der Mosel (daher Cusanus genannt) einsetzt, der die Welt eine *explanatio dei* nannte, also Grund und zwecksetzende Kraft der Wirklichkeit im Geistigen und Göttlichen suchte. Für das Wesen dieses Gedankens ist es dabei gänzlich gleichgültig, ob dieser Weltgrund mit Goethe und Schelling als künstlerische Phantasie oder ob er mit Fichte als sittliche Weltordnung, mit Hegel als absolute Idee, mit den Romantikern als Gefühl oder mit Schopenhauer als Wille zum Leben gefaßt wird. Denn allen diesen verschiedenen Weltanschauungsbildern, die in ihrem ganzen Gefüge natürlich letztlich der Ausdruck der Persönlichkeit, der ganzen Geistesverfassung, des Temperamentes und der Lebensschicksale ihrer Schöpfer sind, ist doch eben der Grundgedanke gemeinsam, daß die Welt der Sinne mit ihrer bunten Vielgestaltigkeit nur die Verkörperung einer geistigen Welt ist. Der Kern der Wirklichkeit ist in der Welt des Geistigen, der Ideen zu suchen. Die in Raum und Zeit sich ausbreitenden, darum vergänglichen und beschränkten Einzeldinge haben nur soweit wirkliches Sein, als sie Teilhaber an diesem über Raum und Zeit und damit über alle Endlichkeit und Unvollkommenheit erhabenen, geistigen Weltgrunde sind.

Damit wird die Sinnenwelt zum bloßen 'Schattenbild' (Hamann) der geistigen. Sie erhält durchaus symbolischen Charakter:

Soweit das Ohr, soweit das Auge reicht,
Du findest nur Bekanntes, das ihm gleicht,
Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug.

Oder wie es der Chorus mysticus im Faust kurz ausspricht: 'Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis'. Denn es ist die mehr oder weniger durchsichtige Hülle eines Unvergänglichen, Geistigen, das in ihm sich verkörpert. In aller Unvollkommenheit der Körperlichkeit ringt ein Göttliches nach Entfaltung (*explanatio dei*!). Nur blöde Augen und tote Herzen sehen und spüren das nicht:

Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot.

Wem aber einmal der Weg zu den 'Müttern', dem geistigen, schaffenden Urquell alles Wirklichen sich eröffnet hat, der sieht 'in allem die ewige Zier' (Lynkeus), der hat 'am farbigen Abglanz das Leben'. Dem ist die Welt die Erscheinung Gottes: 'Wie das Gesicht schön wird dadurch, daß es Seele, so die Welt dadurch, daß sie einen Gott durchscheinen läßt' (F. H. Jacobi).

Gott und Welt treten damit in innerlichste Berührung zueinander, sie bilden einen untrennbaren Lebenszusammenhang. Ist die Welt die Offenbarung und 'Entfaltung Gottes', dann ist sie ihrem innersten Wesen nach 'werdender Gott', so wie das schon die Mystik, vor allem Eckart, in kühnem Bilde faßte. Nur indem sie in die Vielheit der räumlich-zeitlichen Welt sich entfaltet, kommt die Gottheit heraus aus ihrer 'stillen Wüste', dem gestaltlosen 'Nichts' (Eckart). Und darum kann Goethe, der in diesem Glauben an eine geistbeseelte, gotterfüllte Welt lebte und atmete, sagen: 'Die Gottheit ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten. Sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten.' So sind für Schelling Natur und Geist göttliche Offenbarungen, 'Manifestationen', und für Hegel ist der ganze Weltprozeß 'Selbstdarstellung Gottes'. Darum ist Gott ohne Welt und Mensch gar nicht zu denken. Lessing hat Jacobi rund heraus erklärt: 'Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich: ich kann sie nicht genießen. Ἓν καὶ πᾶν! Ich weiß nichts anderes.' Die reine Transzendenz Gottes, die ihn von einer 'abgefallenen' Welt möglichst trennt, dieses Erbe des so gänzlich unmythischen jüdischen Geistes, ist hier endgültig aufgegeben. Die Trennung von Welt, Mensch und Gott ist für deutsches Denken eben ein untragbarer, abwegiger Gedanke, sagt doch schon Eckart: 'Gott mag nicht gewerden ohne die Seele ... daß Gott ist, dessen bin ich eine Ursache', und Goethe findet für seine tieffromme Dankbarkeit keine schöneren Worte als die:

Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen,
Als daß sich Gott-Natur ihm offenbare?

Diese Anschauung ist mit 'Pantheismus' nicht völlig zutreffend bezeichnet. Denn es handelt sich hier durchaus nicht um eine völlige Gleichsetzung der Begriffe Gott und Welt im Sinne der spinozistischen Formel '*Deus sive natura*'. Wenn wir einen Lessing oder Goethe sich auf Spinoza berufen hören, wenn ein Schleiermacher 'ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza' opfern will, so bedeutet das nicht, daß sie sich die Grundanschauung dieses durchaus unmythischen, jüdischen Denkers wirklich zu eigen machten. Er war nur gleichsam ihr Schutzheiliger und Nothelfer gegenüber der schroffen Trennung von Gott und Welt von seiten der kirchlichen Orthodoxie, die ihn, wie den deutschen Idealismus, verketzerte. In Wahrheit aber legen die deutschen Idealisten ihre gänzlich andere Anschauung in jene spinozistische Formel *Deus sive natura* nur hinein. Lessing, Herder (vgl. sein Gedicht 'Gott'), Goethe und die anderen, vor allem auch Schiller (in seinen Briefen des Julius an Raphael) gehen vielmehr in den Bahnen von Leibniz, wenn sie sich zur 'Alleinslehre' bekennen. Gott ist ihnen die Quelle alles Lebens, die Zentralmonade, die alle anderen umschließt

zu einer unendlichen Harmonie des individualistisch und dynamisch gedachten Weltganzen. Gerade das, was für Spinoza charakteristisch ist: das abstrakt Verstandesmäßige, die Starrheit des mathematisch formulierbaren Naturmechanismus, lehnt der deutsche Idealismus ab, ebenso wie Spinozas philosophischen Determinismus (Kant, Schiller, Fichte). Gott ist für Goethe 'das Werdende, das ewig wirkt und lebt', dessen 'lebendiges Kleid' zwar die Welt ist, der aber doch, 'so oft genannt, dem Wesen nach blieb immer unbekannt.' Gott bleibt 'der ewig Ungenannte', den wir uns vergeblich zu 'enträtseln' suchen und dessen Unerforschlichkeit gegenüber uns nur ziemt, ihn 'ruhig zu verehren'. Richtiger wäre darum diese deutsche Anschauung vom Verhältnis Gottes zur Welt als Panentheismus (All-in-Gott-Lehre) zu bezeichnen. In diesem Sinne ist Goethes bekannter Spruch zu deuten:

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Und diese Gottesauffassung ist so tief und umfassend, daß ihr gegenüber alle anderen nur wie Verengerungen, die für bestimmte Zwecke nötig und wertvoll sind, erscheinen. So kann sich Goethe zu Jacobi (1813) äußern: 'Ich für mich kann bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben. Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist als Naturforscher und eines so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür schon gesorgt. Die himmlischen und die irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß nur die Organe aller Wesen zusammen es erfassen mögen.'

Gott und Welt, Natur und Geist, Leib und Seele, organisch und unorganisch, Geist und Materie bilden hier keine unvereinbaren Gegensätze, sondern sind nur verschiedene Erscheinungsformen des gleichen Wesens: 'Natur ist der sichtbare Geist, der Geist ist die unsichtbare Natur' (Schelling) und 'Das Ewige regt sich fort in allen' (Goethe). Die Gottheit ist die Vereinigung aller Gegensätze, ein Gedanke, der in des Cusaners Lehre von der *coincidentia oppositorum* bereits anklingt. Zwar ist die Polarität das Grundgesetz aller Wirklichkeit, die sich stets nur in Gegensätzen wie den oben genannten oder unzähligen anderen, wie Anziehung und Abstoßung, männlich und weiblich, Werden und Vergehen, Empfänglichkeit und Reiz, Wert und Unwert, Sollen und Können, Freiheit und Notwendigkeit, Ideal und Wirklichkeit, Subjekt und Objekt u. v. a. entfaltet, und Schleiermacher hat recht, wenn er sagt: 'Ihr wißt, daß die Gottheit durch ein unveränderliches Gesetz sich selbst genötigt hat, ihr großes Werk bis ins Unendliche hin zu entzweien, jedes bestimmte Dasein nur aus zwei entgegengesetzten Tätigkeiten zusammenzuschmelzen und jeden ihrer ewigen Gedanken in zwei einander feindseligen und doch nur durcheinander bestehenden und unzertrennlichen Zwillingsgestalten zur Wirklichkeit zu bringen.' Aber in aller Dissonanz

erklingt nach Schleiermachers schönem Worte 'die heilige Musik des Universums', und alle Gegensätzlichkeit und Disharmonie bringt doch nur den ganzen unerschöpflichen Reichtum und die innere Harmonie und Einheit der göttlichen Tiefe voll zur Entfaltung. Damit ist aller metaphysische und zugleich auch aller ethische Dualismus, d. h. alle Askese, die im Körperlich-Sinnlichen das Nichtseinsollende erblickt, abgelehnt und an ihre Stelle 'die Verflößung des Übersinnlichen ins irdische Tagewerk' (Fichte) getreten.

Aus der göttlichen Einheit geboren, drängt darum die Vielheit des Wirklichen wieder zur göttlichen Einheit hin, zum göttlichen 'Urquell' zurück: 'Wie alles sich zum Ganzen webt, Eins in dem andern wirkt und lebt!' Alles Werden, das aus der Gegensätzlichkeit innerhalb der Vielheit entspringt, ist zielstrebig. Ist 'Gestaltung, Umgestaltung des ew'gen Sinnes ew'ge Unterhaltung', so ist dieser ewige Fluß doch kein zielloser Kreislauf, kein gleichgültiges Nebeneinander unzählicher Einzelfäden, sondern ein Streben nach immer neuer Versöhnung und 'Aufhebung' (Hegel) der Vielheit in die Einheit, der Gegensätze in die Harmonie, der Dissonanzen in den Zusammenklang.

Hier hat der deutsche Entwicklungsgedanke Herders, Goethes, Hegels im Gegensatz zum Darwinismus und seiner Vergötterung des äußeren Zufalles seine tiefste Wurzel. Er entspringt der Ineinsschau des Vielen, er setzt an die Stelle des äußerlichen Nebeneinanders einer innerlich beziehungslosen Vielheit die innere Einheit eines göttlichen Grundes, dem alles entspringt, der sich in die zielstrebig von Innen heraus sich entfaltende Vielheit auseinanderlegt. Das gilt in gleicher Weise von der Natur wie von der Geschichte, die seit Herder als innerlich zusammengehörige Einheit empfunden werden. Überall drängt jeder erreichte Zustand infolge der allem Wirklichen innewohnenden Polarität über sich selbst hinaus. In der Natur geht dieses kämpfende Überwinden der inneren Gegensätzlichkeit unbewußt vor sich, im Gebiete des geistigen, bewußten Lebens der Geschichte wird es zur 'harten, unwilligen Arbeit gegen sich selbst' (Hegel), ein ewiger Kampf zwischen Ideal und Leben, Wahrheit und Irrtum, gut und böse, Freiheit und Gesetz, Pflicht und Neigung. Das Ziel dieser ganzen Bewegung aber ist kein anderes als 'zum höchsten Dasein immer fortzustreben'. Aber weil der höchste Leitgedanke doch eben die göttliche Einheit ist, weil alle die unzähligen Wesen, die ihr entquollen, im Grunde 'sehnsuchtsvolle Hungerleider nach dem Unerreichlichen' (Goethe) sind, so ist dieses ganze, unübersehbare Spiel des Weltgeschehens keine bloße Summe unzähliger, an sich unzusammenhängender Einzelteile, sondern ein Sinnganzes. Die Welt ist als Ganzes — genau wie ihre uns bekannten höchsten Gebilde — ein Organismus, d. h. ein einheitlicher Zweckverband mannigfacher Glieder, die, bei aller relativen Selbständigkeit im einzelnen, im ganzen doch aufeinander abgestimmt und bezogen sind, weil ja alles Einzelne demselben einheitlichen Weltgrunde entstammt.

So erscheint die Welt der deutschen Sinndeutung als ein lebendiges Kunstwerk (Goethe), als eine 'prästabilierte Harmonie' (Leibniz), als eine 'Odyssee des Geistes' (Schelling). Nur weil Einheit, Ordnung, Harmonie, Zusammenhang die aller Vielheit in Raum und Zeit vorausgehende Weltgrundlage ist, ist sie auch

das alle Zersplitterung, Gegensätzlichkeit und Entzweiung immer wieder überwindende Weltziel. Einheit kann nicht werden, wenn sie nicht von vornherein da ist. In diesem Sinne des zielstrebigen, der Einheit entspringenden Werdens, das nicht durch den Zufall äußerer Umstände (Darwins mechanische Auslese) bedingt ist, sondern eben Ent-wicklung, d. h. ein Sichentfalten von innen heraus, nach inneren Bildungsgesetzen (Herder), also Dynamik und nicht Mechanik ist, ist der Entwicklungsgedanke in der Tat 'der eigentlich deutsche Fund und Wurf im großen Reich philosophischer Formeln' (Nietzsche). Und dieser deutsche Entwicklungsgedanke erweist sich deutlich nicht als Erzeugnis naturwissenschaftlich-empirischen oder philosophisch-spekulativen Denkens, sondern aus religiösem Geiste herausgeboren, insofern ihm der Glaube an ein göttliches Werden und Vollkommenheitsstreben an den 'werdenden Gott' der Mystik zugrunde liegt. Das Weltgeschehen kann darum auch hier nicht nur als eine bloße Episode zwischen Schöpfung und Endgericht gefaßt werden, sondern erscheint als ein dauernd sich höher und umfassender entfaltender Stufengang, der immer zugleich am Ziele und auf dem Wege ist, insofern jede erreichte Stufe Ausdruck innerer Notwendigkeit ist und doch zugleich über sich hinaus drängt. Unübertrefflich schön hat Goethe dieser Überzeugung Worte geliehen in den Versen:

Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges, lebendiges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden
Zu reinen Sonnen, farbigen Erden,
In keinem Falle darf es ruhn.

Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln;
Nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ewige regt sich fort in allen:
Denn alles muß in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

Hier wird deutlich, daß die idealistische Alleinslehre im religiösen Erlebnis wurzelt. Die Religion ist geradezu der Quellborn unseres klassischen Zeitalters, das schöpferisch und darum religiös wie wenige war, denn alles Schöpferische ist im tiefsten religiös. Wie der deutsche Idealismus die Krönung und Vollendung der Genieperiode des Sturmes und Dranges ist, so teilt er mit diesem die starke Betonung des Subjektiven gegenüber der aufklärerischen Übermacht und Alleingeltung des Objektiven und damit die Anerkennung des Irrationalen, Individuellen, Gefühlsmäßigen, Schöpferischen in seinem Eigenrecht und seiner überragenden Bedeutung. Damit aber wird die Religion im Gegensatz zur objektiv gegebenen Offenbarung, deren Machtwort einfach Anerkennung und Gehorsam verlangt (Orthodoxie) und zum allgemeingültigen Vernunftglauben (Aufklärung) in der Sphäre des rein persönlichen und darum irrationalen Gefühlserlebnisses ihrem eigentlichen Wesen nach erfaßt. Die Religion ist das gewaltigste menschliche 'Urphänomen', sie ist Menschensehnsucht, die in hundert Formen sich entfaltet und doch überall, ob sie als 'dunkler Drang' oder als 'schäumende Gotteslust' erscheint, empordrängt, von wo 'die Liebe von oben' dem Sehnenden und Strebenden die Arme entgegenstreckt: 'Hinauf! Hinauf strebt's. Es schweben die Wolken Abwärts, die Wolken Neigen sich der sehnenden Liebe. Mir! Mir! In Euerm Schoße Aufwärts! Umfangend umfangen! Aufwärts an Deinen Busen, Alliebender Vater!' (Goethe).

Die göttliche Tiefe der Welt erschließt sich nicht dem rechnenden und messenden Verstande, der 'mit Hebeln und mit Schrauben' der Natur ihre Geheimnisse entreißen möchte; sie entschleiert sich nur dem, der den Weg 'ins Unbetretene, nicht zu Betretende', in die Tiefen der eigenen Seele zu finden weiß. Alle religiöse Objektivität wird doch erst als Gegenstand religiösen Erlebnisses eine Realität. Kontemplation, intellektuelle Anschauung, Ahnung, Intuition oder wie sonst das klassische Zeitalter diese Innenschau des unmittelbaren Erlebens der Einheit von Gott und Welt, von Gott und Menschenseele bezeichnete, spendet allein die beseligende Gewißheit, daß 'ein heiliger Wille lebt' (Schiller), daß 'ewigen Liebens Offenbarung ... zur Seligkeit entfaltet' (Goethe). Im deutschen Idealismus erlebt die deutsche Mystik ihre schönste Nachblüte. Wieder wird die Sehnsucht nach dem Versinken der Seele im Meer der Gottheit, das Verlangen nach Aufhebung des Gegensatzes von Subjekt und Objekt im Gefühlserlebnis des völligen Einswerdens des menschlichen Ich mit Gott das Entscheidende. Gott hat man entweder in sich oder überhaupt nicht. Auch hier hat Goethe mit seinem 'Stirb und Werde' ('Sich aufzugeben ist Genuß') das eigentliche Wesen der Frömmigkeit des deutschen Idealismus am schönsten und treffendsten bezeichnet. Und diese Frömmigkeit gibt allen Lebensbetätigungen des klassischen Zeitalters ihre Färbung. Zwar äußerlich angesehen scheint die Religion völlig zurückzutreten, und sie bildet nichts weniger als den einzigen Inhalt des geistigen Lebens, wie das etwa bei Paulus, Augustin, Franziskus oder auch Luther der Fall war. Aber bei genauerem Zusehen erweist sich doch eine tiefe Frömmigkeit als der tragende und nährende Grund alles Schaffens jener Zeit. Das kann nur der leugnen, für den Frömmigkeit nur da vorhanden ist, wo sie sich in kirchlichen Formen und Formeln bewegt. In Wahrheit ist tiefe Religiosität die Luft, in der jene Menschen atmen. Dafür sind schon Werke wie der 'Nathan' und die 'Iphigenie' ein so vollgültiger Beweis, daß man auf so eigenartige, religiöse Persönlichkeiten wie Hamann, Herder, Lavater, Jacobi, Schleiermacher kaum hinzuweisen braucht. Ja, selbst Kants zermalmende Erkenntniskritik, die die Aufklärungsreligion vernichtet, entsprang nach seinem eigenen Bekenntnis dem Streben, dem religiösen Glauben eine unerschütterliche Grundlage zu schaffen. Und das damals einen so breiten Raum einnehmende künstlerische Schaffen ist nach der Auffassung der Zeit visionäres Erfassen und seherisches Gestalten der göttlichen Einheit: 'Wodurch bewegt er (der Dichter) alle Herzen? Wodurch besiegt er jedes Element? Ist es der Einklang nicht, der aus dem Busen dringt Und in sein Herz die Welt zurückeschlingt?' (Goethe). So könnte man für dieses Zeitalter versucht sein zu sagen: Religion ist alles. Und nur in diesem Sinne sind Goethes so arg mißverstandene Worte zu verstehen: 'Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, Hat auch Religion; Wer jene beiden nicht besitzt, Der habe Religion!' Religion ist hier eben nicht ein Sondergebiet, das neben oder über den andern Betätigungen des Lebens steht, sondern sie begleitet wie eine 'heilige Musik' (Schleiermacher) das gesamte Dasein und strömt von selbst aus innerster Notwendigkeit, wie Iphigeniens Beispiel am ergreifendsten zeigt, in schlichten, innigen Gebeten aus. Denn es handelt sich eben hier nicht um verstandesmäßige

Reflexionen, sondern um echte, tiefe Frömmigkeit, die sich in allen Nöten des Lebens geborgen weiß in den Armen einer 'allmächtigen Liebe, die alles bildet, alles hegt', die vom Gefühl menschlicher Schwachheit und Sündhaftigkeit tief durchdrungen ist ('Wer zerreißt aus eigner Kraft der Gelüste Ketten?'), die darum kein höheres Verlangen kennt als dies: 'daß ja das Nichtige alles verflüchtige' und die so schlichte, innige Gebetsworte zu finden weiß wie Goethes Bitte: 'Mich verwirren will das Irren; Doch du weißt mich zu entwirren. Wenn ich handle, wenn ich dichte, Gib Du meinem Weg die Richte.'

Soviel ist freilich ohne weiteres klar: diese Frömmigkeit ist nicht christlich im kirchlichen Sinne. Da sie alles Schwergewicht auf das persönliche Erlebnis Gottes legt, läßt sie sich nicht in feste dogmatische, allgemeingiltige Formeln fassen. Der klassische Ausdruck für die energische Ablehnung aller festgelegten Formeln und Begriffe, die dem religiösen Erleben seine Kraft und Ursprünglichkeit rauben, ist Fausts Bekenntnis zu Gretchen:

Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles:
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut.

Hier scheint die Verbindung zur christlichen Religion völlig abgerissen, und gelegentlich kommt der Gegensatz den Menschen jener Zeit so stark zum Bewußtsein, daß Goethe sich in der Zeit, da er in Winckelmanns Bahnen sich ganz dem Einfluß des Griechentums hingab, einen 'dezidierten Nichtchristen' nannte, daß Lessing und Schiller sich 'aus Religion' zu keiner der bestehenden Religionen bekannten, daß selbst ein Mann wie F. H. Jacobi zugab, daß er zwar 'mit dem Herzen ein Christ', aber 'mit dem Kopfe ein Heide' sei. Aber sieht man genauer zu, so sind doch wesentliche Züge der Frömmigkeit des deutschen Idealismus — man denke an Nathan, Iphigenie, den Schluß des Faust, um von Männern wie Hamann oder Herder zu schweigen — ohne das Christentum gar nicht zu denken. Und nirgends wird etwa das Bewußtsein laut, daß man das Christentum durch einen neue Religionsschöpfung ersetzen wolle. Im Gegenteil: man setzt sich immer wieder ernstlich mit ihm auseinander, und ein gut Teil der geistigen Arbeit Kants, Fichtes, Schellings, Hegels, ja selbst Schopenhauers, ist dem Versuch gewidmet, dem Christentum diejenige Form zu geben, die es gestattet, sich seinen wesentlichen Gehalt zu eigen zu machen, ohne auf die eigenen Grundüberzeugungen verzichten zu müssen. So erweist sich die Frömmigkeit des deutschen Idealismus geradezu als diejenige Form des Christentums, die es innerhalb des deutschen Geisteslebens notwendig annehmen mußte, sobald dieses zum vollen und klaren Bewußtsein seiner selbst gelangte.

Charakteristisch für den deutschen Idealismus ist sein schroffer Gegensatz zur Aufklärung und ihrer Rationalisierung des religiösen Lebens. Von der Mystik

und dem Sturm und Drang herkommend, gewinnt er Verständnis für den völlig irrationalen Charakter des ursprünglichen Christentums, das gegenüber dem griechischen Intellektualismus Religion und Sittlichkeit auf so durchaus irrationale und theoretisch völlig unfaßbare Gemütserlebnisse wie Schuld, Gnade, Liebe gründete. Gnade und Erlösung sind durchaus keine fremdartigen Begriffe innerhalb der Gedankenwelt des deutschen Idealismus. Goethe bekannte: 'Der tiefste Born, in dem ich bade, Ist Überlieferung, ist Gnade', und den 'Faust' läßt er als Erlösungsmysterium ausklingen. Je stärker der Gedanke des Strebens zum 'höchsten Dasein' betont wird, je selbstverständlicher als höchstes Ziel und Glück des Lebens 'die Persönlichkeit' erfaßt wird, je leidenschaftlicher der Kultus der Schönheit verkündet wird, die die Welt überhaupt 'erst wünschenswert, gegründet, dauerhaft' macht, um so mehr als sie für die Anschauung des ästhetischen Idealismus auch die sittliche Schönheit in sich begreift, um so stärker mußte der Widerstreit zwischen Ideal und Leben, Wollen und Sollen, Sollen und Sein zum Bewußtsein kommen: 'Wie entgleitet schnell der Fuß Schiefem, glatten Boden!' Und wie Kant ein 'radikales Böses' in der menschlichen Natur anerkannte, das ihn sogar zu einem positiven Verständnis des christlichen Begriffes der 'Wiedergeburt' führte, so legt auch Goethe trotz anfänglichen Widerspruchs gegen Kant seinem Doctor Marianus schließlich die bezeichnenden Worte in den Mund: 'In die Schwachheit hingerafft, Sind sie schwer zu retten.' Damit aber wird das Erlösungsverlangen, die Sehnsucht nach Freiheit und Reinheit gradezu zum Grundton alles wahrhaft menschlichen Lebens: 'Niemand, wenn er auch noch so viel besitzt, kann ohne Sehnsucht bestehen; die wahre Sehnsucht aber muß auf ein Unerreichbares gerichtet sein', und so bleibt jeder auf die göttliche Gnade, die als 'das ewig Weibliche' ihn nach oben zieht, angewiesen.

Ohne jene Sehnsucht aber und das 'immer strebend sich Bemühen' wäre auch die göttliche Gnade machtlos. Im deutchen Idealismus fällt unzweifelhaft der Hauptton auf die sittliche Seite. Unsere Bestimmung ist nach ihm die Verwirklichung des Guten. Sittliches Handeln ist unser wahrer Gottesdienst. Das 'Himmelslicht' der Vernunft, der kategorische Imperativ des 'Du kannst, denn du sollst' ist die Leuchte unseres Lebens. Denn der tragende Grund der Welt und damit unser selbst ist 'ein heiliger Wille'. Es gibt nichts Gewisseres als dies. Denn diese Gewißheit gründet sich nicht auf verstandesmäßige Überlegungen, um so weniger, als der Verstand nach Kant nur das Ordnungsprinzip innerhalb der Welt der Erscheinungen ist und die Grenze der sinnlichen Erfahrung nicht zu überschreiten vermag, sondern auf den Kern und tiefsten Gehalt unseres Lebens, den wir im sittlichen Willen unmittelbar erleben. In ihm werden wir unseres metaphysischen Wesens und Wertes, der 'Erhabenheit unserer Natur' (Kant) gewiß, die in der Erhebung über die Sinnenwelt und ihre naturgesetzliche Bedingtheit und Triebhaftigkeit in ein Reich freier Vernünftigkeit und Unabhängigkeit von Raum und Zeit, von Beschränktheit und Endlichkeit liegt. Kurz und bündig umschreibt Goethe unsere Aufgabe: 'Uns zu verewigen sind wir ja da.'

Liegt aber Sinn und Aufgabe unseres Lebens im Sittlichen, so kann auch der Sinn der Welt nur ein sittlicher sein. Der religiöse Glaube wäre ohne den

tragenden Grund des sittlichen Bewußtseins haltlose Schwärmerei. Durch dieses aber wird er unangreifbar, denn wer ihn ablehnen wollte, lehnte damit zugleich die Würde des Menschen ab. Es gibt aber keinen höheren Wert als die zu göttlicher Vollkommenheit bestimmte Menschenseele. Darin stimmen Idealismus und Christentum völlig überein.

Und so ist denn auch das deutsche Humanitätsideal, das im Zeitalter des Idealismus zur vollen Ausreifung gelangte, die schönste Frucht der Vermählung des deutschen und des christlichen Geistes. Dies Humanitätsideal trägt unverkennbar religiöse Züge. In Lessings 'Nathan' wird der Kampf der großen Religionen zum edlen Wettstreit verklärt, der das Ziel hat, die Menschen allmählich zu einer 'unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe' zu 'erziehen', die sie befähigt, 'mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, mit innigster Ergebenheit in Gott' ihr Leben zu führen. In Goethes 'Iphigenie' ertönt gleichfalls das hohe Lied von der sieghaften Kraft reiner Menschlichkeit und selbstloser Liebe: 'Alle menschliche Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit'. Der tiefsinnigste Gedanke des Christentums: das Dogma vom Gottmenschen, hat hier seine künstlerische, von aller abstrus verstandesmäßigen Formulierung freie Verklärung gefunden: Gott und Mensch sind im tiefsten Wesen, im sittlichen Willen eins. Darum sehnt sich die Seele nach ihrem Urquell hin und ist auch inmitten von Irrtum und Schuld doch 'sich des rechten Weges wohl bewußt', und 'von oben' her streckt göttliche Liebe verlangend und aufwärts ziehend auch dem Sünder ihre Arme entgegen.

Gewiß: diese Humanitätsreligion, wie sie unsere Klassiker verkünden, ist eine undogmatische, überkonfessionelle Frömmigkeit, aber ebenso unzweifelhaft ist, daß ihre wesentlichen Züge im Christentum ihre Wurzeln haben und daß es auch die wesentlichen Züge des Christentums selber sind. Aber zu betonen ist allerdings, daß für die Religion des Idealismus das In- und Miteinander von Gott und Welt und Gott und Mensch im Gegensatz zu ihrer schroffen Scheidung die selbstverständliche Grundvoraussetzung ist. Der große Kampf zwischen Sein und Sollen, Sinnlichkeit und Vernunft, Natur und Geist, Neigung und Pflicht und der andern polaren Gegensätze, die den Inhalt des sittlich-religiösen Lebens bedingen, kommt auf idealistischem Boden nicht dadurch zum Austrag, daß in lebentötender Askese, Weltflucht oder Weltverneinung die Seite des Geistes allein anerkannt wird und sich entfaltet, sondern so, daß Leib und Seele, Menschliches und Göttliches zu harmonischem Zusammenklang gelangen. Inmitten der Welt ringt Göttliches nach Entfaltung, inmitten der Menschenseele strebt Göttliches nach Vollendung. Herkules, der zu den Göttern emporgehoben wurde, ist für Schiller das Sinnbild dieses Kampfes 'zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden'. Nur durch Kampf und Leiden führt der Weg zu solcher Vergöttlichung. Hier auf Erden ist sie natürlich, wie jedes Ideal, ein unerreichbar hohes Ziel, aber zugleich ein ständiger Antrieb für das sittliche Streben. Und im künstlerischen Erlebnis kann dieses Ziel gleichsam vorweggenommen werden, insofern die Kunst uns in das Reich der Ideen erhebt, indem sie uns im Kunstwerk die ideale Harmonie zwischen Freiheit und Notwendigkeit, Stoff und Form, Sein und Sollen, die im

Leben immer nur Aufgabe bleibt, in schöner Vollendung schauen läßt. So ist die Kunst gradezu das Symbol des Sittlichen und eine leuchtende Verheißung für das höchste Ziel alles sittlichen Strebens: die 'schöne Seele', in der 'die Pflicht zur Natur geworden' (Schiller) und aller Zwiespalt der 'zwei Seelen' überwunden ist.

Die Betonung der Einheit des Menschlichen und Göttlichen ist selbstverständlich nicht als ein Sein, sondern als eine Aufgabe gedacht. Dieses Einheitsbewußtsein läßt darum durchaus nicht das Gefühl des Abstandes zwischen Gott und Mensch vermissen. Im Gegenteil: religiöses Grundgefühl des deutschen Idealismus ist die Ehrfurcht. Goethe nennt es 'das schönste Glück des denkenden Menschen, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren', und er wird nicht müde, Verehrung, Anbetung, Ehrfurcht als das dem Menschen einzig geziemende Verhältnis zum Göttlichen zu bezeichnen. Ja, im Gegensatz zu der oft allzu großen Vertrautheit mit Gott, meidet er lieber in frommer Scheu, ihn unmittelbar zu nennen und wählt Ausdrücke wie das Göttliche, Natur, Schicksal u. a.: 'Wer darf ihn nennen? Und wer bekennen: Ich glaub' ihn? Wer empfinden Und sich unterwinden Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?' Uns Menschen gebührt allein Gott gegenüber, 'den letzten Saum seines Kleides, kindliche Schauer treu in der Brust' zu küssen.

In dieser scheuen Zurückhaltung liegt zugleich eine große Entsagung. Die idealistische Frömmigkeit ist eine heroische Frömmigkeit. Denn sie ruht auf der klaren Einsicht in die Unerkennbarkeit des tiefsten Wesens Gottes. Kant hat bei ihr Pate gestanden, und sie ist weit entfernt von der Sicherheit dogmatischer Aussagen über Gott und sein Wirken. Die Religion des deutschen Idealismus ist frei von jedem Intellektualismus. Sie ist ruhige Verehrung, reiner Glaube, d. h. Hingabe ohne das Verlangen nach verstandesmäßiger Erkenntnis, restlose Anerkennung des nicht zu enträtselnden Geheimnisses, in das sich die Gottheit verbirgt. Unübertrefflich schön hat Goethe die Art dieser Frömmigkeit ausgesprochen:

In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißen's: fromm sein!

Der glühendste Vertreter dieser Entmaterialisierung der Religion ist Schiller. Ihm ist die Religion ein heroisches Wagnis: 'Du mußt glauben, du mußt wagen'; denn der Geschichtsverlauf zeigt ihm auf allen Blättern den tragischen Untergang der sittlichen Ideen, und trotzdem verkündet er ihre siegreiche Wirklichkeit. Dieser allen Sensualismus überwindende Glaube ist reine und echte Religion, und darum hat er auch so stark, wie wenig andere, auf die Befreiungskämpfer gewirkt.

Und diese Frömmigkeit erweist sich trotz ihrer völlig undogmatischen Haltung doch dadurch als eine eigenartige, eben die deutschidealistische Form des Christentums, daß sie mit der gleichen Entschiedenheit wie dieses von dem Gefühl tiefer Geborgenheit ('Heilsgewißheit') durchdrungen ist und sich getragen weiß von der 'allmächtigen Liebe, die alles bildet, alles hegt', die alles Wirkliche 'mit der Liebe

holden Schranken umfaßt', in deren Hand auch das 'flammende Verheeren' der zerstörenden Mächte nur 'Liebesboten' sind. In dieser unerschütterlichen, vertrauensvollen Hingabe an eine unbegreiflich hohe göttliche Weisheit und Güte wurzelt Nathans wie Iphigeniens Frömmigkeit. Sie ist nicht erst die köstliche Frucht reiferen Alters, sie war schon dem Stürmer und Dränger Goethe eigen: Natur 'hat mich hineingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen'. Und besser als Goethe könnte auch ein kirchlich Gesinnter den Glauben nicht definieren: 'Der Glaube ist ein großes Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, und diese Sicherheit entspringt dem Zutrauen auf ein übergroßes, übermächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens kommt alles an; wie wir uns dieses Wesen denken, das ist ganz gleichgültig.'

Selbstverständlich ist unsere Hingabe und Ehrfurcht nur die Antwort auf die zuvorkommende Güte und Majestät, mit der sich Gott uns offenbart. Gott spricht das erste und entscheidende Wort im Idealismus wie im Christentum. Denn die Religion ist auch für den Idealismus nicht menschliches Gefühls- und Phantasieerzeugnis d. h. Illusion, sondern wirkliche *unio mystica* der Menschenseele mit Gott. Aber darin unterscheiden sich nun allerdings Idealismus und kirchliches Christentum grundsätzlich, daß jener den Kreis der göttlichen Offenbarung unendlich viel weiter faßt als dieses. Sie beschränkt sich für ihn nicht im Grunde auf 'die Geschichte des Reiches Gottes im alten und neuen Bunde', sondern reicht so weit, als Natur und Geschichte überhaupt reichen, ist doch die Welt Gottes Entfaltung für ihn. Zwar erkennen die Vertreter des deutschen Idealismus von Hamann, dem 'Ältervater des deutschen Geistes' (Goethe), bis Schleiermacher und Hegel willig die überragende Bedeutung des Christentums an, das Hegel 'die absolute Religion nennt, dem Schiller als der einzigen 'ästhetischen Religion' gern die Palme reicht,' für das namentlich der alternde Goethe zu Eckermann Worte tiefster Ehrfurcht gefunden hat, nachdem er schon Faust hatte bekennen lassen, daß Gottes Offenbarung 'nirgends würd'ger und schöner brennt als in dem neuen Testament', aber sie alle haben das Christentum stets eingeordnet in die Entwicklungsgeschichte der göttlichen Offenbarung innerhalb der Menschheit. Die einzelnen Religionen und damit auch das Christentum haben sozusagen nur propädeutischen Wert: sie sind verschiedene Erziehungswege Gottes. Zu Gott führen viele Wege, d. h. alle, die durchs Herz gehen. Denn Offenbarung ist (seit Herder) das unmittelbare Erlebnis einer Einwirkung Gottes auf die Menschenseele. Damit ist alle statutarische Offenbarungsreligion und im besonderen (seit Lessings Reimarus-Fragmenten) alle Bibliolatrie entthront: 'der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion'. Gegen nichts ist der Idealismus empfindlicher als gegen die intolerante Schmälerung der göttlichen Offenbarung, um 'einen zu bereichern unter allen', so bereitwillig er sich anderseits vor der sittlichen Hoheit der Persönlichkeit Jesu beugte. Auch hier spricht Goethe das letzte Wort: '«Ich glaube einen Gott». Das ist ein schönes, löbliches Wort. Aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentliche Seligkeit auf Erden.'

Worte, wie diese, beweisen zugleich, wie wenig man dieser idealistischen Frömmigkeit gerecht wird, wenn man sie neuerdings als reinen Naturalismus, als Verweltlichung Gottes und Vergöttlichung der Welt, als reine Weltfrömmigkeit und unziemlcihe Verdinglichkeit des Geistigen abtun zu können glaubt. Zwar stellt sie sich energisch hinein in diese Welt, in der Erkenntnis, die vor allem Kant begründet hat, daß 'nach drüben uns die Aussicht verrannt ist', daß dagegen 'dem Tüchtigen diese Welt nicht stumm' ist. Diese Diesseitigkeit ist aber weit davon entfernt, bloße Naturvergötterung zu sein. Sie ruht vielmehr auf der unbedingten Anerkennung eines Transzendenten, nur daß sie den Wahn überwunden hat, daß wir Menschen je dieses Transzendente verstandesmäßig — und sei es selbst mit Hilfe einer Offenbarung göttlicher Wahrheiten — erfassen könnten. Wir müssen uns eben mit dem 'farbigen Abglanz' begnügen.

Und ebensowenig hat die 'Diesseitigkeit' der idealistischen Frömmigkeit etwas mit dem seichten Optimismus der Aufklärung zu schaffen. Das beweist schon die eine Tatsache, daß er in Schopenhauers Pessimismus ausklingt. Pessimistischer wie Kant, Schiller, Fichte über den sittlichen Wert des Einzelmenschen kann man kaum urteilen, und in der pessimistischen Beurteilung der Sinnenwelt ist der Idealismus mit dem Christentum durchaus einig: 'Nicht allein mich zu ergetzen, Bin ich hier so hoch gestellt; Welch ein greuliches Entsetzen Droht mir aus der finstern Welt' (Goethe). Die Welt der Sinne ist die Welt des Scheins, die uns 'mit Lock- und Gaukelwerk umspannt' und deren sogenannte Güter Scheingüter sind. Faust nennt diese Welt voll Leid und Schuld, voll Sorgen und Irrtümern, voll inneren Zwiespalts und ewiger Unbefriedigung eine 'Trauerhöhle', wie das Christentum ein 'Jammertal'. Aber darin besteht allerdings ein starker Gegensatz, daß der Idealismus die christlich-kirchliche Folgerung ablehnt, daß diese Tatsache die Folge eines Abfalls der Welt und des Menschen von Gott ist, daß ein heilloser Bruch zwischen Gott und Welt bzw. Mensch besteht.

An dieser Stelle drängt besonders deutlich die Eigenart der deutschen Volksseele zu Tage. Ist die germanische Weltanschauung seit Urzeiten ein heroischer Pessimismus, der das Leben trotz seiner Nichtigkeit bejaht, weil es die Möglichkeit des Kämpfens und des heldenhaften Untergangs gibt, so ist, wie ich das in meiner 'Deutschen Weltanschauung' (Hamburg 1925, Hanseat. Verlagshaus) dargestellt habe, im deutschen Idealismus die im deutschen Denken von jeher angelegte Wendung zum heroischen Optimismus entscheidend vollzogen worden. Die Tatsache des Übels und des Bösen ist zwar eine 'radikale' (Kant), die der Welt der Sinnlichkeit den dauernden Wert raubt und jedes Einzelwesen, auch das höchstbegabte, dauernd gefährdet. Aber das gilt doch eben nur für das Einzelwesen. Die Welt im ganzen bleibt darum doch die Offenbarung Gottes und Mephistopheles sein erster Diener. Und alle Mächte der physischen und moralischen Zerstörung ändern nichts an der Tatsache, daß 'geruhig bleibt am Ende Meer und Land', so daß wir mit den Erzengeln das 'sanfte Wandeln' Gottes verehren können. Gewiß, wir begreifen ihn nicht, 'da keiner ihn ergründen mag', aber seine unergründliche Herrlichkeit läßt einen 'farbigen Abglanz' in dieses arme Dasein fallen, der reich genug ist, daß wir daran 'das Leben haben' und allen absoluten

Pessimismus, wie ihn nicht einmal Schopenhauer (vgl. seine Kunstphilosophie) vertritt, überwinden können. Das Unvernünftige, Zwecklose, Böse sieht der Idealismus nicht als absoluten Gegensatz zu Gott an, sondern als 'Erscheinung' oder als Stufe und Durchgang der Gesamtentwicklung. Ja, Herder z. B. sieht in der dämonischen Unberechenbarkeit großer Katastrophen Gottes Walten sich viel unmittelbarer offenbaren als in Zeiten ruhigen Glücks, und Schiller preist den Sündenfall als 'die glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte', weil er den Menschen auf die zwar lange und kämpfereiche, aber seiner allein würdige Bahn zur sittlichen Freiheit wies. Während so die Kirchenlehre alles Heil von einer transzendenten Erlösungstat Gottes erwartet, der 'einen neuen Himmel und eine neue Erde' schaffen wird, hofft der deutsche Idealismus auf eine innerweltliche Überwindung des Bösen und endigt in einer Art von 'philosophischem Chiliasmus', indem er als Ende alles geschichtlichen Kämpfens die Errichtung des 'Vernunftstaates der Freiheit und des ewigen Friedens' erwartet. Darin sind alle Führer des Idealismus seit Lessing sich einig. Selbst Kant, der den Gegensatz von Natur und Gnade besonders scharf betont, faßt ihn doch nicht als transzendenten Bruch zwischen natürlichen und übernatürlichen Kräften, sondern als den allgemein menschlichen Gegensatz zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, Triebhaftigkeit und Freiheit.

So stark darum auch im Idealismus die Erlösungssehnsucht sich regt: er will doch letztlich nicht von der Welt erlösen, sondern zur Welt, um das auf eine kurze, wenn auch leicht mißverständliche Formel zu bringen. Der Idealismus ist, wie das Christentum, eben weil auch er Erlösungsreligion ist, im tiefsten optimistisch. Aber während der christliche Optimismus rein transzendent ist, insofern er sich auf die überweltliche Erlösungstat Gottes gründet, der durch das Opfer Christi ein für allemal uns Menschen den Weg aus Sünde und Vergänglichkeit in das Reich der Gnade und Ewigkeit eröffnet hat, ist der Optimismus der idealistischen Religion durchaus immanenter Natur. Für sie liegt die Erlösung nicht in einer einmaligen, aus dem Transzendenten in die Geschichte hineinragenden Tat Gottes, sondern in der ständig sich betätigenden 'heilsam schaffenden Gewalt', die inmitten dieses vergänglichen und sündhaften Daseins als seinen Grund doch 'ewiger Liebe Kern' offenbart. Die idealistische Frömmigkeit legt darum auch starkes Gewicht auf die eigene sittliche Betätigung des Menschen, ohne dadurch zur reinen Selbsterlösung zu werden und unter das Gericht des Wortes: 'Ihr werdet sein wie Gott' zu fallen, denn selbst ein Faust bleibt abhängig von der göttlichen Gnade, die ihn nach oben zieht, und das sittliche Streben selbst ist ja ein von Gott in der Seele entzündetes 'Himmelslicht'.

Was aber die Erlösung zur Welt betrifft, so bezeichnet dieser Ausdruck noch einmal die energische Betonung der Zusammengehörigkeit von Gott und Welt. Natur und Geschichte sind die Stätte, wo göttliche Kräfte dauernd walten und schaffend sich entfalten in der unübersehbaren Vielgestaltigkeit des Lebens. Und dem tiefer eindringenden Blick enthüllt sich unter der vergänglichen, ewig unzureichenden, oft genug abstoßenden Oberfläche doch die göttliche Tiefe, die im Reiche des Werdens nach Gestaltung strebt.

Nur so ist es erklärlich, daß inmitten aller Unvollkommenheiten doch überall ein Wille zur Schönheit sich offenbart. Er wäre völlig unbegreiflich und ein unerhörtes Wunder, wenn diese Welt nichts wäre als das zufällige Ergebnis des blinden Aufeinanderwirkens blinder Stoffe und Kräfte. Und nicht weniger groß ist das Wunder der ewigen Gesetzmäßigkeit, Ordnung und Harmonie des scheinbar so willkürlichen und chaotischen Geschehens in der Welt. Das größte der Wunder aber ist die Liebe. Daß es inmitten dieser Welt brutalen Daseinswillens und eines erbarmungslosen Kampfes ums Dasein so etwas gibt wie selbstlose Hingabe, mitleidvolle Liebe und Opferwilligkeit, ist vollends nur zu verstehen, wenn inmitten aller Endlichkeit und Beschränktheit dieser Sinnenwelt doch eine göttliche Macht sich offenbart, die durch jene Wunder uns zu sich 'hinaufzieht'.

Schönheit, Harmonie, Liebe sind freilich in dieser Sinnenwelt nur 'Abglanz' einer andern Welt, aber sie sind doch eben 'Wirklichkeit' d. h. wirkende Gottesmacht, die zur Entfaltung strebt und die als Ziel und Aufgabe für jedes Einzelwesen das hinstellt, was im göttlichen Weltgrunde in unerschöpflicher Fülle vorhanden ist. So ist der 'Allumfasser, Allerhalter' 'in ewigem Geheimnis unsichtbar, sichtbar' allen nahe. Diese Religion ist Erlösungsreligion wie nur je eine, aber eine Religion ohne alle Dogmatik, ohne statutarische kirchliche Formen, ohne ethischen und metaphysischen Dualismus und darum ohne Askese, Sündenangst und Sakramentsmagie.

Und diese Religion drängt, wie alle echte und tiefe Frömmigkeit, zu sittlicher Betätigung. Den Doctor Marianus läßt Goethe singen: 'Blicket auf zum Retterblick, Alle reuig Zarten, Euch zu seligem Geschick Dankend umzuarten.' Alle echte Religion findet ihre Krönung in der Dankbarkeit sittlichen Strebens. Wem sich die Welt als göttlicher Wille zur Ordnung, Schönheit und Liebe enthüllt, als ein ewiger Strom des Werdens, das diese Dreieinigkeit zu immer neuer Gestaltung zu bringen sucht, der kann gar nicht anders als sich selbst mit allen seinen Fähigkeiten und Kräften in den Dienst dieses göttlichen Schaffens zu stellen. Dies Priestertum der Wahrheit, Schönheit und Liebe d. h. der wahren Menschlichkeit macht die Religion des deutschen Idealismus allen zur Pflicht. Sie ist nicht Selbstvergottung und Weltvergottung, sondern Anerkennung einer unendlichen Aufgabe und unerhört hohe Forderung. Es ist orientalische, jüdische Frömmigkeit, gegenüber der Heiligkeit Gottes die völlige Nichtigkeit alles menschlichen Tuns zu unterstreichen: dadurch wird Religion und Sittlichkeit genau so auseinandergerissen wie Gott und Welt, und die notwendige Folge ist ein schroffer Dualismus, die Askese und der Prädestinatianismus. Die Religion des deutschen Idealismus dagegen ist mit einer durchaus aktiv gerichteten Sittlichkeit verschwistert: 'Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.' Erlösung ist immer zugleich göttliches Liebeshandeln und menschliche Sehnsucht, die nach oben strebt. Tausendfach sind die Wege, auf denen das geschieht, das Ziel aber ist stets das gleiche: die Rückkehr zum 'Urquell'. Und diese Rückkehr führt für den deutschen Idealismus mitten durch die Welt. Nicht auf dem Wege sinnlichen Genusses ('Genießen macht gemein') oder ästhetischen Rausches, sondern ehrlichen Strebens, 'damit das Gute wirke, wachse, fromme, damit der Tag dem Edlen

endlich komme' (Goethe). Hier ist das Gefühl ernstester sittlicher Verpflichtung lebendig, das allen Eudämonismus und Hedonismus ausschließt und sich mit Wilhelm Meister vor die Frage stellt: 'Wie kann sich der Mensch gegen das Unendliche stellen, als wenn er alle geistigen Kräfte, die nach vielen Seiten hingezogen werden, in seinem Innersten, Tiefsten versammelt, wenn er sich fragt: «Darfst du dich in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung auch nur denken, sobald sich nicht gleichfalls in dir ein herrlich Bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt Kreisendes hervortut?»'

Auch an diesem Punkte münden Idealismus und Christentum wieder zusammen, weiß doch auch ein Paulus keine höhere Bezeichnung für den Menschen als 'Mitarbeiter Gottes', und vollends Luthers innerliche Verschmelzung von Religion und Sittlichkeit, die, ihm selber unbewußt, aus der dem Deutschen nun einmal im Blute liegenden positiven Stellung zur Welt herausgeboren ist, erfährt im deutschen Idealismus die krönende Vollendung. Daß Idealismus und Kirchenlehre sich nicht decken, ist nicht zu bezweifeln. Ebenso unzweifelhaft aber ist, daß die Frömmigkeit des deutschen Idealismus eine der wertvollsten 'Weiterbildungen' der christlichen Religion ist. Sie bedeutet die abschließende, seit den Tagen des Heliand immer von neuem versuchte Germanisierung des Christentums. Und so viel ist sicher: für unzählige moderne Menschen ist die idealistische Frömmigkeit der einzig mögliche Weg zu religiösem Leben.

DER TRAUM IN FRIEDRICH HEBBELS DICHTUNGEN

Von Paul Sickel

Wenn man weiß, welche Bedeutung Hebbel dem Traume für das seelische Leben zuschrieb und daß er insbesondere die innigste Verwandtschaft zwischen Träumen und Dichten annahm[1]), so liegt die Frage nahe, welche Rolle der Traum in seinen eigenen Dichtungen spielt, eine Frage, die um so dringender wird, als Hebbel als Dichter sonst einem psychologischen Realismus huldigt und auch für die seelischen Vorgänge eine streng kausale Verknüpfung fordert. In der Tat hat Hebbel den Traum in den mannigfachsten Formen verwendet, von denen hier jedoch nur die behandelt werden sollen, die gerade für ihn eigentümlich sind. Fälle, wo ein Gedicht durch eine Traumvision veranlaßt ist, wie der 'Geburtsnachtstraum' und 'Ein Traum, ein wirklicher', scheiden daher aus, da hier der Traum nur äußere Anregung oder auch Einkleidung, also Formelement ist.

Der Traum kann aber auch wesentliches Inhaltsmoment werden, indem er in bestimmender, meist verhängnisvoller Weise in das wirkliche Geschehen eingreift. Hierher gehört vor allem die bekannte Ballade 'Der Heideknabe' (Werke hrsg. von R. M. Werner, 1904, VI 166). Ein Knabe träumt, daß er vom Meister mit dreißig Talern zum Heideort geschickt und unterwegs ermordet wird. Mitten aus dem Traum weckt ihn der Meister und gibt ihm wirklich jenen Auf-

1) Vgl. den Aufsatz 'Der Traum im Leben und in der Weltanschauung Fr. Hebbels' in dieser Zeitschrift oben S. 66ff.



trag. Wird so der Anfang des Traumes gleich in Wirklichkeit verwandelt, so geht auch das folgende, der Mord, in Erfüllung. Man würde jedoch den Sinn des Gedichtes und die Absicht des Verfassers mißverstehen, wenn man darin nur die Erfüllung eines prophetischen Traumes sehen wollte. Der Traum ist hier auch Mitursache des Geschehens, ein Glied in der kausalen Verkettung der Ereignisse. Denn die Traumerzählung wirkt auf den Knecht, den sich der geängstigte Knabe zum Begleiter nimmt und der dann zum Mörder wird, suggestiv. Noch wichtiger war dem Dichter wohl der Gesamteindruck eines zwanghaften, unentrinnbaren Schicksals, das sich geheimnisvoll warnend im Traum ankündigt und auch wieder durch den Traum verwirklicht wird. Es ist eine unheimliche, tragische Verwicklung, die an die Ödipusgeschichte erinnert. Indes wird man trotz der packenden Wirkung das Gefühl des Gekünstelten, Absichtsvollen nicht los, das wohl letzthin auf einem Mißverhältnis von Stoff und Gedankengehalt beruht. Die Idee des Gedichtes, das unerbittliche Walten des Schicksals, hat zu großen Maßstab im Vergleich mit dem äußeren Geschehen, dem Botengang eines Knaben. Hebbel ging damals — es war die Zeit der 'Maria Magdalena' — darauf aus, lückenlose tragische Entwicklungen von streng kausaler Notwendigkeit zu entwerfen. Dieses Bestreben zeigt sich auch in der Ballade ''s ist Mitternacht' (VI 174), die fast noch grausiger ist als der 'Heideknabe'. Unter dem Zwange einer Traumvorstellung ermordet einer seinen neben ihm schlafenden Kameraden. Das psychologische Problem, das hier zugrunde liegt, ist aber nicht klar herausgearbeitet. Wir erfahren nicht, ob der Mord aus verdrängtem Haß geschieht, oder ob der Träumende sich nur in der Person irrte. Erfreulicher wirkt das Gedicht 'Der Kranke' (VI 262). Hier spiegelt der Traum dem Leidenden Genesung vor. Aber das Glücksgefühl erschüttert ihn so sehr, daß er erwacht: 'Vor Freuden erwacht der Kranke — Und fühlt den alten Schmerz.' In dieser letzten Wendung spricht sich Hebbels tragische Lebensauffassung aus, nach der Glück und Leid aus derselben Quelle entspringen und untrennbar miteinander verbunden sind.

Tiefer in Hebbels eigenste Auffassung vom Traume führt uns eine Gruppe von Dichtungen, deren Inhalt das Traumerlebnis selbst als Offenbarung eines höheren, transzendenten Daseins bildet. Im Tagebuch vom 13. August 1840 lesen wir: 'Elisens schöner Traum: eine goldene Harfe wird ihr gereicht; sie soll spielen und kann nicht; als sie es aber versucht, spielt sie so herrlich, daß sie selbst entzückt wird.' Dieser Gedanke ist in dem Gedicht 'An Elise' poetisch erweitert und vertieft. Die Musik, die unbewußt ihrem Innersten entquillt, hebt sie zu höherem Dasein empor und eröffnet ihr die Pforten des Himmels. Man nehme dazu folgende Aussprüche Hebbels: 'Es gibt Menschen, die Musiken sind', und 'Ehe wir Menschen waren, hörten wir Musik'; dann wird man den Zusammenhang wenigstens ahnen. Die innere Musik, die bei dem sonst unmusikalischen Menschen im Traume ertönt, offenbart das tiefste Wesen, die Seelenharmonie, die ihn mit dem All-Leben verbindet. Musik hat ja für Hebbel ebenso wie das Traumleben eine Beziehung zum Transzendenten, Metaphysischen. Der Dichter sieht also im Irrationalen einen Hinweis auf das Metaphysische und steht damit im Gegensatz zu Hegel, der sein Denken sonst stark beeinflußt hat. Bekanntlich hat auch unsere

Zeit den Weg zur Metaphysik gerade von der Tatsache des Irrationalen gefunden. In diesen Vorstellungskreis gehören nun auch die zarten und tiefsinnigen Verse 'Auf ein schlummerndes Kind' (VI 274). In seinen Traumphantasien, meint der Dichter, weilt das Kind noch in jenen überirdischen Räumen, aus denen seine Seele stammt. Erst die spätere Entwicklung des Verstandes zerreißt diesen innigen Zusammenhang der Seele mit dem Jenseitigen. Daher sind auch nur für das Kind Traum und Wirklichkeit eins. Dieser Gedanke hat praktische Gestalt gewonnen in dem Gedicht 'Leben und Traum' (VII 157), das vielleicht auf eine Kindheitserinnerung Hebbels zurückgeht. Das Kind ruht in der Mutter Schoß und spielt mit Lilien und Rosen. Es versinkt in Schlummer und sieht nun im Traum den Himmel voller Rosen und die Erde als ein großes Lilienbeet. Erwachend findet es sich noch im Schoße der Mutter und hält Lilie und Rose fest in Händen:

O einz'ge Stund', wo Traum und Sein in Eins zerrann.

Wenn hier eine Beziehung des Traums zum Kindheits- und Vorleben des Menschen angenommen wird, so in 'Offenbarung' (aus dem Zyklus 'Ein frühes Liebesleben', VI 205) zu einem Leben nach dem Tode. Die verstorbene jugendliche Geliebte, die nun 'der Dinge Ziel und Grund — An Gottes Thron durchschaut', enthüllt dem Dichter, der auf ihrem Grabe eingeschlummert ist, im Traum das letzte Geheimnis alles Seins. Doch nur der Träumende kann solche Offenbarung in sich aufnehmen; dem Erwachenden bleibt nur eine blasse Ahnung, die freilich im Tiefsten seines Wesens gewaltig nachwirkt. Es ist, als ob die Seele nur im Traum in ihrer wahren übersinnlichen Heimat weilte. In dem Gedicht 'Der Königssohn' (VII 156) irrt ein Jüngling verlassen in der Fremde umher. Er weiß nicht, daß er Königssohn ist und woher er stammt. Aber ein unbestimmtes Sehnen zieht ihn zum Vater und zu der unbekannten Heimat. Doch wenn er im Geiste die heimatlichen Räume vor sich sieht, in denen er als Kind gelebt hat, glaubt er zu träumen. Seine wirkliche Heimat also erscheint ihm als bloßes Traumbild, als etwas Unwirkliches. Wir blicken hier in die Tiefen von Hebbels Weltanschauung. Überall ist es ein Transzendentes, Metaphysisches, ein 'Jenseits des Lebens', in dem er den Sinn des Wirklichkeitsdaseins sieht. Alles Leben ruht auf einem dunklen, mystischen Grunde, von dem nur im Traume und in dichterischen Visionen jeweils ein Stück sichtbar wird. Unsere wahre seelische Heimat schauen wir nur im Traume. Aus mystischem Dunkel taucht das bewußte Leben empor und versinkt wieder darin. Von hier aus wird man jene wunderbaren Verse 'Ich und du' (VI 214) erst ganz verstehen. Aus dem traumhaften All-Leben tauchen zwei Individuen empor:

Wir träumten voneinander
  Und sind davon erwacht,
Wir leben, um uns zu lieben,
  Und sinken zurück in die Nacht.
Du tratest aus meinem Traume,
  Aus deinem trat ich hervor,
Wir sterben, wenn sich Eines
  Im Andern ganz verlor.

Wie eine Erscheinung aus einer höheren, übersinnlichen Welt — und deshalb wie aus einem Traume tritt das geliebte Wesen dem andern entgegen. Aber die Trennung wird durch Liebe überwunden; und vereint gehen dann beide wieder in jenes geistige Reich ein, dem sie entstammten. Ganz ähnlich wird auch in 'Dämmer-Empfindung' und 'Reminiszenz' (VI 258) das Individualsein in den geheimnisvollen Zusammenhang eines unendlichen All-Lebens gestellt. Wenn hier das Gedankliche die lebendige Empfindung noch einigermaßen überwuchert, so ist in den unvergleichlichen Versen 'Auf eine Unbekannte' (VI 206) der volle Einklang von poetisch-menschlichem Erleben mit dem Ideengehalt erreicht: die flüchtige, leise Erscheinung einer unbekannten Frau wirkt auf den Dichter wie eine Offenbarung aus einer anderen Welt; es ist ihm, als ob sich in geheimnisvoller Weise ein verwandtes Wesen mit dem seinen seelisch vereinigt hätte. Doch sind wir mit diesem Gedichte, in dem kein eigentlicher Traum vorkommt, sondern nur eine traumhafte Stimmung herrscht, an der Grenze angelangt, die unserer Betrachtung gesetzt ist.

Wenn wir uns nun den Träumen in Hebbels Dramen zuwenden, so muß zuerst an die scharfe Kritik erinnert werden, die der Dichter an Kleists 'Käthchen von Heilbronn' und dem 'Prinzen von Homburg' geübt hat, weil hier das Übersinnliche störend in den Kreis des psychologischen Geschehens eingreife, ein Tadel, der beim Prinzen von Homburg indes dadurch gemildert wird, daß nach Hebbels Ansicht die ganze Nachtwandelei beseitigt werden könnte und das Stück dennoch 'unerschütterlich auf festen psychologischen Füßen' stehe. Diese Kritik (aus dem Jahre 1850) liegt nun zwar viel später als die ersten Dramen Hebbels, in denen Träume eine große Rolle spielen. Aber selbst in der 'Judith', wo Traumvisionen am engsten mit dem Geschick der Personen verknüpft sind, kann von einer Störung des dramatischen und psychologischen Geschehens durch übersinnliche oder bewußtseinsfremde Zustände nicht die Rede sein. Gleich die ersten Worte, die wir von Judith vernehmen, betreffen einen wundersamen Traum. Sie stand auf einem hohen Berge, und die Sonne war ihr ganz nah. Plötzlich bemerkt sie zu ihren Füßen einen Abgrund, dunkel, unabsehlich, voll Rauch und Qualm. Aber eine freundliche Stimme tönt herauf. Sie springt hinein, fühlt sich wie von weichen Armen aufgefangen und glaubt einem an der Brust zu ruhen. Die Hindeutung auf Holofernes, der für sie blendende Sonne und verderblicher Abgrund werden sollte, liegt auf der Hand. Es kündigt sich also der Judith ihr Schicksal im Traume an. Und das gleiche geschieht bei Holofernes. Einer der Hauptleute erzählt (zu Anfang des 4. Aktes): 'Ihn drückt ein Alp, und er glaubt im Schlafe, daß sich jemand auf ihn wirft und ihn erwürgen will. Er greift, in seinen Traum verstrickt, nach dem Dolch und meint den Feind hinterrücks zu durchbohren und stößt ihn in die eigene Brust. Glücklicherweise gleitet das Eisen an den Rippen ab . . .' Mag die psychologische Erklärung dieser prophetischen Träume auf sich beruhen, poetisch sind sie jedenfalls gerechtfertigt durch die mystische, alttestamentarische Atmosphäre des Dramas. Zugleich aber wird durch sie der Eindruck erweckt, daß das tragische Schicksal der beiden außergewöhnlichen Menschen nicht von außen kommt, sondern in ihrem Wesen selbst angelegt war.

Auch in der 'Genoveva' steht ein Traum an bedeutsamer Stelle, hier jedoch nicht zu Beginn, sondern auf dem Höhepunkt der dramatischen Entwickelung (IV 1). Er bezeichnet den Umschwung in der Seele des tragischen Helden. Golo sieht im Traum seine Tat, sein eigenes Wesen und Wollen und auch die Gestalt Genovevas in ganz anderem Licht, als das Tagesbewußtsein und die blinde Leidenschaft ihm die Dinge zeigten. Der Traum erst läßt ihn erkennen, was er sich im Wachzustande nicht eingestehen wollte, seine furchtbare Schuld, Genovevas Reinheit und Edelmut und das unabwendbare Verderben, das er über sich wie über Genoveva gebracht hat. Auch dieser Traum ist prophetisch; mehr noch aber ist er erleuchtend. In ihm spricht die Selbsterkenntnis Golos. Solche erleuchtende Träume spielen bekanntlich eine große Rolle bei Gottfried Kellers 'Grünem Heinrich', der im Schlafe erst über die innersten Triebe seines Lebens aufgeklärt wird.

Im schärfsten Gegensatz zu den ersten Dramen steht die bürgerliche, verstandesmäßige Welt der 'Maria Magdalena'. Hier gelten die Träume nichts. Klara hat dreimal geträumt, ihre Mutter läge im Sarge; und nun ist sie doch von ihrer Krankheit genesen. 'O die boshaften Träume', ruft sie aus; 'sie kleiden sich in unsere Furcht, um unsere Hoffnung zu erschrecken! Ich will mich niemals wieder an einen Traum kehren.' So prägt sich auch in einem nebensächlichen Zuge der rationalistische Charakter des Dramas aus.

Auch in den folgende Dramen finden sich keine Träume, die für die Hand lung von entscheidender Bedeutung wären. Sie dienen vielmehr nur der poetischen Ausschmückung. So in 'Herodes und Mariamne' (IV 7). In jener Nacht, wo Mariamne das grausige Freudenfest feiert und wie in sinnloser Raserei gleichsam auf dem Grabe ihres Gatten tanzt, da fällt plötzlich ihr Blick auf einen Spiegel; und ihr Bild erinnert sie an einen Traum, den sie jüngst gehabt hat. Da war ihr in wechselnden Spiegelbildern ihr ganzes Leben im Wandel der Jahre erschienen. Als Kind, als Jungfrau, in der Sonne ihres Glückes mit Herodes, so hatte sie sich gesehen, zuletzt aber mit erbleichendem, fahlem Antlitz. Dieser Traum ist nur Episode, ein Rückblick, Monolog im Drama. Vielleicht hat ein äußerer Grund den Dichter veranlaßt, ihn dem Stücke einzufügen. Er ist nämlich fast genau einem Traumerlebnis von Hebbels Gattin Christine nachgebildet, das der Dichter im Tagebuch (3. Juni 1847) aufgezeichnet hat. Daß er ihn der Mariamne in den Mund legt, ist nicht Willkür, stellt doch nach Hebbels eigenen Worten Mariamne das Wesen Christines 'wie in Marmor gemeißelt' dar.

In den 'Nibelungen', wo sich Hebbel eng an das alte Epos angeschlossen hat, durfte Kriemhildens Traum vom Falken nicht fehlen (Der gehörnte Siegfried II 3). Aber er wird auffallend kurz behandelt, so daß für den, der das Nibelungenlied nicht kennt, der Zusammenhang nicht ganz klar wird. Wahrscheinlich vermißte Hebbel in Kriemhildens Traum die psychischen Voraussetzungen, die ihm einen Traum erst bedeutungs- und sinnvoll machten, nämlich die Offenbarung geheimer innerer Regungen oder Wünsche. Kriemhilde weist ja die Deutung des Traumes auf Liebe als etwas ihr Fremdes zurück.

Damit wären nun die wichtigsten Träume in Hebbels Dramen erwähnt. Doch finden wir in 'Kriemhilds Rache' (IV 1) eine merkwürdige Stelle, die nicht

übergangen werden kann, nämlich die Vision Volkers in Form eines Wachtraumes. Sie ist um so bedeutungsvoller, als sie ganz Hebbels eigener Erfindung entstammt. Hier bedient sich der Dichter noch einmal wie in seinen ersten Dramen des Mittels, den Kern des Geschehens in einem Traumgesicht zusammenzufassen. Volker und Hagen halten nachts vor der Halle Wacht, in der die Burgunden schlafen. Volker singt und spielt auf der Geige. Da steigt ihm plötzlich die Vision des Nibelungenhortes auf, zuerst schwarz, nur dann und wann aufblitzend. Zwei Kinder streiten sich darum. Dann wird er feuergelb; es funkelt; immer wilder wird der Streit. Blut fließt in Strömen; aber das Gold erstrahlt in noch hellerem Schein; und jeder Mord färbt es röter. Echt traumhaft ist hier die Verschmelzung der Vorstellungen Gold und Blut. Es ist keine Reflexion, die Volker anstellt; sondern er steht unter dem Zwange der Traumphantasie und spricht wie im Fiebertraum. Die ganze Stelle hat aber außer ihrer Bedeutung für das Drama noch einen weiteren Sinn. Sie stellt den Vorgang des intuitiven dichterischen Schauens dar (worauf schon O. Walzel in seinen 'Hebbel-Studien', Lpz. 1909, aufmerksam gemacht hat). Volkers mystisch-prophetischer Nachtgesang bietet ein Beispiel dafür, wie sich etwa im Geiste des Dichters die erste, nur halb bewußte und hellseherische Gestaltung der poetischen Vorstellungen vollzieht, und zugleich auch ein Beispiel für die Verwandtschaft von Träumen und Dichten, die Hebbel ja schon als jugendlicher Dichter so nachdrücklich betont hat.

Die Eigenart und Selbständigkeit Hebbels in der Verwendung der Träume, wie sie im vorigen gekennzeichnet ist, würde noch schärfer hervortreten durch einen Vergleich mit anderen Dichtern, wofür hier zum Schluß ein kurzer Hinweis genügen muß. Für Goethe z. B. war der Traum weder ein psychologisches noch ein metaphysisches Problem. Er warnte einmal Karoline Herder vor ihren Träumen, weil sie den Verstand krank machten (Gespräche hrsg. von Biedermann I 162). In seinen Dichtungen verwendet er Träume nur als poetische Visionen, wie im 'Egmont' und im 'Hochzeitslied'. Hier wirkt offenbar der rationalistische Einschlag in Goethes Wesen nach. Die Romantiker sahen dann im Traum vor allem das Phantastische und benutzen ihn gern als Einkleidung seltsamer und unwirklicher Ereignisse; so auch Heine, bei dem das Traumhafte meist rein äußerliche Form bleibt. Erst Hebbel nimmt den Traum in das normale physische Erleben als ein Glied auf und erkennt in ihm eine Offenbarung des innersten Wesens des Menschen und ein ahnendes Erfassen eines höheren, transzendenten Daseins.

DIE GESCHICHTLICHEN GRUNDLAGEN DER WEIMARER REICHSVERFASSUNG

VON FRITZ HARTUNG

(Fortsetzung und Schluß von S. 517.)

Zur Entscheidung über den Verfassungsentwurf und besonders über die zwischen Reichsregierung und Staatenausschuß strittig gebliebenen Punkte war die Nationalversammlung berufen. Es war keine Fiktion, wenn sie als Vertretung des deutschen Volkes bezeichnet wurde. Freilich nicht in dem Sinne, als ob alle



Deutschen ihre Abgeordneten in sie hätten entsenden können. Den Anschluß der Deutschen Österreichs, der die wahre Überwindung der kleindeutschen Lösung Bismarcks gewesen wäre, hatte die Revolutionsregierung teils aus übertriebener Rücksicht auf das Ausland, teils aus einer begreiflichen Scheu vor den unabsehbaren Erschwerungen der Verfassungsfrage nicht zu vollziehen gewagt; nur platonische Vorbehalte im Wahlgesetz für die Nationalversammlung und in den Verfassungsentwürfen erinnerten an die kühnen Hoffnungen der ersten Revolutionstage auf eine durch keine dynastischen Rücksichten gehemmte Vereinigung aller Deutschen im Reiche. Auch das Reichsgebiet war nicht vollständig vertreten. In Elsaß-Lothringen ließen die Franzosen die Wahlen nicht zu, und die posenschen Abgeordneten wurden durch die Polen lange Zeit verhindert, ihre Sitze einzunehmen. Aber insofern war die Nationalversammlung eine Vertretung der ganzen deutschen Nation, als alle ihre großen Parteien sich geographisch über das ganze Reich erstreckten und sich als Parteien des Reichs und seiner Einheit, nicht der einzelnen Staaten fühlten. Natürlich bestanden Meinungsverschiedenheiten über das Maß der zu erstrebenden Einheit. Unbedingte Anhänger des Einheitsstaates waren die Sozialdemokraten als die Vertreter der heimat- und darum geschichtslosen Schicht der modernen Arbeiterschaft. Fast ebensoweit gingen die Demokraten, sowohl im Interesse der modernen Wirtschaft und Verkehrs, die längst über die einzelstaatlichen Grenzen hinausgewachsen waren, wie in dem Bestreben, das 1848/9 gescheiterte Werk der Einigung Deutschlands auf demokratischer Grundlage nunmehr zu einem glücklicheren Ende zu bringen. Auffallend stark berührte sich mit diesem Unitarismus von Demokraten und Sozialdemokraten das Zentrum. Es scheint, daß der größte Teil der Partei nach dem Fall des protestantischen Kaisertums und der preußischen Vorherrschaft die Stärkung der Reichsgewalt für unbedenklich, wenn nicht für vorteilhaft gehalten habe. Daß auch die deutsche Volkspartei als Fortsetzung der nationalliberalen Partei, der eigentlichen Partei der Reichsgründung, für die Stärkung des Reiches, wenn auch in Wahrung der Tradition, eintrat, ist begreiflich. Und selbst die Deutschnationale Volkspartei, die schärfste Gegnerin der Revolution, konnte ein gutes Stück auf dem unitarischen Wege mitgehen, der die einzige Möglichkeit bot, nicht allein das Reich zusammenzuhalten und ihm die unentbehrliche Macht wieder zu verschaffen, sondern auch Schranken gegen allzu radikale Einzelstaaten aufzurichten. Sie legte freilich ebenso starkes Gewicht auf die Erhaltung lebensfähiger Einzelstaaten; und wenn sie sich aus diesem Grunde gegen eine übertriebene Ausdehnung der Reichskompetenz und gegen die Beschneidung der Selbständigkeit der Staaten in Verfassung und Kulturpolitik, wie sie der Verfassungsentwurf der Reichsregierung vorsah, verwahrte, so kämpfte sie mit besonderer Energie gegen die Aufteilung Preußens. Das Stück deutscher Geschichte, das mit dem Aufstieg Preußens verknüpft ist, fand nirgends wärmere Verteidiger als bei den Deutschnationalen. Diese Verteidigung war getragen von der Überzeugung, daß in dem historisch gewordenen preußischen Staat zugleich die beste Gewähr der Zukunft gegeben sei, und nahm sich deshalb gerade der von der Revolution verketzerten Kräfte an, die bisher den preußischen Staat

getragen hatten, der Monarchie, des Heeres, des Beamtentums. Partikularistisch schlechthin war neben den Welfen nur der bayrische Flügel des Zentrums; er vertrat gegenüber dem Souveränitätsanspruch der Nationalversammlung das selbständige Recht der Einzelstaaten, über die Annahme oder Verwerfung der Verfassung die endgültige Entscheidung selbst zu fällen, und beantragte ausdrücklich, die Ratifikation der Verfassung durch die Einzelstaaten vorzubehalten. Das hätte einen Rückschritt hinter das Jahr 1871 bedeutet; denn was sollte aus dem Reiche werden, wenn einige Staaten die Ratifikation verweigerten?

Gegen die unitarische Stimmung der überwiegenden Mehrheit der Nationalversammlung kam dieser Partikularismus aber nicht auf. Diese entschied vielmehr in allen den Fragen, in denen die Ansichten von Reichsregierung und Staatenausschuß auseinandergegangen waren, im Sinne der Einheit und ging sogar in mehreren Punkten über die Vorlage der Reichsregierung so weit hinaus, daß die süddeutschen Staaten nochmals auf den Plan traten und in einer Konferenz zu Stuttgart am 29. März 1919 gegen die 'Übertreibung des Einheitsgedankens' und die Gefährdung des Eigenlebens der Staaten förmlich Einspruch erhoben. Einen offenen Konflikt scheute auch die Nationalversammlung. Konnte doch das Reich jetzt so wenig wie in alten Zeiten die Mitarbeit der Staaten und ihres Verwaltungsapparats entbehren. Deshalb wurde während der Verfassungsberatungen zwischen Reichsregierung, Parteiführern und Vertretern der Staaten über einen Ausgleich verhandelt. Aber das Ergebnis der Verhandlungen war ein voller Sieg des Unitarismus. Alle Reservatrechte und die vom Staatenausschuß in die Schlußbestimmungen aufgenommenen Vorbehalte wurden gestrichen. Wenn den Staaten Eisenbahnen und Post und die Zollverwaltung nicht ohne weiteres weggenommen wurden, vielmehr der Weg der Verständigung zwischen Reich und Staaten von der Verfassung vorgeschrieben wurde, so hatte das praktisch keine große Bedeutung; denn wenn die Verständigung nicht bis zum 1. Oktober 1920, also etwa in Jahresfrist erzielt wurde, so waren die Übernahmebedingungen vom Staatsgerichtshof festzusetzen. Der Verlust ihrer bisherigen Hoheitsrechte und der mit ihnen verbundenen Vermögenswerte stand also den Staaten unvermeidlich bevor.

Ferner wurde, wenn auch unter starkem Widerspruch eines Teils der Nationalversammlung, die Zuständigkeit des Reiches wesentlich erweitert. Nach den endgültigen Beschlüssen ist das Reich in der Lage, fast in jedes Gebiet des öffentlichen Lebens durch seine Gesetzgebung einzugreifen. Dazu kommt, daß die Aufsicht des Reiches über die Durchführung der Reichsgesetze in den Einzelstaaten, die im Kaiserreich freilich unzulänglich gewesen war, verstärkt und auf die unmittelbare Reichsverwaltung ausgedehnt worden ist. Auch hat das Streben nach möglichster Gleichförmigkeit des öffentlichen Lebens, das schon im ersten Entwurf von Preuß die Aufstellung bindender Normen für das Verfassungsleben der Einzelstaaten hervorgerufen hat, die Nationalversammlung so sehr beherrscht, daß sie selbst das Wahlrecht für die Gemeinden in seinen Grundzügen einheitlich festlegte.

Der einzige wesentliche Erfolg des Partikularismus — denn daß auf Antrag

Beyerles, des Wortführers der bayrischen Zentrumsgruppe, die Benennung Berlins als der Reichshauptstadt (vgl. Art. 71 mit Art. 12 des der Nationalversammlung vorgelegten Entwurfs und Art. 2 der Verfassung von 1871) gestrichen worden ist, wird niemand für erheblich halten — ist die Ordnung der Stimmberechtigung im Reichsrat. Hier übertrumpfte die Nationalversammlung sogar den Staatenausschuß und billigte auf unbeschränkte Zeit und ohne Festsetzung einer Mindestgröße jedem einzelnen Lande eine volle Stimme zu. Für die größeren Staaten blieb es dabei, daß auf jede Million der Einwohnerzahl eine Stimme entfallen solle.[1]) Wenn der Satz, daß die Stimmen der Länder nur einheitlich abgegeben werden könnten, gestrichen wurde, so paßte das zu der Neigung, alles anders zu machen als früher, hatte aber nicht viel zu sagen. Denn die Vorschrift, daß die Länder durch Mitglieder ihrer Regierungen vertreten werden sollen, blieb erhalten; und es ist nicht anzunehmen, daß eine Landesregierung, deren Mitglieder sich über wichtige Fragen der Reichspolitik nicht einigen können, sich lange des erforderlichen Vertrauens der Volksvertretung erfreuen wird.

Aus der strengen Durchführung dieser Stimmverteilung mußte aber ein erdrückendes Übergewicht Preußens im Reichsrat entstehen, die ganze Einrichtung einer Staatenvertretung hätte also ihren Sinn verloren. Um dem vorzubeugen, war schon in der Notverfassung eine Beschränkung der preußischen Stimmenzahl auf ein Drittel der Gesamtzahl, also ungefähr das Verhältnis, das im alten Bundesrat bestanden hatte, festgesetzt worden. Die Nationalversammlung erhöhte den preußischen Anteil auf zwei Fünftel, zerstörte dafür aber die Einheitlichkeit der preußischen Vertretung im Reichsrat durch die neue Bestimmung, daß nach einer Übergangsfrist die Hälfte der preußischen Stimmen durch Vertreter der Provinzialverwaltungen abgegeben werden solle; bei der Verschiedenheit der konfessionellen, sozialen und wirtschaftlichen Zusammensetzung der Provinzen ist mit Sicherheit darauf zu rechnen, daß ihre Vertreter in vielen Fragen verschieden stimmen und damit das Gewicht der preußischen Stimmenzahl vermindern werden.

Trotzdem schien die Stellung des preußischen Staates noch zu stark zu sein. Der Gedanke von Preuß, ihn im Interesse der Reichseinheit zu zerlegen und damit ein wesentliches Stück der deutschen Geschichte auszutilgen, fand in der Nationalversammlung zahlreiche Anhänger. Ihre Motive waren keineswegs einhellig; neben den Theoretikern, die mit Preuß vom Gedanken des normalen Bundesstaats ausgingen, standen die Gegner des protestantischen Staates, die Gegner der bis 1918 vorherrschenden ostelbisch- agrarischen Richtung, die Gegner des starken Staates überhaupt. Aber die Einheit Preußens fand Verteidiger nicht nur bei Preußen selbst, sondern auch bei den Mittelstaaten, die von vornherein gegen eine von oben her vorzunehmende Neueinteilung des Reiches einen Riegel vorlegen wollten. So ist auch in der Nationalversammlung noch heftig und lange um den Artikel 15 des Regierungsentwurfs gekämpft worden, und erst in der

1) Die Zahl ist inzwischen durch Gesetz vom 24. April 1921 auf 700000 herabgesetzt worden, um jeder preußischen Provinz einen Vertreter zuzuweisen.



dritten Lesung fand der neue Artikel 18 seine endgültige Gestalt. Sie ließ sogar den § 11 des Preußischen Entwurfs hinter sich, denn sie erwähnte als Grundlage der Staatengliederung lediglich wirtschaftliche und kulturelle Momente und überging die geschichtlichen Beziehungen, die Preuß noch hatte gelten lassen, mit Stillschweigen. Um eine neue Abgrenzung der Staaten nach diesen Gesichtspunkten praktisch zu erleichtern, strich die Nationalversammlung in der letzten Abstimmung selbst die im Entwurf der Reichsregierung aufgestellte Schranke des verfassungsändernden Gesetzes. Damit ist die Möglichkeit gegeben, jeden Staat auch gegen seinen Willen lediglich auf Grund einer in einem begrenzten Bezirk vorgenommenen Volksabstimmung durch ein mit Zufallsmehrheit des Reichstags beschlossenes Gesetz zu zerschlagen. Die Bedenken, die vom Standpunkt der Außenpolitik aus gegen den ganzen Gedanken der Aufteilung Preußens zu erheben waren, glaubte die Nationalversammlung durch eine Übergangsbestimmung zu beschwichtigen, die die Wirksamkeit des Art. 18 für die beiden ersten Jahre außer Kraft setzte. Aber die Besetzungsfristen laufen, wie bei der Beschlußfassung jeder wissen konnte, 15 Jahre.

Nach seiner Entstehungsgeschichte ist der Art. 18 ein Sieg des Einheitsgedankens über den Partikularismus. Aber es ist zweifelhaft, ob man ihn als Fortschritt auf der seit 1806 aufsteigenden Bahn des Einheitsgedankens auffassen darf. Denn er ist der Sieg einer ungeschichtlichen und wirklichkeitsfremden Doktrin über die stärksten historisch gewordenen Stützen des deutschen Staatswesens. Gerade in dieser Frage zeigt sich die verhängnisvolle Wirkung der von Preuß gepredigten Abkehr von Bismarcks Realpolitik zu der Ideologie von 1848, zu dem Glauben, daß Reden und Majoritätsbeschlüsse ausreichten für den Bau eines Staates.

Dieser Glaube an die Mehrheit ist überhaupt eine der wesentlichen Voraussetzungen der Weimarer Verfassung. Er hat auch die Wahl des parlamentarischen Regierungssystems bestimmt. Längst hatte ein Teil unserer Parteien diese in England und Frankreich, den Musterländern der modernen Demokratie, entstandene Regierungsform als die einzige eines freien Volkes würdige gepriesen. Und als sich im Verlaufe des Krieges zeigte, daß sie dort in der Tat die stärksten Persönlichkeiten an die Spitze brachte und zu einer einheitlichen Zusammenfassung aller Kräfte führte, wie sie unserer konstitutionellen Monarchie nicht gelang, da war sie auch bei uns angenommen und wenige Tage vor dem Zusammenbruch in der Verfassung des Kaiserreichs verankert worden. Sie hat das Kaisertum nicht mehr retten können. Man wird die Schuld nicht allein dem parlamentarischen Kabinett des Prinzen Max beimessen dürfen. Aber daß die unvermittelt auf unsere deutschen Verhältnisse aufgepfropfte parlamentarische Verfassung mitschuldig ist, daß sie in anderem Boden andere Früchte als in den westlichen Demokratien tragen mußte, wird sich kaum bestreiten lassen. Die Revolution, zu geschichtlicher Betrachtung nicht geneigt, sah natürlich im parlamentarischen System nur den Fortschritt gegenüber der Vergangenheit und fühlte sich nicht veranlaßt, die Voraussetzungen für seine Durchführbarkeit zu prüfen. Infolgedessen übernahm sie es schon in der Notverfassung und behielt es als etwas Selbst-

verständliches auch in der endgültigen Verfassung bei. Etwas schlechthin Neues bedeutet es ja auch für Deutschland nicht. Obwohl es eine Nachahmung von Formen darstellt, die sich im Ausland allmählich entwickelt haben, ist es doch zugleich das natürliche Ergebnis der parlamentarischen Geschichte des Kaiserreichs seit 1890. Es war ausschließlich Bismarcks Werk gewesen, wenn der westeuropäische Parlamentarismus sich in Deutschland nicht einbürgerte, wenn die Regierung neben der Volksvertretung eine selbständige Stellung wahrte. Aber nur tatsächlich, nicht rechtlich, hatte er der Regierung das Übergewicht erkämpft. Seitdem sein überlegen führender Wille ausgeschaltet worden war, verschob sich das Kräfteverhältnis zwischen Regierung und Parlament im Reiche und in Preußen, kam die Entscheidung immer mehr an das Parlament. Wenn es trotzdem bis gegen das Ende des Krieges nicht zum vollen Parlamentarismus, zur Abhängigkeit der Regierung vom Parlament kam, so liegt das nicht an der Stärke des von der Regierung ausgegangenen Widerstandes, sondern an der Schwäche der Parteien, ihrem mangelnden Machtwillen, ihrer Scheu vor Verantwortung.

Diese Schwäche hat aber weder der Krieg noch die Revolution geändert. Denn sie ist nichts Zufälliges, auch nicht etwa, wie wohl behauptet wird, die natürliche Folge der Bismarckschen Regierungsweise, die den Parteien den Weg zur Macht versperrte, sondern ihre Wurzeln liegen tiefer. Sie ist mit der ganzen Geschichte unseres staatlichen Lebens verknüpft, das sich, wie schon erwähnt, nicht im weiten Rahmen des Gesamtstaats, sondern in der Enge des Einzelstaats vollzogen hat und darum verkümmert ist. Man konnte in den Mittel- und Kleinstaaten wohl die Einrichtungen der großen Mächte bis zur Karikatur nachahmen; aber der Geist eines großen selbstverantwortlichen Staates läßt sich in einem Staate, dem die Selbstbestimmung fehlt, dessen Dasein von fremden Mächten abhängt, nicht künstlich erzeugen. Das Bewußtsein der Abhängigkeit von Faktoren, die sich jeder Beeinflussung entziehen, läßt keine wahre politische Energie aufkommen. Deshalb ist gerade die Schicht, die die wichtigste Rolle im modernen Staatsleben seit dem XVI. Jahrh. spielt und in England und Frankreich, Amerika und den meisten Kulturstaaten der Welt die politische Führung an sich gerissen hat, das Bürgertum, in Deutschland ängstlich und kleinlich geblieben. Für unser ganzes Parteiwesen ist es verhängnisvoll geworden, daß es sich in den Mittel- und Kleinstaaten, nicht in den großen Staaten wie Preußen und Österreich entwickelt hat. Auch hier stoßen wir auf das Grundübel unserer Geschichte, den Partikularismus. Der Geist der Kleinstaaterei hat alle Parteien angesteckt. Sehr charakteristisch dafür ist, daß der Demokrat Schücking aus Abneigung gegen den Machtstaat Bismarcks die Rückkehr zu Uhland predigte, also zu jener politischen Biedermeierzeit Deutschlands, in der nicht allein Deutschland als Ganzes zur Ohnmacht verurteilt war, sondern sich zugleich die Rolle des Bürgertums auf gesinnungstüchtige Opposition ohne jeden Einfluß auf den Gang der Politik beschränkte. Selbst die Sozialdemokratie steht stark unter dem Druck kleinstaatlicher Anschauungen. Ihre Staatsfeindschaft beruht zum guten Teil darauf, daß die für die Partei maßgebenden ersten Führer nur den Kleinstaat kannten, wo der staatliche Apparat in der Tat bloß eine überflüssige Belastung ist; vor allem aber

ist auch sie weniger auf Erlangung der Macht als auf Opposition, auf Abwehr eingestellt.

Dieses kleinstaatliche Erbe sitzt bei unsern Parteien zu fest, als daß es sich mit der Zerstörung der obrigkeitlichen Regierungen zugleich hätte vernichten lassen. Gewiß hat die Nationalversammlung die Konsequenzen der errungenen Freiheit so gezogen, wie sie sie verstand. Das Wahlrecht ist bis auf die Unmündigen ausgedehnt worden. Der Reichstag ist der ausschlaggebende Faktor im politischen Leben geworden. Seine Mitglieder haben sich allerhand Vorrechte gesichert. Der Reichstag tritt aus eigenem Recht zusammen. Vor allen Dingen: er hält die Reichsregierung durch die Forderung des Vertrauens der Mehrheit in unbedingter Abhängigkeit von sich. Liest man diesen Abschnitt der Verfassung, so kann man dem Wort von der 'demokratischsten Demokratie der Welt' nur zustimmen.

Aber unvereinbar mit dieser Stellung des parlamentarischen Systems ist das Mißtrauen gegen jeden Gebrauch der politischen Macht. Dieses Mißtrauen richtet sich einmal gegen die Regierung, die doch Trägerin des parlamentarischen Vertrauens sein und der allgemein gebilligten Theorie nach regelmäßig aus den Führern der Parlamentsmehrheit bestehen soll. Führung bedeutet eben zugleich Gefolgschaft und erinnert so an das Verhältnis von Obrigkeit und Untertanen, das die Mehrheit der Nationalversammlung allzu lange bekämpft hatte, als daß sie jetzt auf einmal vom Mißtrauen gegen die Führung losgekommen wäre. Deshalb wurde auf Antrag der Sozialdemokraten die Selbständigkeit der Regierung nicht allein durch die Vorschrift des Vertrauens des Reichstags, sondern auch für die Zeiten der Reichstagsferien durch die Bestellung eines Ausschusses für auswärtige Angelegenheiten und eines Ausschusses für die Wahrung der Rechte der Volksvertretung gegenüber der Reichsregierung eingeschränkt. Es war vergeblich, wenn Preuß eindringlich davor warnte, das parlamentarische System, das auf Vertrauen beruhen müsse, durch Erinnerungen an den Obrigkeitsstaat zu verfälschen. Der Historiker erkennt in dem Mißtrauen des Reichstags gegen die Regierung einen echt deutschen Wesenszug. Denn in diesen Ausschüssen feiert der altständische Dualismus des XVI./XVII. Jahrh., jenes engherzige Ständetum, das seine Aufgabe nicht darin sah, zu regieren, sondern der Regierung Schwierigkeiten zu machen und das darum von der Geschichte überholt worden ist, eine fröhliche Auferstehung.

Das Mißtrauen richtet sich aber auch gegen die eigene Machtausübung, gegen die Allmacht der Mehrheitsbeschlüsse. Auch darin lebt die Kleinstaaterei fort, die die unbedingte Notwendigkeit eindeutiger staatlicher Willensentschließungen nicht begriffen hat und es für unbedenklich hält, durch Einfügung von zahlreichen Gegengewichten gegen die Mehrheit die Ausführung der Parlamentsbeschlüsse, die doch zugleich Willensäußerungen des Staates sind, hintanzuhalten. Ein solches Gegengewicht ist das Auflösungsrecht des Reichspräsidenten, dessen Entschlußkraft freilich ebenfalls stark durch Gegengewichte erschwert ist, vor allem durch die Abhängigkeit von der Gegenzeichnung des dem Reichstag verantwortlichen Ministeriums, und der trotzdem persönlich für seine Amtsführung verantwortlich bleibt bis zur Absetzbarkeit. Ein weiteres Gegengewicht ist der

Reichsrat mit seinem Einspruchsrecht, über das der Reichstag nur mit Zweidrittelmehrheit hinweggehen kann. Auch die Reichstagsminderheit ist als Gegengewicht gegen die Mehrheit mit dem Recht des Aufschubs ausgestattet. Das bedeutendste Gegengewicht gegen den Reichstag ist aber das Volk, das nicht nur die endgültige Entscheidung haben soll, wenn gegen einen Reichstagsbeschluß eines der Gegengewichte in die Wagschale gelegt wird, sondern auch selbständige Beschlüsse fassen kann.

Preuß tröstete sich wohl über diese Abschwächungen des parlamentarischen Systems damit, daß die Parteien unter dem Zwang der Verhältnisse, die nach dem Sturz der Dynastien und der von ihnen eingesetzten Obrigkeiten nur sie als Träger politischen Willens übrig gelassen hatten, die Anwendung des Systems noch lernen würden. Dieser Trost wäre nur dann berechtigt gewesen, wenn mangelnder Wille zur Macht und Mißtrauen gegen die Regierung und gegen sich selbst der einzige Ausdruck des deutschen Partikularismus in unseren Parteien gewesen wären. Aber der Partikularismus hat unsere Geschichte weit stärker beeinflußt, als die bisherige Betrachtung des Verhältnisses von Einheit und Vielheit hat erkennen lassen. Der Hang zum Sondertum, neben der berechtigten Liebe zur Heimat, zur Eigenart, neben der Verwerfung der Schablone und des ertötenden Einerlei zugleich ein Zeichen der Unfähigkeit zur Unterordnung des Nebensächlichen unter das Wesentliche, hat eine Fülle von Gegensätzen groß werden lassen, die die Geschlossenheit unseres Volkes tiefer zersetzen als die landschaftlichen Unterschiede. Und diese Gegensätze finden ihre Verkörperung in den Parteien.

An erster Stelle steht der konfessionelle Gegensatz. Ich habe seinen Zusammenhang mit der staatlichen Zersplitterung schon erwähnt. Sie trägt die Schuld an der territorialen, nicht nationalen Lösung der religiösen Frage des XVI. Jahrh., sie hat freilich auch dadurch, daß sie Protestanten und Katholiken in buntester Mischung durcheinanderwürfelte, das Auseinanderfallen Deutschlands in einen protestantischen und einen katholischen Teil verhindert. Nur vorübergehend hat das Nachlassen des religiösen Eifers im XVIII. Jahrh. den konfessionellen Gegensatz abgeschwächt; das XIX. Jahrh. hat sowohl durch seine kirchliche wie durch seine politische Entwicklung ihn wieder zur vollen Schärfe emporgetrieben. Die Zentrumspartei ist der politische Ausdruck dieses Zwiespalts im deutschen Volke. Sie ist gegründet worden im Gegensatz gegen Preußen und die unter seiner Vorherrschaft vollzogene Reichsgründung. Insofern als die Revolution das Werk von 1866/71 zerstört, steht das Zentrum auf ihrer Seite; die kulturelle Seite der Revolution und der Sozialdemokratie aber, ihr Kampf gegen die Kirche, die Religion, gegen die konfessionelle Schule, fand gerade beim Zentrum den heftigsten Widerstand, und die beiden Parteien, auf deren Zusammenwirken das parlamentarische System der Übergangszeit, die Ausarbeitung der Verfassung und die Annahme des Friedensdiktats vornehmlich beruhten, bekämpften sich in dieser Weltanschauungsfrage aufs heftigste.

Gegenüber dem Zentrum, das auf dem Boden der konfessionellen Zeit des XVI./XVII. Jahrh. stand, vertraten Demokraten und Sozialdemokraten die moderne Welt, geistig in ihrem Eintreten für volle Freiheit des geistigen Lebens,

womit sich leicht eine unverhüllte Feindseligkeit gegen alles Kirchliche verband, und wirtschaftlich. Gerade im Interesse des modernen Wirtschaftslebens, das weite Räume fordert, waren sie unitarisch. Aber mit diesem modern-realen Element verband sich ein Stück altmodischer deutscher Ideologie, die unstaatliche Abneigung gegen den Machtgedanken, das Schwärmen für Weltbürgerlichkeit und Internationale, das in der Praxis nur allzu leicht zu einem Verleugnen des deutschen Nationalbewußtseins und zu einem würdelosen Buhlen um die Gunst des Auslands führte. Selbst F. Naumann, ein Mann von unzweifelhaft nationaler Gesinnung, wenn auch von unklarem und unpolitischem Wesen, meinte allen Ernstes, man müsse aus Rücksicht auf das Ausland die Bezeichnung Deutsches Reich streichen und sie durch Deutschen Bund ersetzen, weil sich Reich nur mit '*empire*' übersetzen und die Änderung der Staatsform und die mit ihr verbundene Änderung in der Gesinnung des deutschen Volkes nicht erkennen lasse. Nur unter dem Zwang des Versailler Vertrags, der Deutschland den Eintritt in den Völkerbund verweigerte, ließen diese Kreise die Erwähnung des Völkerbundes in der Verfassung fallen; auf die Anerkennung des Völkerrechts verzichteten sie nicht, und wenn sie im Abschnitt über die Schule ein Bekenntnis zum Geiste des deutschen Volkstums aussprachen, so schwächten sie dieses im gleichen Atemzug durch den Hinweis auf die Völkerversöhnung wieder ab.

Aber diese Einigkeit zwischen Demokratie und Sozialdemokratie wurde gestört durch die soziale Frage. Sie ist gewiß keine Eigentümlichkeit der deutschen Geschichte, hat vielmehr alle Staaten je nach dem Grade ihrer wirtschaftlichen Entwicklung erfaßt. Aber ihre besondere Ausprägung hat sie doch durch unser geschichtlich bedingtes Wesen erhalten, sowohl durch die aus der Kleinstaaterei stammende Staatsfeindschaft der Sozialdemokratie wie durch die Überhitzung unseres wirtschaftlichen Lebens, das erst nach der Reichsgründung sich frei und machtvoll entfalten konnte. Aus diesen Gründen erklärt sich die über das Maß der westeuropäischen Staaten hinausgehende Zuspitzung der sozialen Gegensätze. Deshalb suchte die Revolution für ihre sozialen Forderungen ihr Vorbild nicht in den westeuropäischen Demokratien, sondern in der proletarischen Diktatur Rußlands, in der Räteverfassung. Deren einfache Übernahme hätte freilich die Aufhebung der Demokratie bedeutet und ließ sich weder auf demokratischen Wege — das hatten die Wahlen zur Nationalversammlung bewiesen — noch auf dem Wege der Gewalt — den hatten die Freiwilligentruppen der Regierung in siegreichem Kampf gegen die Spartakisten versperrt — erreichen. Sie gänzlich zu verwerfen, schien aber den bürgerlichen Parteien mit Rücksicht auf die revolutionserregte Stimmung der Arbeiterschaft bedenklich. So entschlossen sich beide Gruppen zu einem Kompromiß, das auf der einen Seite die bestehende Wirtschaftsordnung mit wirtschaftlicher Freiheit des einzelnen, mit Privateigentum und Erbrecht bestätigte, aber auf der anderen Seite einen sozialen Gebrauch der Wirtschaftsfreiheit und des Eigentums in Aussicht stellte und in dem sog. Räteartikel (165) die Gleichberechtigung der Arbeiter und Angestellten neben den Unternehmern proklamierte und den Aufbau einer Berufsvertretung mit der obersten Spitze eines Reichswirtschaftsrats verhieß. Wenn diese vielberufene

Verankerung des Rätesystems in der Verfassung auch ein unverkennbares Erzeugnis der Angst vor der Straße ist und unter dem unmittelbaren Einfluß der russischen Revolution steht, so wurde doch von den Parteien der Rechten als den Hütern der geschichtlichen Überlieferung nicht mit Unrecht darauf hingewiesen, daß in dem Rätegedanken ein echt deutscher Kern, der Gedanke des genossenschaftlichen Zusammenschlusses, steckt.

Wenn es dem ungeheuern Druck der auswärtigen Lage in jenen Monaten der Versailler Friedenskonferenz und des sogenannten Friedensschlusses gelang, auf diesem scharf umstrittenen Gebiete einen Ausgleich herbeizuführen, so versteht man, daß auch der Gegensatz über Kirche und Schule zuletzt durch ein Kompromiß beigelegt werden konnte. Allerdings bedeuten diese Kompromisse nicht, daß die streitenden Parteien die Berechtigung des gegnerischen Standpunktes neben dem eigenen anerkannt hätten, sondern sie sind nur Waffenstillstände für den Augenblick, um zu gelegener Zeit die Waffen wieder zu ergreifen. Ein Zentrumsabgeordneter hat das ja auch offen angekündigt: seine Partei halte an der Konfessionsschule fest und hoffe ihr weiteres Gebiet zu erobern. Daß die Partei die Verantwortung für diese Worte abschüttelte, ist angesichts der parlamentarischen Lage verständlich, ändert aber nichts an dem Vorhandensein unausgeglichener Gegensätze, mit denen in die Verfassung und das neue Reich ein Element der Spannung übertragen worden ist.

Zu diesen ererbten Gegensätzen kommt nun durch die Revolution noch ein neuer, zwischen Monarchie und Republik. Zahlenmäßig bedeuteten die Anhänger der Monarchie in der Nationalversammlung nicht viel, und an die Wiederherstellung der Monarchie war für den Augenblick nicht zu denken. So spiegelt sich dieser Gegensatz nur in den Verhandlungen über den Ausschluß der Mitglieder der Fürstenhäuser von der Präsidentschaft nach französischem Vorbild. Auch hier brachte erst die dritte Lesung die endgültige Entscheidung, und zwar für die Streichung jeder Ausnahmebestimmung. Infolgedessen läßt der Wortlaut der Verfassung überhaupt nichts von der langen monarchischen Überlieferung erkennen. Die Spannung ist trotzdem vorhanden.

Als Ganzes genommen stellt die Weimarer Verfassung ein Kompromiß dar, nicht allein zwischen den Parteien, die sie ausgearbeitet und mit der Schlußabstimmung zum Gesetz erhoben haben, sondern allgemeiner zwischen den neuen Ideen auf dem Gebiete der Politik und Wirtschaft und der alten geschichtlichen Wirklichkeit. Deshalb ist es so schwer, ein einheitlichs Urteil über sie zu fällen. Sicherlich ist vieles von dem Neuen, das sie enthält, fremden Ursprungs. Aber daneben enthält die Verfassung manches, was zwar neu ist, aber in der mit 1806 beginnenden aufsteigenden Linie der deutschen Einheit liegt. Wenn die Verfassung nicht mehr von den regierenden Fürsten der Staaten und den Senaten der freien Städte, sondern vom ganzen deutschen Volke erlassen worden ist, so ist das nicht nur ein Ausdruck der Revolution von 1918, sondern zugleich Abschluß einer Entwicklung: 1815 hat das deutsche Volk still beiseite stehen müssen; an der Verfassung von 1867/71 hat es neben den Regierungen mitgewirkt; jetzt ist es der einzige Träger des Staates und hat sich stark genug erwiesen, das Reich

zusammenzuhalten. Es ist vielleicht der einzige Lichtblick in der ganzen Weimarer Verfassungsberatung, daß der Reichsgedanke aus der furchtbaren Belastungsprobe der Zeit der Revolution, des Waffenstillstands und des Friedensschlusses siegreich hervorgegangen ist. Zum offenen Paktieren mit dem Landesfeind, das der Partikularismus in früheren Jahrhunderten als sein gutes Recht in Anspruch nahm, ist es dieses Mal nicht gekommen; selbst die Loslösungsbestrebungen am Rhein haben die Zugehörigkeit zum Reich nicht abzustreifen gewagt. Diese Festigkeit des Reiches ist vor allem das bleibende Werk Bismarcks und des fast 50jährigen Bestehens eines machtvollen deutschen Gesamtstaats.

Unter diesem Gesichtspunkt der Einheit des Reiches weist die Weimarer Verfassung eine Reihe von Vorzügen auf. Das Reich hat an Macht gewonnen; es leitet die auswärtige Politik ausschließlich, ohne den Schönheitsfehler eines einzelstaätlichen Gesandtschaftsrechts, es besitzt die ganze Wehrmacht unmittelbar, auch das im Kaiserreich den Staaten belassene Landheer, es regelt das Finanzwesen einheitlich und hat es gleich nach dem Abschluß der Verfassung ganz in seine Verwaltung genommen. Dieser beiden Fortschritte wird man freilich nicht recht froh, wenn man bedenkt, daß sie lediglich aus unserer Not geboren sind. Unser Heer ist unter dem Zwang des Versailler Diktats so klein, daß eine Kontingentsherrlichkeit der Einzelstaaten lächerlich wirken würde, und ebenso ist das erdrückende Übergewicht der Reichsfinanzen über die der Einzelstaaten eine Folge des verlorenen Krieges und der uns auferlegten Entschädigungslast. Zu den Fortschritten der Einheit ist auch die Übernahme der gesamten Post und des Eisenbahnwesens in die Verwaltung des Reiches zu rechnen; das Verschwinden der bayrischen Briefmarken ist symbolisch dafür. Auch das Eigenleben der Staaten, ihre Verfassungsgesetzgebung als Ausdruck ihrer Staatspersönlichkeit, ist von Reichs wegen einheitlich geordnet. Sie haben damit an Selbständigkeit so viel eingebüßt, daß die Verfassung sie nicht mehr als Staaten, sondern als Länder bezeichnet. Sie kehrt damit zu dem Sprachgebrauch des Heiligen Reiches zurück, nachdem schon durch die Bismarcksche Reichsverfassung die 1806 erlangte und 1815 anerkannte volle Souveränität der Staaten zum mindesten zweifelhaft geworden war. Auch die Verminderung der Zahl der Staaten ist ein Fortschritt auf dem Wege der Überwindung des Partikularismus durch die Einheit. Zwar hat die Revolution von 1918 keineswegs so tief auf die politische Landkarte Deutschlands gewirkt wie die von 1803/6, die (ohne die unmittelbare Reichsritterschaft zu zählen) etwa 300 Staaten und Herrschaften das Ende bereitet hat; die Staaten, die die großen Krisen von 1803/6, 1813/5 und 1866 überdauert hatten, haben sich fast ausnahmslos in ihrem Bestande gehalten, dessen dynastische Grundlage die Verfassung mit der Anrufung der Stämme schamhaft verhüllt. Aber eine gewisse Vereinfachung ist doch noch erzielt worden, indem sich die acht in buntestem Gemenge liegenden thüringischen Staaten zu einem neuen Staate Thüringen zusammengeschlossen haben. Dagegen hat sich Preußen allen Aufteilungswünschen zum Trotz als Einheitsstaat behauptet; Oberschlesien, zu dessen Gunsten die Verfassung besondere Erleichterungen der Trennung von Preußen geschaffen hat, hat sich nach der durch die Feinde erzwungenen Teilung mit überwältigender

Mehrheit für die Zugehörigkeit zu Preußen ausgesprochen, und in Hannover ist es bisher nicht gelungen, die für die Durchführung eines Volksentscheids gemäß Art. 18 erforderliche Stimmenzahl aufzubringen.

Kann man auch bei fast jedem dieser Fortschritte des Einheitsgedankens nachweisen, wie er in der seit dem Zusammenbruch des alten Reiches eingeschlagenen Richtung und zumal in der Linie der Entwicklung seit 1871 liegt, so wirkt der Unitarismus der Weimarer Verfassung als Ganzes doch sprunghaft und übereilt. Er hat deshalb auch die Einheit des Reiches nicht gekräftigt, sondern den Partikularismus, der als Stimmung weit stärker ist, als die Mehrheitsparteien in Weimar haben zugeben wollen, zum Widerstand gereizt und damit Erschütterungen heraufbeschworen, die dem Kaiserreich dank dem geschickten Ausgleich zwischen Einheit und Vielheit erspart geblieben sind. Das liegt gewiß zum Teil an den Zeitverhältnissen; die finanzielle Notlage hat in weit höherem Maße als die glücklicheren Zeiten des Kaiserreichs die Kompliziertheit unserer staatlichen Organisation, die mit ihrer Vielheit von Reich, Land, Provinz, Kreis und Gemeinde ein kostspieliger Luxus ist, erwiesen und das Reich zu harten Eingriffen in die Selbständigkeit der Einzelstaaten auf diesem Gebiete, auf dem bekanntlich die Gemütlichkeit aufhört, gezwungen. Aber daneben spielt auch unhistorische Prinzipienreiterei, ein übertriebenes Streben nach Durchführung der Einheit ohne Rücksicht auf die geschichtlich gewordene Wirklichkeit eine starke Rolle; und sie hat z. B. bei dem Gesetz zum Schutz der Republik im Sommer 1922 zu dem scharfen und beschämenden Konflikt zwischen Reichsgewalt und bayrischer Staatsgewalt geführt. Auch ohne daß die Geschichte des Reichs seit 1919 im einzelnen behandelt wird, ist jedenfalls deutlich: der Partikularismus ist stärker geblieben als die Revolution, er ist durch die Weimarer Verfassung keineswegs überwunden; an der geschichtlich gestellten Aufgabe, den Ausgleich zu suchen zwischen dem Reichsganzen und seinen Teilen, haben wir auch auf dem neuen Boden weiterzuarbeiten.

Äußerlich glatter ist bisher das Verhältnis zwischen dem Reich und Preußen gewesen. Preußen hat sich mit vorbildlicher Treue der neuen Reichsverfassung gefügt, obwohl diese die Vorrechte Preußens aus der alten Verfassung sämtlich aufgehoben hat und Preußen nur erwähnt, um es mit der Stimmenzahl im Reichsrat schlechter zu stellen als die anderen Länder. Es hat sogar, um jeder Nebenbuhlerschaft mit dem Reichspräsidenten auszuweichen, darauf verzichtet, sich einen selbständigen Präsidenten zu geben. Aber der größte Staat des Reiches ist es trotz allen Verlusten an Gebiet und an Rechten geblieben. Und das ist eine Tatsache von um so größerer Bedeutung, als das Reich selbst mit Ausnahme der Finanz- und Verkehrsverwaltungen keinen eigenen Verwaltungsapparat hat, für alle wichtigen politischen Aufgaben also auf die Landesbehörden angewiesen ist. Wenn auch Preußen bisher seine Behörden dem Reich ohne Vorbehalte zur Verfügung gestellt hat, so bleibt hier doch eine Konfliktsmöglichkeit. Zwischen dem Kaiserreich und dem Königreich Preußen war keine Meinungsverschiedenheit denkbar; das Kaiserreich war darum der Unterstützung der kgl. preußischen Beamten unbedingt sicher. Aber daß der von der Reichstagsmehrheit abhängige

Reichsminister des Innern und der von der Landtagsmehrheit abhängige preußische Minister des Innern dauernd an einem Strang ziehen werden, darauf wird sich niemand verlassen können. Es war gewiß bequem, wenn die Nationalversammlung in Weimar für Preußen keine besonderen Bestimmungen traf, aber es war eine Verkennung des ganz eigenartigen geschichtlich gewordenen Verhältnisses von Preußen zu Deutschland, eine Verkennung, die ich nicht schärfer kritisieren kann als mit den Worten der Denkschrift von Preuß über den 'doktrinären und lebensfremden Gedanken, einen solchen Einzelstaat, der für sich allein in jeder Hinsicht weit mächtiger ist als alle anderen zusammen, nach irgendwelchen abstrakten Verfassungsbestimmungen als mit allen übrigen lediglich gleichberechtigt behandeln zu können'.

Ernster noch, weil unmittelbarer brennend ist das Problem der parlamentarischen Regierung für das Reich. Auch wer in dem Reichstag, den die Frankfurter Verfassung erdacht, den Bismarck in sein Reich aufgenommen hat, auf dessen allmählich gestiegene Bedeutung bis zur Verfassungsreform vom Oktober 1918 ich bereits verwiesen habe, ihre geschichtliche Grundlage erblickt, kann daran zweifeln, ob sie für uns geeignet sei. Wenn Bismarck von einem parlamentarisch verantwortlichen kollegialen Reichsministerium wegen der notwendigen Rücksicht auf die Einzelstaaten nichts hatte wissen wollen, so hatte er damit durchaus recht gehabt, tatsächlich ist das neue Reich der erste Bundesstaat, der parlamentarisch regiert werden soll. Aber er lehnte parlamentarisch abhängige Minister auch deshalb ab, weil er nach dem Schicksal des Frankfurter Parlaments und nach seinem eigenen Erfahrungen mit dem deutschen Parteiwesen die für einen Großstaat unentbehrliche, innenpolitische und außenpolitische Bedingungen gleichmäßig überschauende, schnelle und einheitliche Willensbildung im Parlament nicht genügend gesichert sah. So hat er sein politisches System im Gegensatz zum westeuropäischen Parlamentarismus auf den Willen des Monarchen und der diesem verantwortlichen Minister aufgebaut. Ob er dieses System für allgemein und alle Zeiten gültig gehalten hat, mag zweifelhaft sein; als Wilhelm II. ihn 1890 ohne jeden Widerspruch des Parlaments fallen ließ und neue, ihm bedenklich erscheinende Wege einschlug, hat er gelegentlich über die Ohnmacht des Parlaments geklagt. Kein Zweifel aber ist daran, daß jeder Staat eine Instanz braucht, die die notwendigen Entschließungen rechtzeitig fassen kann. Das ist ja auch der Sinn des parlamentarischen Systems, daß der Wille des Staates nicht in einem unkontrollierbaren Einflüssen unterliegenden Monarchen, aber auch nicht in dem zu schnellen Entschlüssen unfähigen Parlament selbst, sondern in den Führern und Vertrauensmännern der Parlamentsmehrheit verkörpert sei. Diese für jeden Staat unerläßliche Bildung des Willens ist aber in dem parlamentarischen System, das die Weimarische Verfassung geschaffen hat, bis zur Unmöglichkeit erschwert worden. So stolz auch die Väter der Verfassung darauf sind, daß sie das parlamentarische System in seiner wahren Form, wie man in Anlehnung an die — meiner hier nicht zu begründenden Ansicht nach schon in der Fragestellung verfehlte — Schrift von Redslob sagte, verwirklicht haben, so kommt doch die unbefangene Prüfung nicht um die Tatsache herum, daß es mit Gegengewichten allzu

schwer belastet worden ist. Nicht in den verfassungsmäßigen Schranken des Reichstags, im Einspruchsrecht des Reichsrats, im Auflösungsrecht des Reichspräsidenten, im Volksentscheid steckt das eigentliche Hindernis des Parlamentarismus in Deutschland, sondern in dem leider gleichfalls verfassungsmäßig fest gelegten Verhältniswahlrecht. Dieses schädigt das parlamentarische System nicht nur dadurch, daß es, statt die von den Wortführern des Parlamentarismus verheißene und vom bürokratischen Obrigkeitsstaat versäumte Auslese der großen politischen Führerpersönlichkeiten zu bewirken, die Herrschaft einer mittelmäßigen Parteibureaukratie geschaffen und verewigt hat, sondern noch weit mehr dadurch, daß es zur Zersplitterung der Parteien führt und die Grundbedingung des parlamentarischen Systems, die Mehrheitsbildung, zerstört. Mit gutem Grunde hat der älteste parlamentarische Staat der Welt, England, das Verhältniswahlrecht niemals eingeführt und Frankreich hat es wieder abgeschafft. Denn sie wissen, daß es im Staatsleben wichtiger ist, daß die Regierung einen klaren Willen habe, als daß sämtliche Sonderinteressen berücksichtigt werden. Nur wir Deutschen treiben den Gedanken des Schutzes der Minderheiten so weit, daß wir über lauter Minderheiten zu keiner Mehrheit und damit zu keinem Willen mehr gelangen können. Das der Weimarer Verfassung und dem von ihr übernommenen parlamentarischen System zur Last zu legen, ist bequem, verwechselt aber Ursache und Wirkung. Denn es ist leider ein echt deutscher Charakterzug, über der Rücksicht auf die Querköpfe, die sich nicht unterordnen wollen, das Ganze verkommen zu lassen. Der landschaftliche Partikularismus hat das alte Heilige Reich zerstört; denn jedes halbwegs große Territorium konnte einen Reichstagsbeschluß verhindern oder sich der Ausführung entziehen. Niemand fragt beim Studium der Einrichtungen des alten Reiches nach dem Träger des staatlichen Willens. Das neue Reich unterliegt der gleichen Gefahr; denn der Partikularismus der Parteien läßt es nicht zum Zusammenschluß einer Mehrheit kommen, verhindert so die Bildung des staatlichen Willens und untergräbt die Grundlagen alles staatlichen Lebens. Und wenn auch die großen Parteien Ausdruck der tiefen Gegensätze sind, die uns seit Jahrhunderten durchziehen, und darin ihre Daseinsberechtigung haben, so ist doch die Vielzahl der kleinen Parteien nichts anderes als ein Zeichen unserer trotz allen schweren Schicksalen unseres Volkes noch unbelehrten politischen Unfähigkeit. Sie ist wohl die schwerste geschichtliche Last, die auf der Verfassung von Weimar liegt. Solange wir sie nicht überwinden und zu einfacherer parteipolitischer Gestaltung gelangen, wird das parlamentarische System bei uns niemals so ruhig arbeiten wie in den westlichen Demokratien. Vielleicht aber steht über unserer parlamentarischen Regierung für immer das ernste Wort: Zu spät, das der Franzose Vermeil[1]) über sie ausgesprochen hat. Sehen wir doch, daß die gesellschaftliche Zersetzung, die durch die moderne wirtschaftliche Entwicklung entstanden ist, auch in den alten Demokratien zu einer Krisis des parlamentarischen Systems, ja der Demokratie überhaupt geführt hat.

---

1) Vgl. E. Vermeil, La constitution de Weimar et le principe de la démocratie allemande (Straßburg 1923).



Je weniger das parlamentarische System bei uns leistet, desto wichtiger ist die Stellung der Exekutive geworden. Neben vorübergehenden Ermächtigungsgesetzen hat vor allem der Art. 48 eine Grundlage für sie abgegeben, die viel breiter geworden ist, als bei der Abfassung des Artikels gewünscht worden ist. Die Möglichkeiten, die hier für die Zukunft liegen, auch nur anzudeuten, geht über die Befugnis des Geschichtschreibers hinaus. Aber er darf wohl daran erinnern, daß sowohl Amerika mit seinem vom Volk gewählten Präsidenten, wie England mit seinem zwar aus dem Parlament hervorgehenden, aber mehr von der Volksgunst als vom Parlament abhängigen Premierminister ein Vorbild abgeben kann; im Amt des Reichspräsidenten und im Amt des Reichskanzlers gibt unsere Verfassung die Ansatzmöglichkeit für neue Entwicklungen.

So ehern der Klang ist, der von dem Worte 'Reichskanzler' ausgeht, so gewaltige Erinnerungen mit ihm aufsteigen, wir wollen über dem freudigen Gedenken einer stolzen Vergangenheit und über den Hoffnungen, die wir aus ihr für die Zukunft schöpfen mögen, nicht die nüchterne Betrachtung der trüben Gegenwart vergessen. Die Stärkung der Regierungsgewalt in Deutschland ist eine Möglichkeit; aber die Wirklichkeit zeigt eine besorgniserregende Erschwerung des politischen Lebens durch die deutsche Abart des parlamentarischen Systems. Die Freiheit, von der wir so gerne reden, ist auch heute nichts anderes als die übel berüchtigte 'teutsche Libertät' vergangener Jahrhunderte, vor deren Wiederaufleben als einer Versündigung an der wichtigsten Aufgabe der deutschen Republik Preuß in seiner Denkschrift berechtigt aber erfolglos gewarnt hat, es ist die Freiheit, sich um die Nation als Ganzes nicht zu kümmern, im engsten Kreise — sei es Landschaft, Partei, Gewerkschaft, Konfession oder etwas ähnliches — Eigenbrötelei zu treiben und vor den großen Mächten, die die Welt, und zwar nicht nur die draußen, sondern auch ein gutes Stück der deutschen Welt, unter sich aufteilen, den Kopf in den Sand zu stecken. Es hat deutsche Minister gegeben, die, ohne schamrot zu werden, von der vollen Freiheit der Weimarer Verfassung gesprochen haben. Und doch muß diese Verfassung in ihrem Art. 178 sagen, daß die Bestimmungen des am 28. Juni 1919 in Versailles unterzeichneten Friedensvertrags durch die Verfassung nicht berührt werden; und wenn die Verfassung den Mut zur Ehrlichkeit besäße, so müßte sie, wie H. Nawiasky mit Recht bemerkt, offen eingestehen, daß der Friedensvertrag vorgeht. So hat auch ein paar Wochen nach dem Abschluß der Verfassung Art. 61 Abs. 2, der vom künftigen Anschluß Deutschösterreichs spricht, auf Verlangen unserer Feinde ausdrücklich für kraftlos erklärt werden müssen. Daß wir trotz der völligen Unfreiheit auf dem Gebiete der auswärtigen Politik von der Freiheit sprechen, die diese Verfassung gebracht habe, ist leider keine revolutionäre Erscheinung, die mit der revolutionären Stimmung vorübergehen wird, sondern ist ein drückendes geschichtliches Erbe. Innerpolitisch wie außenpolitisch ist uns der Machtwille gebrochen worden, weil der Partikularismus uns in den entscheidenden Jahrhunderten der modernen Staatsbildung zur Ohnmacht verurteilt hat. So steht die Weimarer Reichsverfassung trotz der revolutionären Grundlage auf historischen Bodem, ja man kann sagen, sie ist ein nur zu getreues Abbild der durch unsere ganze Ge-

schichte sich bezeugenden Uneinheitlichkeit und politischen Willenlosigkeit des deutschen Volkes. Das Revolutionäre an ihr ist, daß sie die als Gegengewicht gegen diese politische Schwäche unentbehrlichen Kräfte obrigkeitlicher Willensbildung, zumal die stärkste politische Kraft des Reiches, den preußischen Staat, geflissentlich ausgeschaltet hat.

BERNARD SHAWS HEILIGE JOHANNA

Von Hans Leisegang

Shaws 'Heilige Johanna', die als letzter großer Bühnenerfolg auch in Deutschland zur öffentlichen Angelegenheit wurde, darf als Weltanschauungsdichtung großen Stils gelten, die gefangen nimmt, fesselt, dem Gegenwartsmenschen bisher Unerhörtes zu sagen hat und zu immer neuem und immer tieferem Nachdenken anregt. Einen reinen Genuß als Kunstwerk bietet sie nicht. Ästhetisch ist sie überhaupt nicht faßbar. Als Komödie setzt die Handlung ein und steigert sich bis zu tiefer Tragik, die dann der Epilog rücksichtslos zerschlägt, ohne daß sich der Dichter um die Nachwirkung im Zuschauer kümmert, der mit peinlichen Gefühlen und ratlosen Gedanken nach Hause entlassen wird. Er geht das Ganze noch einmal von vorn durch: Soll er es doch als Komödie verstehen, wie es nach den ersten Akten schien? Da war alles so lustig anzuhören und anzusehen. Aber rückblickend erkennt er jetzt, daß diese Lustigkeit täuschte. Es fehlte ihr der eigentliche, befreiende, aus Gemütstiefen unbezwingbar aufsteigende Humor. Was hier lachen machte, hat gar nichts mit Gemüt und noch weniger mit Gemütlichkeit zu tun; es sind alles so bitter grausame Wahrheiten, die nur darum zum Lachen reizen, weil sie mit einer besonderen Art von Naivität trocken und mit fast unheimlicher Sachlichkeit ausgesprochen werden. Ein gänzlich fesselloser Geist sagt durch den Mund der von ihm geschaffenen Gestalten Dinge, um die wir alle irgendwie recht gut Bescheid wissen, über die aber keiner so zu reden wagt, weil sie öffentlich Geheimnis sind, das wohl jeder kennt, und über das man sich hier und da durch das Lächeln des Wissenden verständigt, das aber nur ein naiver Mensch aussprechen darf, ohne dabei plump und schamlos zu werden. Eine solche Naivität besitzt der Dichter, aber sie ist nicht die Kindlichkeit, die überhaupt von keinem wohlerworbenen Standpunkt in Weltanschauungsfragen weiß, sondern die bewußte Naivität dessen, der alle Standpunkte kennt und durchschaut, aber jedem neben allen anderen das gleiche Recht gibt, was dann auch auf eine Standpunktslosigkeit hinauskommt, die ebenso wie die kindliche verblüffend und erheiternd, aber nicht harmlos wirkt. Schillers feine Unterscheidung zwischen kindlich und naiv tut auch hier ihren Dienst: 'Das Naive ist eine Kindlichkeit, wo sie nicht mehr erwartet wird, und kann eben deswegen der wirklichen Kindheit in strengster Bedeutung nicht zugeschrieben werden.' Die Heldin Johanna ist hiernach wahrhaft kindlich, der Dichter naiv. Wir lachen herzlich über den Zusammenprall der Kindlichkeit Johannas mit der sie umgebenden erwachsenen Welt; aber wir lachen ganz anders über das Gedankenspiel des Dichters.

Mit seiner geistigen Haltung steht Shaw innerhalb der Gegenwartskultur nicht allein; er hat Geistesverwandte unter deutschen, englischen und amerikanischen Denkern, und erst wenn wir den ganzen Gedankenstrom, von dem dieses Kunstwerk umspült ist, kennen und in seiner Richtung verfolgen, wird es in seinen Tiefen erfaßbar. Der erste Philosoph der bewußten und gewollten Standpunktslosigkeit in Deutschland war Friedrich Nietzsche in seiner mittleren Zeit, nach der Flucht aus Bayreuth und vor der Zarathustra-Offenbarung, der Nietzsche, der in der 'Fröhlichen Wissenschaft' anfing, jenseits von Gut und Böse, jenseits von Wahr und Falsch zu philosophieren. Ihn überfällt die dämonische Frage: Vielleicht ist die Lüge für das Leben mehr wert als die Wahrheit, das Böse mehr als das Gute, der primitivste Glaube mehr als die reifste Erkenntnis? Sind die obersten Werte: das Wahre, das Gute, entthront, ist ihre psychologische Herkunft durchschaut, dann ist es zugleich für uns mit aller Tragik im Leben und in der Kunst zu Ende. Das Wahre und das Gute sind für den Lebenskampf nützliche Fiktionen, über deren objektive Gültigkeit gar nichts auszumachen ist, und wer für die obersten Werte in Leid und Tod geht, kann es nur darum tun, weil er nicht intelligent genug war, seine Ideale als Fiktionen zu erkennen und im gegebenen Augenblick durch andere, lebensteigernde zu ersetzen. Der Perspektivist, der so das Leben 'durchschaut', nimmt die andern nicht mehr ernst, aber sich selbst erst recht nicht: 'Über sich selber lachen', sagt Nietzsche, 'wie man lachen müßte, um aus der ganzen Wahrheit heraus zu lachen, dazu hatten bisher die Besten nicht genug Wahrheitssinn und die Begabtesten viel zu wenig Genie! Es gibt vielleicht auch für das Lachen noch eine Zukunft! — Vielleicht wird sich dann das Lachen mit der Weisheit verbündet haben, vielleicht gibt es dann nur noch „fröhliche Wissenschaft". Einstweilen ist es noch ganz anders, einstweilen ist die Komödie des Daseins sich selber noch nicht „bewußt geworden" — einstweilen ist es immer noch die Zeit der Tragödie, die Zeit der Moralen und Religionen.' Ist dieses Schwanken zwischen Komödie und Tragödie nicht gerade das Wesentliche in Shaws Dichtung? Ist die Verbrüderung des Lachens mit der Weisheit nicht gerade das, was das Komische bei Shaw in seiner Eigentümlichkeit am besten charakterisiert? Kein reines, unschuldiges, befreiendes Lachen, nicht Lachen aus Gemütstiefe oder Harmlosigkeit, sondern intellektuelles Lachen, Lachen aus Weisheit, und die Weisheit ist bitter, so bitter wie Nietzsches ganze 'Fröhliche Wissenschaft', so unnatürlich heiter wie die 'Lieder des Prinzen Vogelfrei':

Raffen wir von jeder Blume
Eine Blüte uns zum Ruhme
Und zwei Blätter noch zum Kranz!
Tanzen wir gleich Troubadouren
Zwischen Heiligen und Huren,
Zwischen Gott und Welt den Tanz!

Neben dem bitteren Lachen über die Komödie des Lebens aber finden wir bei Shaw in der Gerichtszene zugleich die ganze Tragik, die aus solch freiem Schweben über den Dingen entspringt, und die ganze Qual, die der Zustand

des an nichts und an niemand mehr glauben Könnens nach sich zieht. Johanna ist durchschaut — im letzten Augenblick läßt sie vor dem Angesicht des Todes die Fiktion ihrer Stimmen, die bis dahin ihr ganzes Leben und Handeln aufrecht erhielt, fallen —, und ihre Gegner sind es auch. Aber es tut weh, beiden recht geben zu müssen. Sich aus Übermaß an Wissen und Verstehen nicht entscheiden zu können, das gerade ist das Qualvolle. Hätten wir noch einen Standpunkt, von dem aus wir sicher entscheiden könnten, dürften wir noch Partei ergreifen mit Liebe und Haß, könnten wir an die Unschuld und das Recht der einen oder der anderen Seite unbedingt glauben: das wäre Erlösung, Beruhigung, innere Sicherheit. Auch Nietzsche kennt solche Qual. Die 'Morgenröte' schließt mit den Worten: 'Alle diese kühnen Vögel, die ins Weite, Weiteste hinausfliegen — gewiß! irgendwo werden sie nicht mehr weiter können und sich auf einen Mast oder eine kärgliche Klippe niederhocken — und noch dazu so dankbar für diese erbärmliche Unterkunft! Alle unsere großen Lehrmeister und Vorläufer sind endlich stehen geblieben, und es ist nicht die edelste und anmutigste Gebärde, mit der die Müdigkeit stehen bleibt: auch mir und dir wird es so ergehen! Was geht das aber mich und dich an! Andre Vögel werden weiter fliegen, die dahin streben werden, wohin wir strebten, und wo alles noch Meer, Meer, Meer ist! — Und wohin wollen wir denn? Wollen wir denn über das Meer? Wohin reißt uns dieses mächtige Gelüste, das uns mehr gilt als irgendeine Lust? Warum doch gerade in dieser Richtung, dorthin, wo bisher alle Sonnen der Menschheit untergegangen sind? Wird man vielleicht uns einstmals nachsagen, daß auch wir, nach Westen steuernd, ein Indien zu erreichen hofften, — daß aber unser Los war, an der Unendlichkeit zu scheitern? Oder, meine Brüder? Oder? — —' Will man nachempfinden, worauf es ankommt, so stelle man Nietzsches Meervogel Schillers Kolumbus gegenüber:

Steure, mutiger Segler! Es mag der Witz dich verhöhnen,
Und der Schiffer am Steu'r senken die lässige Hand —
Immer, immer nach West! Dort muß die Küste sich zeigen,
Liegt sie doch deutlich und liegt schimmernd vor deinem Verstand.
Traue dem leitenden Gott und folge dem schweigenden Weltmeer!
Wär' sie noch nicht, sie stieg' jetzt aus den Fluten empor.
Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde:
Was der eine verspricht, leistet die andre gewiß.

Hier der sieghafte Glaube, der da Berge versetzt und durch die Kraft des Glaubens die Welt der Ideale in der Wirklichkeit erschafft: 'Wär' sie noch nicht, sie stieg' jetzt aus den Fluten empor'. Und dort der moderne Mensch, den solcher Glaube mit Angst erfüllt. Drei Motive klingen bei Nietzsche durcheinander: die Freude des freien Geistes an seiner Lösung von allen alten Idealen und Gebundenheiten, die bisher die Menschen fesselten und zum Genuß des freien Schwebens über den Dingen, wie der Vogel über dem Meer, nicht kommen ließen; die bange Furcht vor der Müdigkeit, dem Sichniederlassen auf einem Mast oder einer kärglichen Klippe, oder gar vor der Rückkehr in die alte Heimat; die Ratlosigkeit und das Grausen vor der Zukunft: Immer nur Meer? Wer hält das aus?

Und wenn nicht zurück, was liegt vor uns? Ein Indien, wieder eine Heimat, nicht viel besser als die alte. Oder? Das Zugrundegehen an der Unendlichkeit, am Mangel an Entschluß für vorwärts oder rückwärts, an doppelter Angst: der Angst vor dem Rückfall in alten Glauben, der Angst vor dem Neuen, das nur durch völliges Losreißen vom Alten erflogen werden kann, durch inneres Abtöten und Zerstören, ohne zu wissen, was Neues kommen wird: durch den Untergang des Abendlandes von innen heraus. Von Nietzsche bis zu Spengler hat sich diese aus den drei Motiven zusammengewobene Stimmung immer weiter und breiter im Bewußtsein der Gebildeten durchgesetzt als die überreife Frucht eines Zeitalters 'objektiver' oder 'wertfreier' Wissenschaft. Auch Spenglers Einstellung ist Perspektivismus bis zur letzten Konsequenz. Er treibt eine reine Morphologie oder Phänomenologie der Kultur. Auch er schwebt frei wie der Vogel über dem Meer und betrachtet in wertfreier Kontemplation das eine wie das andere, ohne sich für das eine oder das andere zu entscheiden. Keine Kultur ist besser oder wertvoller als die andere. Kein Kulturgebiet: Religion, Wissenschaft, Kunst, hat den Vorzug vor dem andern, so daß es allein die Werte festlegt, die für alle gelten sollen. Der faustische Mensch ist nicht wertvoller als der apollinische. Die Frage allein nach dem Wert ist hier schon unsinnig. Beide haben mit ihrer Weltanschauung gleichmäßig recht; denn sie können, auch wenn sie wollten, gar keine andere haben. Spengler selbst kennt keinen Glauben an ein Ideal, das der Mensch wie das Kind den Ball vor sich herwirft, um ihm dann nachzueilen und es in seine Wirklichkeit hereinzuholen oder 'Ewiges zu verflößen in sein irdisches Tagewerk', wie es Fichte sagt. Er kennt nur ein Kulturgesetz, durch das alles Wesentliche schon entschieden ist und das es zu erforschen gilt, um schließlich zu der kümmerlichen Lebensregel zu kommen: 'Ob du willst oder nicht, du mußt. So wolle das Müssen!' Nimmt man dem Satz die heroische Pose, aus der er gesprochen wurde, so bleibt von ihm nichts weiter übrig als die triviale, jeden Idealismus mit ihrer Dumpfheit ertötende Allerweltsweisheit: 'Man muß das Leben eben nehmen, wie das Leben eben ist', und wir sind mitten in der Atmosphäre der Heiligen Johanna, in der alles Heldenhafte, alles Königliche, jede Würde und jede Größe lächerlich, komisch, geheuchelt und unwahr erscheint. Man versteht die Leute zu gut, und darum glaubt man an ihre Würde und ihren Willen zum Erhabenen nicht mehr. Alle Philosophie des nach allen Seiten gleichmäßigen Verstehens endet in einem Verzicht auf Entscheidung für oder wider und den Glauben an eine als unbedingt gültig anzuerkennende Weltanschauung, und der Vorwurf der Schwächlichkeit bleibt gerade der universalen Betrachtung der Weltanschauungstypen nebeneinander nicht erspart. So sagt Christian Bry über sie: 'Dadurch wird besonders eine Gefahr jeder Philosophie überstark: daß nämlich nicht die Welt, das Ursprüngliche, sondern die andern Weltanschauungen, das Abgeleitete, Grundlage und Ziel des Denkens werden. Es entsteht eine Philosophie über die andere Philosophie; Philosophie zur zweiten, dritten, zehnten Impotenz; Bücherkritik statt Weltanschauung. Das Denken in Typen wird zur bloßen Demonstration am Phantom, zu einer geistigen Gymnastik', und gerade diese geistige Gymnastik ist wieder etwas, in dem Shaw es bis zu spielerischer

Virtuosität gebracht hat, und wofür er zugleich auf ein Publikum rechnet, das ihm folgen und hieran seine Freude haben kann. Ob er es in Deutschland wirklich gefunden hat, daran möchte man allerdings zweifeln, wenn man die Urteile, die in die Öffentlichkeit drangen, verfolgt. Man findet selten, daß das Ganze als solches begriffen wurde. Der Katholik ist entzückt über die Würdigung der edlen Absichten der Kirche. In einer Zeitschrift für protestantische Apologetik heißt es: 'Dieses Drama verdient die allerernsteste Beachtung aller evangelischen Kreise. Es ist nicht nur künstlerisch von einer seltenen Höhe und Geschlossenheit, sein innerer Gehalt stammt aus der letzten Tiefe evangelischen Erlebens.' Wenn der Verfasser dieser Zeilen Shaws Kapitel der Einleitung: 'Protestantische Mißverständnisse über das Mittelalter' gelesen hätte, würde er es wohl kaum gewagt haben, sein eigenes Mißverständnis so offen auszusprechen. Sittliche Entrüstung verbirgt sich hinter ästhetischer Kritik in einer sonst vieles gut treffenden Rezension A. Elsters: 'Ich sage nichts gegen die Äußerungen Shaws in ethischer, politischer, kirchlicher Hinsicht; denn eine Auseinandersetzung mit diesen Ansichten, die gewiß höchst interessant sind, gehört vor das Forum, auf dem wir nicht sind, wenn wir ein Drama künstlerisch beurteilen. Aus dem künstlerischen Urteil heraus muß jedoch die deutlichste Absage gegen solche Kunst gesprochen werden. Die Auseinandersetzungen, die dort auf der Bühne über die Kirche, den Glauben und allerlei andere wirklich ernste Dinge geführt werden, gehören nicht auf die Bühne, wenn man sie nicht aus Menschen lebendig erwachsen läßt. Der Dichter soll gestalten, er soll Menschen auf die Bühne stellen, aus denen das Drama sich bildet. Aber er darf nicht Puppen ausstopfen, die er einen Dialog in seinem eigenen kritischen Sinn aufsagen läßt, wobei jene „Gestalten“ notgedrungen dauernd verständnisvoll mit den Augen zwinkern und außerhalb ihrer selbst sein müssen. Diese Cauchon, Dauphin, Dunois usw. nehmen sich ja selbst nicht ernst; sie sind sich ja viel zu klar über ihre eigene Maskenhaftigkeit, als daß sie Träger des dramatischen Schicksals sein könnten. Schlimm genug, daß dieses das Erlebnis des Theaterwinters, dies das Zugstück, dies die Irreführung des leichtgläubigen Publikums geworden ist.' Das Künstlerische aber läßt sich vom Weltanschaulichen hier nicht trennen. Was hier künstlerisch mißfällt, das Maskenhafte, das Unlebendige, das verständnisvoll mit den Augen Zwinkern, das alles hat in der weltanschaulichen Einstellung des Dichters, die wir zunächst als bewußte Standpunktslosigkeit bezeichneten, sein Korrelat. Dadurch soll sich ja sein Werk von allen anderen unterscheiden, die in der Weltliteratur diesen Stoff behandelten. Er geht in der Einleitung die Standpunkte durch, von denen aus Shakespeare, Voltaire, Schiller, Mark Twain, Andrew Lang, Anatole France die Jungfrau gesehen und gestaltet haben: vom englischen, vom französischen, vom protestantischen, vom katholischen, von dem der Aufklärung und dem des deutschen Idealismus aus. Alle trugen Wertmaßstäbe von außen, aus ihrer eigenen Brust, an den Stoff heran, gelangten dadurch zur Dramatik und zur eigentlichen Kunst, die, wenn sie begeistern und erschüttern will, nun einmal einen moralischen Standpunkt braucht, sich für oder wider erwärmen muß. Shaw will das nicht; er will wertfreie Wahr-

heit, und darum nennt er sein Werk: 'Dramatische Chronik', das ist doch deutlich genug für jeden, der verstehen möchte. Es handelt sich um Geschichtsforschung, deren Ergebnis in dramatischer Form gegeben ist, wodurch es möglich wird, den metaphysischen Hintergrund durchschimmern zu lassen, aus dem die Gestalten und Ereignisse in die Wirklichkeit hervortreten.

Was aber bei Shaw die Geschichte von innen heraus bewegt und treibt, das sind religiöse Motive. Einst hatte er seinen Kanonenkönig sagen lassen: 'Religion ist das einzige Thema, das fähige Menschen interessiert.' Deutsche haben denselben Gedanken gerade im Hinblick auf die Geschichte tiefer und sinniger ausgesprochen. So Goethe: 'Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens.' Noch mehr ins Innere gehend Schleiermacher: 'Alle wahre Geschichte hat überall zuerst einen religiösen Zweck gehabt und ist von religiösen Ideen ausgegangen; wie denn auch das Feinste und Zarteste in ihr nie wissenschaftlich mitgeteilt, sondern nur im Gefühl von einem religiösen Gemüt kann aufgefaßt werden.' Weil die Wissenschaft hier nicht ausreicht, greift Shaw zur künstlerischen Darstellung; darin hat er recht. Aber er bringt das nicht mit, was Schleiermacher fordert: das religiöse Gemüt, und darum kommt er an das Feinste und Zarteste gar nicht heran; es bleibt alles im allgemein Verständlichen hängen, zu dem der platte Alltagsmensch gerade noch Zutritt hat. Es werden keine Mysterien geschaffen, sondern da, wo sich Tiefstes verbergen könnte, wird kalt und herzlos der Schleier zerrissen.

Von hier aus erschließt sich das Leitmotiv des Ganzen. Immer wieder spielen die Gespräche um das Wort 'Glaube', das mannigfach verstanden wird und das der eine dem andern bald lässig, bald tief bedeutungsvoll zuwirft. Aber die Menschen reden hier nicht nur über den Glauben, sondern jeder hat einen Glauben, aus dem heraus er handelt und spricht. Der Verwalter, die Soldaten, das Volk glauben an Hexen und Engel, Poulengey glaubt an Johannas übernatürliches Wesen, der Ritter von Baudricourt glaubt an nichts, aber doch daran, daß die Soldaten an Johanna glauben werden. Der Dauphin glaubt an sein königliches Blut. Johanna glaubt an ihre Stimmen. Die Großen der Welt und der Kirche, die eigentlich Regierenden, durchschauen diesen naiven Glauben der kleinen Leute, aber jeder von ihnen hat dafür einen bewußten Glauben an die Richtigkeit seiner Handlungsweise. Sie sind Vertreter geistiger Autoritäten, unter deren Druck sie ihre persönliche Gedankenfreiheit oder zum mindesten das Recht, ihre eigenen Gedanken auszusprechen, ebenso opfern wie der naive Mensch es freiwillig und unbewußt unter dem Zwange seines Glaubens tut. So sagt der Erzbischof: 'Wenn ich ein einfacher Mensch wäre und nicht Menschen regieren müßte, würde ich mein geistiges Gleichgewicht lieber bei Aristoteles und Pythagoras suchen als bei den Heiligen und ihren Wundern.' Der Glaube der Regierenden wurzelt, um mit Hegel zu sprechen, im objektiven Geist, der sich als ein gedankliches System von Ideen in den irdischen Institutionen der Kirche, des Adels, des Königtums, des Rechts, des feudalen Staates, kurz in den geistig-leibhaften Gebilden, die zusammen die Kultur des Mittelalters ausmachen, den Ausdruck

geschaffen hat. Sie werden von dem Glauben geleitet und in ihrem Handeln bestimmt, daß in dem Augenblicke, wo dieser objektive Geist dadurch zerstört wird, daß unhistorische, kulturlose Subjektivität seine innere und äußere Form sprengt, die Kultur vernichtet wird. Gerade für deren Erhaltung und Reinerhaltung aber fühlen sie sich ebenso verantwortlich wie die kleinen Leute für die Erhaltung ihres persönlichen engen Lebens und seiner Interessen. Das klingt deutlich genug aus dem Gespräch zwischen Warwick und Cauchon: 'Wie wird die Welt aussehen, wenn die aufgestapelte Weisheit, die Kenntnisse und die Erfahrung der Kirche, ihre Räte, gelehrte, hochwürdige, fromme Männer, durch jeden unwissenden Arbeiter oder durch jedes Milchmädchen, das der Teufel mit der ungeheuerlichen Einbildung aufbläht, daß er oder sie direkt vom Himmel entflammt sei, in die Gosse gezogen werden? Es wird eine Welt des Blutes, der Wut, der Zerstörung sein, in der jedermann für sich kämpfen wird, kurz, eine Welt, die in die Barbarei zurückgeworfen ist. Denn jetzt gibt es nur Mahomed und seine Gimpel und die Jungfrau und ihre Gimpel. Aber was wird werden, wenn jedes Mädchen sich für eine Johanna und jeder Mann sich für einen Mahomed hält? Ich schaudre bis ins Mark meiner Knochen, wenn ich daran denke. Ich habe mein ganzes Leben lang dagegen gekämpft und will bis ans Ende dagegen kämpfen. Alle Sünden dieses Weibes mögen vergeben werden mit Ausnahme dieser Sünde, denn es ist die Sünde wider den Heiligen Geist.' Dieser Heilige Geist aber ist eine objektive, historisch gegebene Größe, während der Heilige Geist, der aus Johanna spricht, dieses Individuum allein erfüllt. Und wie Johanna deshalb für die Kirche gefährlich ist, so auch für den mittelalterlichen Staat, die feudale Aristokratie: 'Dem Namen nach bekommen wir unsere Länder und Würden vom König, weil der Bau der menschlichen Gesellschaft einen Schlußstein haben muß; aber wir halten unsere Länder in eigenen Händen und verteidigen sie mit unseren eigenen Schwertern und den Schwertern unserer eigenen Vasallen. Die Lehre der Jungfrau aber wird dem König gestatten, unsere Länder — unsere Länder! — einzustecken und sie Gott zum Geschenke zu machen, und Gott wird sie dann dem König allein anvertrauen. — Es geht in die Tiefe, Eminenz; es ist der Protest der individuellen Seele gegen die Vermittlung des Priesters und des Pairs zwischen dem Privatmann und seinem Gott. Ich würde es Protestantismus nennen, wenn ich dafür einen Namen finden müßte.' Zum religiösen und politischen Protestantismus, dem Sprengstoff in der Kultur des Mittelalters, kommt der dieser Kultur ebenso feindliche Gedanke des Nationalstaates hinzu: 'Wenn sie droht, die Engländer vom Boden Frankreichs zu vertreiben, denkt sie zweifellos an den Boden des ganzen Landes, in welchem Französisch gesprochen wird. Für sie sind die französisch sprechenden Menschen das, was die Heilige Schrift als eine Nation bezeichnet. Nennt diesen Teil ihrer Ketzerei Nationalismus, wenn ihr wollt, ich kann euch keinen besseren Namen dafür finden; ich kann euch nur versichern, daß er durchaus antikatholisch und antichristlich ist. Denn die katholische Kirche kennt nur ein Reich — und das ist das Reich des Königtums Christi. Zerteilt dieses Königtum in Nationen, und Ihr entthront Christus. Und wenn

Christus einmal entthront ist, wer wird dann zwischen unseren Gurgeln und dem Schwerte stehen? Die Welt wird in einem Blutbade untergehen.' So ist der Kampf für und wider Johanna im tiefsten Sinne ein Kulturkampf. Glaube steht gegen Glauben: der lebendige, naive, seiner selbst unbewußte Glaube des Individuums erhebt sich gegen den zum objektiven Geist erstarrten, bewußten Glauben der Hüter der Kultur. Während alle anderen Darsteller der Geschichte Johannas mit ihrem Interesse auf ihrer Seite standen, ihren Glauben von innen heraus zu erfassen suchten, neigt sich Shaw zur anderen Seite hinüber. Was ihn fesselt und zur Analyse reizt, ist der bewußte, objektivierte Glaube der für die Erhaltung der Kultur sich verantwortlich fühlenden Großen des Mittelalters. Sein Stück ist ganz unprotestantisch, und wenn er seine Dichtungen einmal 'Spiele für Puritaner' genannt hat, so gehört dieses sein letztes Werk mit dazu: es ist eine Predigt für Protestanten, die zeigt, daß es mit dem Protestieren und dem Sichzurückziehen auf das persönliche Glaubenserlebnis nicht getan ist. Der Protestant ahnt gar nicht, wogegen er kämpft und was er zerstört. Ihm fehlt der Sinn für Kultur und den Glauben, der allein eine Kultur tragen und erhalten kann.

Was haben Kultur und Glaube miteinander zu schaffen? Eine kurze Überlegung soll es zeigen. Kultur ist Pflege, Bearbeitung, Veredlung der Natur. Diese Veredlung der Natur aber geschieht nach Ideen, die nur zum Teil aus der Natur selbst herausgeschaut werden, zum größeren Teile einem Reich des Geistes entstammen, zu dem nicht auf der Linie der Fortentwicklung naturhafter Anlagen zu gelangen ist, das vielmehr der Natur und allem Natürlichen entgegenwirkt. Für das Naturgeschöpf ist das Leben selbst und alles, was seiner Entfaltung und Steigerung dient, der oberste Wert. Dem wirkt die Kultur entgegen: das bloße Leben ist der Güter höchstes nicht. Mit dem Worte Kultur aber bezeichnen wir nicht nur den Prozeß der Pflege, Bearbeitung, Veredlung der Natur nach Ideen und der Unterwerfung des bloßen Lebens unter eine Idee oder ein Ideensystem, sondern auch das hierdurch geschaffene fertige Erzeugnis. Wir sprechen von einer Kultur des Mittelalters, der Renaissance, von einer deutschen, chinesischen, griechischen, römischen Kultur und meinen damit die an eine bestimmte Landschaft, eine begrenzte Zeit und eine beschränkte Zahl von Menschen gebundene Verwirklichung eines Ideensystems in allen Lebensformen. Das Wesen der einzelnen Kulturen wird von innen heraus bestimmt durch das Ideensystem, das allen äußeren Erscheinungen zugrunde liegt. Hinter einer geschlossenen Kultur wie der des Mittelalters steht ein geistiger Kosmos, in dem sich alles um einen Zentralbegriff ordnet und nach ihm hin gerichtet ist. Hier ist es der Gottesbegriff, in dem alle Kulturgebiete gipfeln: die oberste Wissenschaft, der alle anderen dienen, ist Theologie. Ihre höchste Aufgabe ist der Gottesbeweis. Die Kunst ist Darstellung des Göttlichen. Die Sittlichkeit geht zurück auf Gottes zehn Gebote. Der Staat hat seine Spitze in einem Kaiser von Gottes Gnaden und wird noch dazu überbaut von der Kirche, dem Reiche Gottes auf Erden. Der wahre Krieg ist Kreuzzug und Gottesdienst, die letzte Rechtsinstanz ist das Gottesurteil. So fest in sich geschlossen aber das Ideensystem auch sein mag,

das eine Kultur trägt, es ist nicht von ewiger Dauer. Fällt der Gedankenbau zusammen, so ist es bald auch mit dem äußeren Leben einer Kultur zu Ende, und die ganze Erde ist übersät mit den Trümmern gestorbener Kulturen. Wann stirbt eine Kultur? Wenn ihre Seele, das Ideensystem, das sie von innen heraus zusammenhielt, zerbricht. Wann zerbricht ein solches Ideensystem? Wenn niemand mehr daran glaubt. Nur der Glaube hält das System aufrecht. So führt alle idealistische Kulturphilosophie mit Notwendigkeit auf den Begriff des Glaubens zurück. Wir haben heute so viele, bis ins kleinste ausgebaute Systeme und Weltanschauungen, und doch schaffen sie uns keine neue Kultur, weil die Menschen nicht da sind, die an eine dieser Weltanschauungen so fest und unbedingt glauben, daß die Ideen in die Tat und in die Wirklichkeit umgesetzt werden. Eine neue Kultur entsteht aus einem neuen Glauben, der irgendwo in einem Menschen aufbricht und organisch weiter wächst wie ein Senfkorn, der alle alten Formen durchdringt wie der Sauerteig, bis schließlich das neue Innenleben die alten Formen sprengt und zerschlägt, um das inzwischen entstandene Ideensystem an die Stelle des alten zu setzen und nach ihm die Wirklichkeit zu gestalten. Eine fertige Kultur aber hat sich gegen jeden neuen Glauben zu wehren. Ihre Wächter wissen aus der Geschichte ihrer eigenen Kultur zu gut, was echter Glaube ist und welche zerstörenden Wirkungen er haben kann. Gerade aus der tiefen Achtung vor dem sieghaften Glauben, der da Berge versetzt, denselben Glauben zu bekämpfen, wenn er sein Werk getan hat und die Kultur in sich geschlossen dasteht, entspringt die Weisheit der bewußten Kulturpolitik, die den wilden Glauben einfängt und fruchtbar macht oder, wenn er sich das nicht gefallen läßt, seine Träger vernichtet, weil die Aufgabe der Menschheit verfehlt wird, wenn sie sich nur damit beschäftigt, immer wieder Berge zu versetzen und weiter nichts.

Aus Glauben gegen den Glauben, das ist das kulturphilosophische Motiv, das Bernard Shaw zur Darstellung reizte. Johanna kann den ungeheuren Kampf eines einzelnen Menschen gegen ein ganzes Kultursystem nur führen, wenn sie den unbedingten Glauben an ihre Sendung, an ihre Stimmen hat. Die Verteidiger der Kultur, Kirche und Adel, können mit gutem Gewissen Johanna als Ketzerin verbrennen, wenn sie den festen Glauben an den Wert dieser Kultur besitzen. Jede echte Tragödie beruht im letzten Grunde auf diesem Kampf zwischen Glauben und Glauben. Der tragische Held wird schicksalhaft hineingeboren in eine Menschengemeinschaft, die von innen zusammengehalten wird durch ein System der Werte, das unbedingte Anerkennung und zustimmenden Glauben daran fordert. Wagt es der Einzelne, einen anderen Glauben zu haben, unternimmt er es, unter dem Zwang seines Glaubens eine Umwertung aller Werte in sich zu vollziehen, so ist das zunächst seine persönliche Angelegenheit. Tritt er aber vor die Öffentlichkeit, fordert er von ihr, daß sie seinen Glauben anerkenne und teile, so steht er plötzlich der Kultur wie einem lebendigen Riesen gegenüber, der sich grausam wehrt gegen jede Verletzung seines festgefügten Organismus und den Einzelnen, der ihn anzutasten wagt, rücksichtslos zermalmt. So sind die beiden größten Geschichtstragödien des Abendlandes, die Hinrich-

tung des Sokrates und die Kreuzigung Jesu, echte Tragödien gewesen, in denen die Helden dem objektiven Geiste der Kultur, in die sie hineingeboren wurden, unterlagen. Und sie mußten unterliegen; denn eine Umwertung aller Werte kostet viel mehr als nur ein Menschenleben; sie vollzieht sich unter Erschütterungen des ganzen von innen heraus so fein gegliederten und in jahrhundertelanger Arbeit durchkonstruierten Gefüges einer Kultur, bei denen Millionen zugrunde gehen, ehe es zerstört, und wieder Millionen, ehe ein Neues an seine Stelle getreten ist. Auch das historische Ereignis der Verbrennung Johannas ist eine Kulturtragödie; aber in Shaws Auffassung und Gestaltung des ganzen Vorgangs hat es durch die Art, wie er diesen Prozeß von innen her ansieht und versteht, das eigentlich Tragische zum größten Teile eingebüßt. Warum? Weil, im Innern, wo alle Fäden des geistigen Gewebes dieses Werkes zusammenlaufen, gerade in dem, was Shaw sich unter dem Glauben denkt und vorstellt, etwas nicht in Ordnung ist. Er kennt nämlich den echten Glauben gar nicht, oder er traut ihn wenigstens niemandem zu.

Auch seine Johanna selbst hat keinen echten Glauben. Daß ihre Stimmen lügen, wenn der Henker vor sie tritt und der brennende Scheiterhaufen vor ihr aufsteigt, ist noch kein Beweis dafür. Auch Sokrates kam seinen Richtern aufs weiteste entgegen, als es ums Leben ging. Auch Jesus hatte seine Stunde der Schwäche, in der er rief: 'Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!' Daß aber Johanna ihre Stimmen nur für sich selbst als letzte Instanz gelten läßt, daß sie von den anderen gar nicht unbedingt verlangt, sie sollten auch an ihre Stimmen glauben, darin liegt eine Verkennung des eigentlichen Wesens religiösen Glaubens: 'Aber was für Stimmen habt ihr nötig, um das zu erfahren, was euch der Grobschmied sagen kann?' Oder das Gespräch mit Dunois: 'Dann, Johanna, werden alle aus dem Schallen der Glocke das vernehmen, was sie sich dabei einbilden. Es beunruhigt mich, wenn du von deinen Stimmen sprichst. Ich würde dich für ein wenig verrückt halten, wenn ich nicht bemerkt hätte, daß du mir sehr vernünftige Gründe für das angibst, was du tust, obgleich ich dich andern erzählen höre, daß du nur der heiligen Frau Katharina gehorchst. — Na ja, für dich muß ich Gründe finden, weil du an meine Stimmen nicht glaubst. Aber die Stimmen kommen zuerst, und hinterher finde ich die Gründe, ob du mir's glaubst oder nicht!' Das ist genau der Standpunkt des amerikanischen Pragmatismus eines William James, des Humanismus des englischen Philosophen F. C. S. Schiller und der Philosophie des 'Als ob' eines Vaihinger: Der Glaube an Gott ist eine für den Lebenskampf nützliche und wertvolle Fiktion zur Erreichung des praktischen Zieles einer sittlichen Weltordnung. Die Wirklichkeit Gottes steht dabei gar nicht zur Diskussion; sie braucht nicht erwiesen zu werden, es gilt sogar stillschweigend als ausgemacht, daß so etwas wie ein Gott nicht existiert; denn das Wesen der Fiktion besteht ja in einer bewußt falschen Annahme zur Erreichung eines praktischen Zweckes. Wenn eine andere Fiktion denselben Dienst leistet, so hat sie genau denselben Lebenswert. So meint Johanna: Für mich leistet der Glaube an meine Stimmen dasselbe, was für euch der Glaube an den gesunden Menschenverstand leistet. Auf diese Leistung aber kommt es an. Sie denkt und redet wie

ein Vertreter des Pragmatismus in seiner krassesten Form, und so spricht Shaw selbst immer über Glauben, Wunder und alles, was damit zusammenhängt. Der religiöse Prophet aber, der mit seinem Glauben in die Welt tritt, wird sich nie dazu verstehen, daß der Zweck die Mittel heilige und daß der banale Menschenverstand schließlich dasselbe erreiche wie die göttliche Offenbarung. Er sieht gar nicht auf das irdische Ziel, sondern nur auf den Anfang, der im Menschenherzen liegt. Er fordert daher innere Umkehr, innere Wiedergeburt, das Anziehen des neuen Menschen, und dann wird euch solches alles zufallen. Johanna will bei Shaw alle Leute 'mit Mut erfüllen', aber sie verlangt von ihnen niemals das, woraus ihr eigener Mut entsprang: ihren Glauben. Und das ist ein aus Unkenntnis des eigentlich Religiösen entspringender Unsinn. Die seelischen Tiefen, aus denen alles Neue, Große, Umstürzende in die Geschichte hereinbricht, vermag Shaw nicht aufzuschließen, weil ihm das religiöse Gemüt fehlt, von dem Schleiermacher sagt, daß es allein das Feinste und Zarteste der wahren Geschichte aufspüren kann. Shaw würde mit seiner Auffassung des Glaubens recht haben, wenn es sich um Menschen unserer Zeit handelte; er hat aber gewiß nicht recht, wenn er mittelalterliche Menschen in einer 'dramatischen Chronik' getreu zeichnen will. In der Tiefe ist daher seine Arbeit unhistorisch trotz aller Mühe, die er sich gibt, den gewissenhaften Chronisten zu spielen. Er trägt den modernen Glaubensskeptizismus in eine Vergangenheit ein, in der Glaube viel mehr war als heute, wo man um seines Glaubens willen niemand mehr verbrennt. In diesem Kernpunkte ist Schiller der historischen Wahrheit näher gekommen, wenn auch Shaw hochmütig von ihm sagt, wir fänden bei ihm 'die Jungfrau von Orleans in einem Hexenkessel tobender Romantik ertrunken'. Gewiß, Schiller handelt nicht von der wirklichen Johanna, wohl aber handelt er von der Tragödie, die im Schicksal der wirklichen Johanna beschlossen liegt und deren Idee er frei aus dem historischen Material geschaffen hat. Er hat den innersten Nerv des Tragischen im Material besser erkannt und erfühlt als Shaw, und Hebbel, der wohl etwas von der Tragödie verstand, hat gerade das in seinem Aufsatz 'Die Wahabitin', in dem er auf Schillers Jungfrau von Orleans zu sprechen kommt, treffend herausgearbeitet: 'Schiller wußte sehr wohl, warum er seiner Johanna neben der flammenden Begeisterung für König und Vaterland noch eine ganze mystische bis in die fernste Kindheit hineinreichende Reihe von Visionen, Träumen und Erscheinungen lieh; er wußte sehr wohl, warum er ihrem Entschluß, der erst bei dem Anblick des ihr als Zeichen verheißenen Helms, nun aber auch plötzlich, reif wurde, so viele Momente des Zitterns und Zagens, des Zweifelns, ja des instinktartigen Widerstrebens vorangehen ließ. Denn ein Weib, das sich in Schlacht und Kampf hineinstürzt und den ihm angewiesenen Kreis mit dem diesem geradezu entgegengesetzten vertauscht, ist nur dann nicht mehr abstoßend und widerwärtig, wenn man erkennt, daß es nicht anders kann, daß es von höherer Macht getrieben wird. Dies wird aber eben nur auf dem von Schiller eingeschlagenen Wege, der weit über die Sphäre der nüchternen Selbstbestimmung hinausführt, anschaulich gemacht; ein einfacher Willensakt, wie auch immer hervorgerufen, ist dazu durchaus nicht hinlänglich. Nicht das Individuum darf sich von den Forderungen der Natur entbinden, um

seinem persönlichen Drange, sei oder scheine dieser auch noch so edel, genug zu tun; nur die Natur selbst kann es lossprechen, um auf diese Weise einen großen, durch gewöhnliche Mittel nicht mehr realisierbaren Zweck zu verwirklichen. Darum fällt der Unterschied zwischen Mann und Weib für ihn in dem Augenblick weg, wo in der kleinen Welt, deren Spitze der beide Geschlechter umfassende Mensch ist, nur noch durch ein außerordentliches Werkzeug ein großes und notwendiges Ziel erreicht werden kann. Daß es wirklich so steht, muß der Dichter zuvor freilich gezeigt haben. Hat er das aber getan, hat er uns überzeugt, daß eine höhere Macht eingreifen muß, wenn noch eine Wendung zum Heil eintreten soll, so wird er mit dieser nicht mehr krämerhaft unterhandeln und sich von ihr etwa nur ein Drei-Viertels-Wunder ausbedingen, denn nun ist das Unwahrscheinlichere auf einmal das Wahrscheinlichere geworden.'

Nur durch Vergleichen lernt man sehen. Vergleichen wir darum diese Analyse, der Hebbel Schillers Drama unterzieht, mit Shaws Auffassung der Johannatragödie. Die psychologische Motivierung Schillers durch eine bis in die Kindheit hinaufreichende Reihe von Visionen, Träumen, Erscheinungen braucht Shaw nicht: 'Es gibt kein Dorfmädchen in Frankreich, gegen das ihr nicht solche Dinge ins Treffen führen könntet. Sie tanzen alle um verwunschene Bäume und beten zu magischen Quellen.' Die Momente des Zitterns und Zagens, des Zweifelns, des instinktmäßigen Widerstrebens kennt seine Johanna nicht: 'Da sie es verstand, sich in allen Dingen mit solcher Wucht in Szene zu setzen, daß sie über ganz Westeuropa hin berühmt war, ehe sie noch dem Backfischalter entwachsen war (sie ist ja tatsächlich nie darüber hinausgekommen), ist es kaum überraschend, daß sie vom Gericht zum Verbrennungstode verurteilt wurde — angeblich wegen einer Anzahl von Kapitalverbrechen, die wir nicht mehr als solche betrachten, in Wahrheit aber wegen all dessen, was wir unweiblich und unausstehliche Einbildung nennen.' Wenn Hebbel im Sinne Schillers meint, daß das Individuum sich nicht über die Schranken der Natur hinwegsetzen, ein Weib nicht die Rolle des Mannes spielen dürfe, ohne widerwärtig zu erscheinen, so gibt es solche Gründe für Shaw nicht; er stellt sich die mittelalterliche Johanna als Vorläuferin der modernen Engländerin vor und sagt wirklich: 'Sie war der Pionier einer vernünftigen Frauenkleidung . . ., sie wollte nichts davon wissen, das wahre Los des Weibes auf sich zu nehmen; sie kleidete sich, focht und lebte als Mann.' Sie war geschlechtlich indifferent: 'Hätte sie in unserem Zeitalter gelebt, dann wären wohl Ansichtskarten von ihr als General, doch nie als Haremsgröße verkauft worden.' Das Übernatürliche, mit dem sich Schiller so viel Mühe gibt, existiert als solches für Shaw überhaupt nicht. Johanna hatte eine lebhafte Phantasie und halluzinierte. Deshalb war sie geistig nicht anormal: 'Wenn Johanna verrückt war, dann war es die ganze Christenheit mit ihr; denn Leute, die ehrfurchtsvoll an die Existenz himmlischer Persönlichkeiten glauben, sind in diesem Sinne genau so verrückt wie jene, die sie sehen zu können glauben. Als Luther sein Tintenfaß nach dem Teufel warf, war er nichr verrückter als jeder andere Augustinermönch: er hatte eine lebhafte Phantasie und vielleicht weniger gegessen und geschlafen — das war alles.'

Diese absolute Naivität Shaws in geistigen Dingen ist unangreifbar. Von Schiller und Hebbel aus gesehen, die doch wirklich keine harmlosen Gemütsmenschen waren, sondern sich, wie ihre theoretischen Schriften zeigen, an durchbohrender Verstandesschärfe mit Shaw messen konnten, ist das alles ein gänzlich hoffnungsloser Fall seelischer Verkümmerung. Mißt man Shaw an der großen Kunst und den großen Künstlerpersönlichkeiten der Vergangenheit, so ist seine Ahnungslosigkeit in allen Fragen, die das innerste Wesen der Religion, der Kunst, des Tragischen angehen, erschreckend, und sein Renommieren mit dieser Ahnungslosigkeit gehört zu den Kennzeichen typischer Halbbildung, die sich nicht bewußt ist, daß von allem Tiefen auf der flachen Ebene des 'gesunden Menschenverstandes' nur die Oberfläche erscheinen kann. Aber Shaw ist ausschließlich Verstandesmensch nur, wenn er theoretisiert; sobald er schafft, ist er doch auch Künstler, und das, was er unbewußt, instinktmäßig in seinen Gestalten lebendig macht, hebt er dennoch aus den Tiefen des Seelenlebens heraus, und so steht hier vieles als künstlerisches Erlebnis in seltsamem Widerspruch zur gewollten Pose des verstandesklaren Dichters. Ihm selbst unbewußt schimmert durch die rationalistische Oberschicht das irrationale metaphysische Weben und Werden durch, das die Menschengeschichte von innen her treibt und das es überhaupt möglich machte, die Kulturphilosophie des Glaubens aus dieser Dichtung herauszuschauen, von der oben die Rede war.

Von demselben inneren Widerspruch zwischen dem, was von Shaw über ein historisches Problem so obenhin gesagt und gehandelt wird, und dem Problem selbst, das sich nicht wegreden läßt und mit seiner eigenen Schwere immer wieder durchbricht, ist nun auch der Epilog durchzogen, auf den er ebenso großen Wert legt wie auf seine lange Vorrede. Er dient der Beantwortung einer vom Standpunkt dessen, der etwas von Geschichte und dem Wesen historischer Persönlichkeitsbildung versteht, entsetzlich dummen Frage: Wie würde man sich zu Johanna stellen, wenn sie nach ihrer Rechtfertigung durch die Revision ihres Prozesses oder gar heute, wo sie heilig gesprochen ist, wiederkäme? Natürlich will dann niemand etwas von ihr wissen, und darüber jammmert sie: 'O Gott, der du diese wundervolle Erde geschaffen hast, wie lange wird es dauern, bis sie bereit sein wird, deine Heiligen zu empfangen, wie lange, o Gott, wie lange?' Das ist dasselbe Motiv, wie wir es in den modernen Jesusromanen finden, die mit Kretzers 'Das Gesicht Christi' begannen und sich über Helene von Monbart 'Der Fremde', Betty Winter 'Unser Heiland ist arm geworden' bis zu Hauptmanns 'Der Narr in Christo Emanuel Quint' durch unsere Literatur als unvermeidliches Übel fortpflanzen. Da tritt Jesus im Arbeiterkittel oder auch im modernen Gesellschaftsanzug mitten in unsere Zeit, und das gibt dann die gewünschte Veranlassung zu allerlei erquicklichen Moralpredigten und einer umfassenden, meist sozialistischen Gesellschaftskritik. Mit Kunst hat das alles gar nichts zu tun, mit Religion auch nicht, mit Geschichte am allerwenigsten. Eine historische Persönlichkeit kann man nicht so, wie sie ist, aus einem Zeitalter in ein anderes verpflanzen, gerade deshalb nicht, weil sie eine Persönlichkeit ist, die der Geschichte angehört, die ihr eigenes Leben im Geist begonnen hat, nicht tot ist, sondern wächst von einem

Jahrhundert zum andern und solche Ausmaße annimmt, daß ihr Geist in keinem einzelnen Menschenleibe oft schon wenige Jahre nach ihrem Tode mehr Raum findet. Die urchristlichen Geschichtschreiber, die man heute als solche gar nicht anerkennt, verstanden vom Wesen der historischen Persönlichkeit viel mehr, wenn sie sagten, daß Jesus nicht noch einmal in demselben Leibe auf dieser Erde erscheinen werde, daß er aber wiederkomme im Geist und auf den Wolken des Himmels. Es ist kein lebendes Wesen vorstellbar, das etwa einen Goethe darstellen könnte, wie er heute im Geiste unter uns lebendig ist. Goethes Persönlichkeit ist in einem Jahrhundert weit über seinen irdischen Leib hinausgewachsen. Ernst Bertram hat im ersten Kapitel seines Nietzsche-Buches dieses lebendige Wachsen der historischen Persönlichkeit mit schönen Worten beschrieben. 'Die Legende eines Menschen, das ist sein in jedem neuen Heute neu wirksames und lebendiges Bild. Nicht als Niederschlag eines jeweiligen Standes exakter Forschung, auch nicht als bewußt künstlerische Zusammenfassung, als philosophische Deutung eines zerstreuten und beseelbaren Materials. Ein eigenlebendiger Organismus vielmehr ist dies Bild, der seine selbständige Existenz führt. Wandelbar, wandelwillig ist es und wandelt sich auch stets, zeigt immer wenigere, immer größere Linien; wird zugleich typischer und einmaliger, zugleich parabolisch und unvergleichbar.' Sehen wir von hier aus auf Shaws Epilog zurück, so erscheint sein Gedanke einer Wiederkunft der Johanna, der heilig gesprochenen Jungfrau, mit Haut und Haaren als eine dürftige Komödie; denn diese Jungfrau wurde gar nicht heilig gesprochen, wohl aber die im Geiste lebendige Johanna, die tatsächlich weit über Menschenmaß hinaus in die Region der historischen Heiligkeit hineingewachsen ist und sich unmöglich wieder in das einstige Menschenkind zurückverwandeln kann. Darum ist Shaws Spott über die Heiligsprechung ebenso unsinnig wie seine rationalistische Erklärung, 'daß die Heiligsprechung Johannas eine wundervolle katholische Geste war, als Heiligsprechung einer protestantischen Heiligen durch die römische Kirche.' Und doch geht auch durch den Epilog ein tieferer Zug. Shaw spürt den wahren Sachverhalt, er umkreist ihn mit seinen Gedanken, aber er hat weder den Willen noch die Fähigkeit, ihm soweit nachzugehen, daß er klar zu seinem Ausdruck kommt. Der Epilog ist um der Geschichte willen geschrieben, zu deren innerstem Sinn es gehört, daß erst die von der Wirklichkeit befreiten Geister die Geschichte auf Jahrtausende beherrschen, mit ihr und in ihr leben und wachsen.

Das Werk Shaws ist eine Schöpfung, in der künstlerischer Instinkt durch nüchternen Verstand beherrscht wird. Da aber dieser Verstand frei, fessellos, an kein Vorurteil gebunden ist, sieht er die eigentlich treibenden Kräfte des irdischen Geschehens alle am Werke in ihrem Neben- und Durcheinander. Er versteht aber diese Kräfte in ihrem Wesen nicht alle, weil er viele von ihnen im eigenen Herzen nicht mehr sich regen lassen will. Er hat wie alle modernen Menschen nicht mehr den Mut zum Tiefenerlebnis, zum Blick in die Abgründe des eigenen Ich, und er hat wie Nietzsche, der jetzt so oft als Symbol des modernen Menschen verstanden wird, Angst vor aller Metaphysik.

PROBLEME DER FRANZÖSISCHEN KULTURKUNDE

Von Ernst Robert Curtius

Im zweiten Heft dieser Zeitschrift (1925, 245ff.) hat Eduard Schön programmatisch über kulturkundlichen französischen Unterricht an höheren Schulen gehandelt. Die anregende und fein durchdachte Arbeit eignet sich vortrefflich als Grundlage zu einer Diskussion. Einige Gesichtspunkte dazu möchten die folgenden Bemerkungen geben, ohne den Anspruch, das Thema zu erschöpfen.

Kulturkunde — ein schönes neues Wort für gute alte Ideale! Denn die 'Strukturmerkmale einer Volksindividualität' zu erkennen, das schwebte schon den großen Gründern der deutschen geisteswissenschaftlichen Bewegung von Herder ab als oberstes Ziel vor. Ich würde also die Kulturkunde von der Fachwissenschaft weniger scharf abgrenzen als es Schön tut. Ich kann mir eine 'wertfreie' Geisteswissenschaft, die 'reiner Intellektualismus' wäre, sowieso nicht vorstellen, sondern glaube vielmehr, daß auch der rein wissenschaftlich (nicht praktisch pädagogisch) arbeitende Philologe nur dann Chance hat, etwas Wesentliches zu erkennen und darzustellen, wenn er eine starke und lebendige Beziehung des Interesses, der Neigung, der Liebe zu seinem Forschungsgebiet hat. Der Romanist, der die französische Kultur nicht zu lieben vermag, wird nie in ihr Wesen eindringen. Aber auch noch aus einem anderen Grunde glaube ich, daß Lehrer und Forscher auch in Dingen der Kulturkunde zusammengehen müssen. Der Lehrer, der im Sinne von Schön seinen Schülern die innere Formgesetzlichkeit des französischen Kulturgeistes veranschaulichen möchte, bedarf dazu eben doch eines begrifflichen Schemas, das letzten Endes nur aus der Forschungsarbeit zu gewinnen ist.

Wenn wir es nur erst hätten! Aber — und dieser wunde Punkt darf nicht verhüllt werden — die Neuphilologie hat diese Aufgabe noch nicht oder nur in unzulänglicher Weise in Angriff genommen. Nach meiner Überzeugung ist sie auch gar nicht imstande, sie zu lösen. Es ist eine Aufgabe, die nicht der Philologie zufällt, sondern der Morphologie der Kulturen. Das ist ein wissenschaftlicher Aufgabenkreis, dem die Sprach- und Literaturwissenschaft allerdings wertvolle Materialien an die Hand gibt, dessen methodische Bearbeitung aber nur von der Philosophie und der Soziologie in Angriff genommen werden kann. Und hier ist schon allerhand Wesentliches geleistet worden. Für die französische Kulturkunde sind grundlegend vor allem die Arbeiten Max Schelers[1]) und Ernst Troeltschs[2]). Als Einführung in den Problemkreis der europäischen Kulturmorphologie besitzen wir jetzt auch die glänzende Arbeit von Wilhelm Haas 'Die Einheit Europas' im 2. Heft der Zeitschrift 'Die Akademie' (Verlag der Philosophischen Akademie, Erlangen 1925). Wenn die Kulturkunde über impro-

1) 'Nation und Weltanschauung' (Bd. 2 von Schelers 'Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre', Leipzig 1923; darin die Abhandlungen 'Über die Nationalideen der großen Nationen'; 'Das Nationale im Denken Frankreichs' und 'Geist und ideelle Grundlagen der Demokratien der großen Nationen').

2) Grundlegend: 'Naturrecht und Humanität in der Weltpolitik'; jetzt in 'Deutscher Geist und Westeuropa', 1925.



visierte, subjektive Synthesen, über philologischen Spezialismus und über die Auftischung eines Realien-Salats hinausgelangen, wenn sie prinzipielle Begründung und haltbares Begriffsgerüst gewinnen soll, dann muß sie an Ergebnisse und Methoden dieser philosophisch-soziologischen Betrachtung anknüpfen. Dann hat sie Boden unter den Füßen, dann hat sie gleichsam ein Liniennetz, in welches sie die einzelnen geistesgeschichtlichen Komplexe eintragen kann.

Von wesentlicher Bedeutung scheint es mir dabei zu sein, daß die vergleichende und unterscheidende Betrachtung deutscher und französischer Kultur immer zurückbezogen werde auf die geschichtliche Einheit der 'germanisch-romanischen Völkerwelt' (Ranke). Nur von dieser Tatsache aus ergibt sich ein fruchtbarer Gesichtspunkt für die mannigfachen Beziehungen der Verwandtschaft, des Kampfes, der Durchdringung und der Abstoßung, der Abhängigkeit und der Emanzipation, welche seit 1000 Jahren das Nebeneinanderleben Frankreichs und Deutschlands auf unserem Kontinent bestimmen. Eine Kulturkunde, die ihren Namen verdient, wird über das klassische Frankreich des Absolutismus zurückgehen müssen auf die Anfänge der mittelalterlichen Welt. Das karolingische Europa und sein später Reflex im Rolandslied, die französisch-deutsche Waffengemeinschaft der Kreuzzüge (Konrad III.—Bernhard von Clairvaux), die künstlerischen und geistigen Wechselbeziehungen der Gotik und der Scholastik — das sind Dinge, die wenigstens am Horizont gezeigt werden müßten. Darüber hinaus aber scheint mir, daß für die Behandlung der französischen Kulturkunde als umfassender Gesichtspunkt die schicksalhafte Bezogenheit der deutschen Geistesgeschichte auf die romanische Kultur fruchtbar gemacht werden könnte, in ihrem ewigen Doppelrhythmus von Anziehung und Abstoßung.

Eine Grundbedingung für das Verständnis Frankreichs ist der Humanismus lateinischer Observanz. Die veralteten Ressortstreitigkeiten der Universitätsfächer und die komischen Eifersüchteleien zwischen jüngeren und älteren Wissenschaften dürfen uns die Tatsache nicht verdunkeln, daß der Gegensatz zwischen klassischer und neuerer Philologie ein schädlicher und törichter Irrtum ist. Die Kontinuität der lateinischen Kulturtradition, die Burdach und Nadler so schlagend für die deutsche Geistesgeschichte nachgewiesen haben, gilt noch weit stärker für Frankreich. Die französische Klassik kann man nicht verstehen, wenn man kein Organ für die augusteische Dichtung hat. Der französische Zivilisationsbegriff ist lateinischen Ursprungs. Römische Substanz ist in Montaigne, in Corneille, in Montesquieu, in den Ideologien der Revolution, in Napoleon, noch in Victor Hugo, in Baudelaire, Anatole France. Dieses 'génie latin' ist für uns Deutsche eine Zugangspforte zur französischen Geistes- und Kunstwelt. Frankreich als lebendig fortwirkende Form der Latinität — das ist einer der Aspekte, die für das Studium der französischen Kultur bedeutungsvoll sind.

Aber es ist nur ein Aspekt neben anderen. Das 'gallische' Element — an Molière zu veranschaulichen — tritt daneben. Weit wichtiger aber — und gerade für uns — ist der Hinweis auf die Affinitäten mit deutschem Wesen, die der französische Geist seit dem Bruch mit der klassischen Tradition zeigt. Der große

Diderot bedeutet hier den entscheidenden Durchbruch. Die Linie setzt sich fort in Frau von Staël, Taine, Renan, Barrès, Verhaeren, Rolland, Gide. Dabei ist das naheliegende Mißverständnis zu vermeiden, daß diese die lateinische Tradition sprengenden oder ausweitenden Franzosen nun als untypische, germanischem Einfluß unterlegene Vertreter ihrer Nation gebucht werden. Latinität und Germanität sind vielmehr nur Hilfskonstruktionen, die nach getanem Dienst beiseite geschoben werden müssen, um die Erkenntnis von der komplexen, unzurückführbaren Eigenart des Französischen entstehen zu lassen.

Man wird sich hüten müssen, diese Eigenart auf ein allzu einfaches Schema zu bringen. Als Wesenszüge des französischen Geistes nennt Schön in der Arbeit, die den Anlaß zu den vorliegenden Glossen bildet: 'die Kunst zu leben und die Kunst, mit Menschen zu verkehren, Gesellschaftskultur, Wortkunst, Lebensphilosophie'. Und weiter: 'Fragen, die zu erörtern wären, sind etwa: das Gleichgewicht der Seelenkräfte des französischen Menschen, Bändigung des irrationalen Lebens durch den rationalistischen Geist der Franzosen, das Ich und die Anderen innerhalb der Gesellschaft, Gestaltung alles Erlebens durch klare, zwingende Form, Anspruch der französischen Geistigkeit auf Weltgeltung, Skepsis und geistiges Spiel.' Alle diese Züge sind tatsächlich vorhanden und sind charakteristisch, aber sie erschöpfen französisches Wesen nicht. Andere, ebenso bezeichnende Strukturelemente stehen ihnen zur Seite. Jede Nation neigt dazu, das Wesen der anderen schematisch zu vereinfachen. Die Kulturkunde muß dieser Neigung entgegenarbeiten. Sie muß die vierte der kartesischen Regeln im Auge behalten: 'de faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales que je fusse assuré de ne rien omettre.' Um nur das eine hervorzuheben: neben dem rationalistischen und skeptischen Frankreich der Montaigne, Voltaire, France, kann das katholische und mystische Frankreich der Pascal, Fénelon, Baudelaire, Claudel eine ebenso echte und große Tradition aufweisen. So zeigt sich auch hier wieder die innere Mannigfaltigkeit des französischen Kulturgeistes. Für die Kulturkunde ergibt sich daraus die methodische Forderung, das Verständnis für diese Koexistenz verschiedener Tendenzen und Traditionen zu wecken, welche den ununterbrochenen inneren Dialog des französischen Genius ausmachen. Frankreich hat, um den Ausdruck von Barrès zu brauchen, verschiedene 'familles spirituelles'. Man kann und darf sie nicht auf ein gemeinsames abstraktes Schema bringen, sondern man muß sie in einer geschichtlichen Gesamtanschauung zusammenführen. Es ergäbe sich demnach als methodischer Imperativ für die französische Kulturkunde: pluralistische, nicht monistische Interpretation.

Fruchtbarer als das Suchen nach einem psychologischen Einheitsschema, aus welchem alle Kulturäußerungen zu deduzieren wären, würde mir eine kulturkundliche Unterrichtsmethodik erscheinen, die dem Schüler an gutgewählten Literaturproben die verschiedenen geschichtlichen Gestaltungen französischen Wesens veranschaulichte. Das Postulat des einen, mit sich stets identischen Frankreich wäre zu ersetzen durch die Vorführung und Deutung der charakteristisch verschiedenen, sich ergänzenden Typen der französischen Kultur. Also individualisierende Typik statt abstrahierender Uniformierung. Jede Kultur ist ein polyphoner Chor.

Aus diesem Grunde müßte, wie ich glaube, der Raum, den die Klassik des XVII. Jahrh. in der Schullektüre einnimmt, eingeschränkt werden. Die Tragödie Corneilles und Racines ist für den Schüler — und auch für den Studenten — von allen geschichtlichen Ausprägungen des französischen Kulturgeistes die am schwersten zugängliche. Zu ihrem Verständnis bedarf es einer sorgfältigen kulturgeschichtlichen Grundlegung. Gewiß müssen einige klassische Werke, wenigstens in den Hauptszenen, gelesen werden. Aber das XVIII. und das XIX. Jahrh. müßten mindestens denselben Raum in der Schullektüre erhalten wie das XVII. Und auch die Gegenwart sollte nicht ausgeschlossen sein. Doch damit berühre ich schon das Spezialproblem des französischen Lektürekanons, dessen Erörterung sich nicht mehr in diese Marginalnotizen zur Methodik der Kulturkunde einfügt.

DIE RICHTLINIEN FÜR DIE LEHRPLÄNE DER HÖHEREN SCHULEN PREUSSENS

VON EWALD BRUHN

Eine Beurteilung der 'Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens'[1]) ist die mir gestellte Aufgabe. Eine solche Aufgabe will gründlich angefaßt sein; handelt es sich doch um ein Werk, das auf Jahre hinaus der Arbeit aller höheren Schulen Preußens die Richtung gibt. Ich will nicht etwa Fach für Fach durchgehen, um die Abweichungen von den bisher gültigen Bestimmungen hervorzuheben und zu werten; dazu wäre ich ja auch nur für eine beschränkte Zahl von Fächern imstande. Eine 'Umstellung auf die erziehlichen und unterrichtlichen Grundsätze der Schulreform' fordern die Richtlinien I 14; diesen Grundsätzen soll meine Besprechung gelten, also gewissermaßen den Motiven des Gesetzes. Die amtliche Quelle dafür bildet außer den Richtlinien selbst die ministerielle Denkschrift über die Neuordnung des preußischen höheren Schulwesens (Berlin 1924; D).

I

Der erste und wichtigste dieser Grundsätze ist an vier Stellen ausgesprochen: D 8 und 10, Rl I III und 1. Die Schulreform will die höheren Schulen einordnen in das System der Deutschen Einheitsschule. Das Wort 'Einheitsschule' ist hier in eigenartigem Sinne gebraucht. An sich bezeichnet es eines der modernen Schulideale, das des Aufbaus alles höheren Schulwesens auf der Volksschule. Aber die Anhänger dieses Ideals werden nicht sehr damit einverstanden sein, den Aufbau des höheren Schulwesens nur auf den vier Grundschuljahren mit der Bezeichnung ihres Schulideals benannt zu sehen, als sei dieses damit verwirklicht.

---

1) Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens. Mit Anmerkungen und Literaturnachweisen herausgegeben von Ministerialrat Richert. 1. Teil: Grundsätzliches und Methodisches. 2. und 3. Aufl. 2. Teil: Lehraufgaben 4. und 5. Aufl. Berlin 1925 (Weidmannsche Taschenausgaben von Verfügungen der Preußischen Unterrichtsverwaltung, Heft 19, 20).

Doch das ist ein Streit um Worte; jedenfalls ziehen die Denkschrift und die Richtlinien aus der Gemeinsamkeit dieses vierjährigen Unterbaus die Folgerung, daß die unterrichtliche Arbeit aller höheren Schulen in stetem Hinblick nicht nur, wie bisher, auf die Hochschule, sondern auch auf die Volksschule geordnet werden muß (Rl III). Diese Notwendigkeit wird dadurch verstärkt, daß der künftige Volksschullehrer auf der höheren Schule seine Bildung erhalten wird (D 1, Rl I III); dieser soll eben nicht ausgebildet werden auf einer Schule, die der künftig von ihm zu betreuenden wesensfremd ist; insofern ist nach Rl I 1 der höheren Schule die Aufgabe gestellt, 'die Verantwortung für die gesamte Volksbildung zu übernehmen'. Aber das kann nicht wohl der einzige Grund sein, und er ist es nicht (Rl I 1): 'Der wichtigste Gesichtspunkt für die Richtlinien ist die Einordnung der höheren Schulen in die Einheitsschule und die Wahrung der deutschen Bildungseinheit in der Mannigfaltigkeit des höheren Schulwesens.'

'Deutsche Bildungseinheit' ist ein verständlicher, doch aber nicht alltäglicher Ausdruck; wir sähen den Begriff gern näher erläutert, diese Zielsetzung eingehender begründet. Da werden wir, nach dem Platonischen Gleichnis, uns freuen, wenn wir die in kleinen Buchstaben geschriebene und darum schwer lesbare Inschrift anderswo in größerer Schrift wiederfinden. Das ist in der Tat der Fall. Die diesmalige preußische Schulreform ist eines Mannes Werk und gibt sich auch als solches, eines Mannes, der kein Alleswisser ist und darum Helfer heranziehen mußte, der aber die Leitgedanken angab und das geistige Eigentumsrecht an dem Gesamtwerk besitzt wie ein Architekt das an einem Bau. Wir wissen alle, daß dieser Mann der Ministerialrat Hans Richert ist. Er aber hat zu einer Zeit, wo er noch praktischer Schulmann war, das Grundmotiv seiner Schulreform dargelegt in einem Buche, das den Titel trägt 'Die deutsche Bildungseinheit und die höhere Schule' (Tübingen 1920).[1]) Wenn das vierte Kapitel der Denkschrift mit dem Satze beginnt (S. 20): 'Die Schulreform geht von gewissen Voraussetzungen aus, die an dieser Stelle nur ausgesprochen werden können', so finden wir hier diese Voraussetzungen begründet. Versuchen wir, den Grundgedanken dieses Buches aufzuzeigen.

Das Buch über die deutsche Bildungseinheit ist nicht leicht zu lesen, und ich bin weit davon entfernt zu behaupten, daß ich jeden Satz ganz verstünde. Daran ist doch nicht nur das Unvermögen des Lesers schuld. Die Rede des Verfassers schwebt hoch über den Einzeldingen, läßt sich selten zu einer Veranschaulichung ihrer allgemeinen Gedanken an konkreten Einzelerscheinungen herab. Es werden Begriffe in großer Zahl eingeführt, denen niemand Wert und Würde absprechen kann, von denen auch eine verschwommene Einheitsvorstellung beim Leser vorausgesetzt werden darf, deren scharfe Definition aber große Schwierigkeiten macht. Das Bild, das der Verfasser entwirft, zeigt kühn geschwungene Linien, aber oft unscharfe, verschwimmende Konturen. Der Verfasser empfindet diese Schwierigkeit mitunter selbst; er sagt (S. 31) von dem Worte 'Humanität': 'Das Wort Humanität ist wie alle Worte, die ein Ideal ausdrücken, nicht eindeutig, denn

1) Die Ausführungen dieses Buches werden mehrfach erläutert durch ein zweites: Weltanschauung. Ein Führer für Suchende von Hans Richert (Leipzig und Berlin 1922. W).

diese Worte sind Gefäße für Ideale sehr verschiedener Zeiten', von dem Begriff der 'Nationalität' (S. 17): 'Diese Untersuchung (des Wertes und des Wesens der Nationalität) ist schwierig, denn der Begriff der Nationalität ist schillernd und vieldeutig.' Diese Mehrdeutigkeit von Begriffen tritt schon deshalb so stark hervor, weil das Buch eine so reiche Fülle von Zitaten enthält. Nicht als sei es darum ein Mosaikwerk; nur als Zeugnisse dienen dem Verfasser diese Zitate. Aber Kant, Fichte und Hegel, Lagarde und Nietzsche, Eucken und Natorp brauchen allerdings dieselben Begriffe keineswegs in demselben Sinne.

Immerhin ist der Leitgedanke des Buches nicht zu verkennen. Der deutschen Not gilt es. Sie läßt sich nicht heben, wir können nicht erstarken, wenn wir nicht die innere Einheit gewinnen, die uns versagt blieb, als wir die äußere errangen. Tiefe Risse durchziehen den Bau unserer Volksgemeinschaft, der tiefste ist der zwischen Bürgertum und Arbeiterschaft. 'Wenn der Kampf zwischen Bürgertum und Sozialdemokratie ein Machtkampf wird, dann muß das neue Deutschland, dieser Lastträger unter den modernen Völkern, verelenden, und es wird keinen Sieger geben. Aber das in gleichem Elend nicht untergehende Deutschland wird ein Land gleichberechtigter Klassen sein oder es wird nicht sein' (S. 69). Zu solcher Versöhnung möchte er seinem Volke verhelfen. Dabei sind ihm die wirtschaftlichen Gegensätze, der Kampf um die Beherrschung der Produktionsmittel, nicht die Hauptsache. 'Können wir die Ideenwelt des vierten Standes nicht mit unserer Ideenwelt versöhnen, bleibt Deutschland geistig getrennt in die zwei großen Gruppen der Arbeiter und Bürger, dann sehe ich keine deutsche Zukunft, dann überflutet uns der Radikalismus, der Bolschewismus, die Internationale. Denn die Masse, der Masseninstinkt, die Geschlossenheit, die Ideengleichheit ist die Stärke des Arbeiterheeres. Es besitzt ein Glaubensbekenntnis, eine Zukunftshoffnung, eine soziale Diesseitsreligion. Wir Bürger haben viele gemeinsame Ideale hinsinken sehen, wir sind innerlich gespalten, wir werden zur Zeit wesentlich zusammengehalten durch die gemeinsame Furcht um materielle Güter, die bedroht sind, um die Werte, um deren Dienst unser Parteileben in den letzten Jahrzehnten sich drehte. Das ist unsere Schwäche in dem Gegenwartskampf. Erheben wir uns nicht zur Gemeinsamkeit einer Idee, die um die Seelen der Arbeiter mit Erfolg wirbt, dann ist Deutschland, wenigstens das geschichtliche Deutschland, verloren' (S. 70).

Was für eine Ideenwelt aber ist es, in der wir selber heimisch werden müssen, um durch ihre werbende Kraft auch die Arbeiterschaft zu gewinnen? Auf Wilhelm Diltheys meisterhafte Untersuchungen zur Geschichte der geistigen Entwicklung des modernen Menschen (Ges. Werke Bd. 2) sich stützend, legt der Verfasser dar, wie sich aus dem europäischen Geist, der sich im XVII. Jahrh. als ein geschlossenes Gedankensystem bildete, der deutsche Geist entwickelte.

Halten wir einen Augenblick inne. Der Verfasser sucht das Heil nicht in neuen Organisationen. 'Der Streit um die Organisation der Schule trifft ... nicht den Kern der Sache. Das Wesentliche und Eigentliche ist der die Organisation durchwaltende Geist, die sie mit Inhalt füllende Weltanschauung' (BE 141). Und doch hat seine Schulreform auch neue Organisationen gebracht, und die einschneidendste Veränderung für die größte Zahl von Schulen war jene Umwandlung

des Reformrealgymnasiums in ein neusprachliches Gymnasium (BE 244), in dem das Lateinische fortan nur eine Randstellung einnehmen sollte. 'Der junge Mensch wird (um das Bildungsziel des Realgymnasiums zu erreichen) besonders die Epoche der deutschen Geistesgeschichte durchleben müssen, in der der deutsche Geist in bewußter Auseinandersetzung mit der französischen, englischen und antiken Kultur seine schöpferischen Kräfte zur Einheit zusammenfaßte, die für die weitere Entwicklung bis zu unserer Gegenwart auch da grundlegend ist, wo diese Entwicklung neue Bahnen einschlug' (Rl II 308). Hier haben wir den Gedankengang, der zu dieser Organisationsveränderung führte. Wir verstehen auch, warum 'das Ministerium' sich so ungern entschloß, dem allgemeinen Widerstande gegen diese Umformung eine Konzession zu machen. Der Min.-Erl. vom 31. III. d. J. (Rl. Ixviii) gibt dem Lateinischen keineswegs die alte Machtstellung zurück, knüpft auch die Genehmigung dieser 'Ausnahmeform' des Reformrealgymnasiums an mehr als eine, nicht überall leicht zu erfüllende Bedingung.

Doch zurück zur Entwicklung des Grundgedankens der neuen Schulreform. 'Der deutsche Geist hat diesen modernen Geist nicht nur aufgenommen und sich assimiliert, er hat ihn zu einem Sondertypus des modernen Geistes von unersetzbarem Wert verarbeitet. Er hat ihn fortgebildet zu dem deutschen Idealismus, der in den europäisch-modernen Geist spezifisch deutsche Wesenheit einströmen läßt. Darum ist die Besinnung auf den deutschen Idealismus die Selbstbesinnung des deutschen Geistes auf beides, auf die geistigen Grundlagen unseres nationalen Daseins und auf den Zusammenhang mit der europäischen Gesamtkultur' (BE 59). Die Epoche dieses deutschen Idealismus beginnt Leibniz, beschließt Hegel, seine ragenden Gipfel sind Kant und Goethe. 'Deutsche Nationalität, deutsche Staatsgesinnung, deutsche Kultureinheit im deutschen Idealismus oder anders gesprochen: Staat, Volk und Gesellschaft erhoben zur Idee deutschen Geistes, in dem wir alle eins sein können, das und das allein ist die Rettung aus der Not des deutschen Lebens '(BE 70). 'Marx und Lassalle und ebenso Nietzsche, aber auch jede andere moderne und modernste Richtung steht in ersichtlichem und meist bewußtem Zusammenhang mit der idealistischen deutschen Philosophie' (BE 113). 'Den deutschen Idealismus, seinen Freiheitsbegriff und seine Form, den deutschen Individualismus und seinen Universalismus, den deutschen Pflichtbegriff, den deutschen Staatsgedanken, die deutsche Frömmigkeit und das Ausdrucksbedürfnis deutschen Kunstgefühls, all das können wir selbst nur verstehen und uns bewußt machen in dieser Schule der deutschen Philosophie' (W 125). Indem er den größten dieser Denker zum Führer nimmt, ruft er Kant zum Erzieher aus (BE 114). Alle Sphären des nationalen Lebens durchwandert der Verfasser, fast überall findet er den Weg zur Einheit in einem Rückgang auf den deutschen Idealismus. Dies ist für ihn das Grundmotiv seiner Schulreform: wo er in den Richtlinien (I 2) die von der Schule zu erstrebende Bildungseinheit näher bestimmt, können wir hinter jede dieser Sphären die Nummer eines Kapitels setzen, in dem von dieser Art der Einheit gehandelt wird: Bildung zur Einheit im Volksbewußtsein (V), in der Staatsgesinnung (III), im Rechtssinn (XI), im Gemeinschaftsleben (VIII).

Wir sehen, zu welcher Bedeutung bei diesem Bildungsplane die Philosophie

emporwächst. Der Verfasser mußte wünschen, für sie auch einen Platz in der Stundentafel zu gewinnen. 'Das Hemmnis liegt in dem Stundenmaterialismus vieler Fachlehrer, besonders der klassischen Philologen. Die Philosophie kann aber schon mit einer Wochenstunde viel erreichen. Sollte eine Schulreform nicht diese eine Stunde frei machen können?' (BE 119). Wir klassischen Philologen fühlen uns nicht schuldig. Bei jeder Lehrplanerneuerung zahlten wir bisher die Zeche und dürfen wahrlich sagen: wir haben schon so viel für die Schulreform getan, daß uns zu tun nicht viel mehr übrig bleibt. Und wie kam es? Das Lateinische verlor unersetzlichen Lebensraum, und die Philosophie, die nach den Stundentafeln der Denkschrift die gewünschte eine Stunde erhielt, mußte sie wieder hergeben. Nicht nur, weil der 'Stundenmaterialismus' der machtvoll organisierten Mathematiker sie forderte (die nun freilich auch am Gymnasium ihre Schüler erheblich über die Elementarmathematik hinaus zu fördern haben: Rl. II 301f.); hier wirkte eine stärkere Macht. 'Wo auch immer wir in unserem modernen Leben in die Tiefe graben, immer stoßen wir auf den deutschen Idealismus. Darum kann keine Partei, keine Religionsgesellschaft, keine Weltanschauungsrichtung gegen solchen Weltanschauungsunterricht Bedenken haben, da sie alle hier selbst wurzeln, da sie hier alle nicht bejaht oder bestritten, sondern vertieft werden' (BE 113). Der Idealist unterschätzt leicht den Widerstand der Welt, und Richert hat sich schwer geirrt, wenn er glaubte, die katholische Kirche würde das zugeben, würde die ihm vorschwebende 'allgemeine deutsche Bildungsreligion, die ein unausschaltbares Bildungsziel aller Schulen sein muß' (BE 106), auch nur als Religion anerkennen. Der Pflichtunterricht in der Philosophie ist gefallen und als Rest davon der Philosophie eine Vorzugsstellung in den freien Arbeitsgemeinschaften geblieben: 'In jedem Falle ist bei der Bedeutung des philosophischen Unterrichts für die gesamte Schularbeit eine mindestens einstündige Arbeitsgemeinschaft für philosophische Lektüre während des ganzen Jahres einzurichten, sofern das P.S.K. nicht glaubt, aus schultechnischen Gründen eine Zeitlang davon absehen zu dürfen' (Rl I 14). Der Minister hat eine Warnungstafel davor errichtet: 'Die Einheit der Erziehung auf dem religiös-sittlichen Gebiete darf von der Schule nicht gestört werden ... es kann nicht die Aufgabe der öffentlichen Schule sein, den Schülern eine bestimmte Weltanschauung zu übermitteln' (Rl Ixv); die katholische Kirche wird trotzdem das Mißtrauen gegen diesen Unterricht nicht aufgeben, außer wo einer der ihrigen ihn erteilt — und sie hat von ihrem Standpunkt aus recht.

Aber darum haben die Richtlinien auf Durchdringung des Unterrichts mit Philosophie nicht verzichtet. Im evangelischen Religionsunterricht der Oberstufe handelt es sich um 'die Auseinandersetzung (der christlichen Wahrheit) mit den anderen geistigen Mächten, welche die heutige deutsche Kultur mitgeformt haben' (Rl I 19), d. h. doch mit anderen Weltanschauungen. Der katholische Religionsunterricht wird auf der gleichen Stufe 'dem Schüler ein klares Bild des Kampfes gegen den Christusglauben vermitteln ... Die Glaubenslehre von Gottes Wesen und Werken vereinigt sich mit der Apologie des Gottesglaubens, wobei der moderne Agnostizismus gebührende Beachtung findet' (Rl I 29). (Es ist bezeichnend, daß

die methodischen Anweisungen für die katholische Religion ganz unbefangen von 'apologetischem Lehrstoff' reden, während das Wort Apologetik für uns Protestanten etwas Anrüchiges hat. In Wahrheit könnten wir hier viel von den Katholiken lernen: der junge Katholik pflegt eine viel bessere Rüstung gegen Bestreitungen der Religion in den Lebenskampf mitzubringen als der Protestant.) Wie der erdkundliche Unterricht 'Fragen der Ethik und bedeutsame Lebensfragen durch geographische Beispiele klären' soll (I 89), bekenne ich nicht zu verstehen, eher schon, wie er zu völkerpsychologischen Betrachtungen (I 91) führen kann. In der Mathematik gehört zum allgemeinen Lehrziel 'Schulung im logischen Schließen und Beweisen und ein gewisses Verständnis für den philosophischen Gehalt der mathematischen Verfahren (lies: Methoden) und die geistesgeschichtliche Bedeutung der Mathematik' (I 130). Von den Naturwissenschaften heißt es I 141: 'Die Methoden aller Naturwissenschaften bieten Gelegenheit zu erkenntnistheoretischen, logischen und metaphysischen Betrachtungen. Die Möglichkeit, hier Philosophie im Unterricht zu treiben, verdient weitgehende Ausnützung'. Eigene Abschnitte über philosophische Vertiefung bringen die Richtlinien in den methodischen Anweisungen für das Deutsche (I 57), die Geschichte (I 72), die alten und die neueren Sprachen (I 106, 125). Erste Hilfe, die vielen Kollegen willkommen sein wird, bietet sich für eine Reihe von Fächern, ganz besonders für Mathematik und Naturwissenschaften, in G. Lambecks Philosophischer Propädeutik (Leipzig und Berlin 1919). Es wäre dringend zu wünschen, daß eine neue Auflage uns dieses Buch in erweiterter Gestalt schenkte, so wie es dem Geiste seines Verfassers vorschwebte, ohne die nicht durch seine Schuld entstandenen Lücken.

Aber die Philosophie sollte der krönende Abschluß des Baus der deutschen Bildungseinheit sein; den Bau aufführen sollen die Einzelfächer, vor allem die, deren Inhalt an sich der deutschen Kulturkunde dient. Zunächst das Deutsche selbst; ich fürchte freilich, der rechte Lehrer wird zagen, wenn er den ersten Satz aus der Zielangabe dieses Unterrichts liest (Rl I 34): 'Im deutschen Unterricht sollen die Schüler lernen, deutsch zu reden und zu schreiben, deutsch zu fühlen, zu denken und zu wollen.' Man mag hier zweifelnd fragen, was in diesem Zusammenhange unter einem deutschen Denken zu verstehen sei; ich meine die Antwort da zu finden, wo über die Einführung in das deutsche Schrifttum gehandelt wird (Rl I 45): 'Der Unterricht wird stets getragen sein von Ehrfurcht vor dem großen Werke und seinem Schöpfer und wird dem Schüler zum Bewußtsein bringen, daß es erste Aufgabe ist, eine solche Geistesschöpfung sich in voller Hingabe zu erarbeiten.' Übrigens gehört der Verfasser nicht etwa zu jenen Söhnen Teuts, bei denen das Nationalgefühl zum Nationalismus wird, die uns dem Ausland teils lächerlich, teils verhaßt machen. Die verzeihen ihm schon nicht, daß er in der Grammatik 'die allgemeine Verwendung der lateinischen Bezeichnungen (für Wortarten und Satzteile) in den gebräuchlichen Formen (Substantiv, Verb, Perfekt)' empfiehlt (I 92). Wie der Verfasser der Richtlinien selbst zu seinem Volkstum steht, spricht er Rl I 59 deutlich aus: 'Der deutsche Unterricht sucht ferner angesichts der Verflechtung der deutschen Kulturentwicklung mit der

übrigen europäischen das deutsche Nationalitätsgefühl zu dem echten und gebildeten Nationalbewußtsein zu erheben, das des eigenen Wesens wie seiner Grenzen bewußt, an sich selbst glaubt und sich selber treu bleibt, ohne das Fremde zu verachten'; es ist der Standpunkt eines Mannes, der, eben weil er das sichere Bewußtsein des eigenen Wertes im Herzen trägt, auch seiner Schranken sich bewußt ist und ruhig den anderen geben kann, was ihnen gebührt. — Sodann dient diesem Zwecke der Religionsunterricht, d. h. der evangelische, der in der Tat sagen darf, daß sich 'die eigenartige deutsche Ausprägung des Christentums nur im Rahmen des ganzen deutschen Geisteslebens verständlich machen läßt' (I 21). Den Dienst des Geschichtsunterrichts an dieser Einheit bezeichnet wieder der erste Satz der methodischen Anweisungen (I 63): 'Der Geschichtsunterricht soll in weitgehender Arbeitsteilung mit anderen Fächern, vornehmlich mit den anderen Kernfächern, dazu beitragen, den jungen Menschen wurzelfest im Heimatboden, im deutschen Volkstum und im Staat zu machen.' Die Erdkunde endlich weist zwar durch ihren Namen über die Heimat hinaus; aber sie soll 'im Schüler die Liebe zu Scholle, Heimat und Vaterland wecken und pflegen, zum Verständnis der deutschen Kultur in Vergangenheit und Gegenwart beitragen und den Schüler zum deutschen Staatsbürger erziehen helfen' (I 77). Dies sind die vier 'Kernfächer'; die Denkschrift nennt sie auch (21, 28) 'kulturkundliche Fächer' mit einem nicht eben glücklich gewählten Ausdruck; denn die Behandlung der alten wie die der neueren Sprachen in den Richtlinien ist eben dadurch ausgezeichnet, daß sie den Sprachunterricht zu einem kulturkundlichen Unterricht erhebt. Die Kernfächer dienen der deutschen Kultur, welche Bestimmung sich denn freilich in ein Adjektivum nicht wohl zusammenpressen läßt.

Wenn um das Deutsche als innerstes Kernfach sich die drei anderen Kernfächer gruppieren, so ist es nun keineswegs so, daß die übrigen Fächer abseits stünden. Jenes vielberufene Wort, daß das Deutsche im Mittelpunkt des gesamten Unterrichts stehen müsse, soll fortan eine Wahrheit sein. Das alte pädagogische Kunstwort Konzentration soll seinen vollen Sinn bekommen: im Mittelpunkt das Deutsche, strahlenförmige Verbindungslinien von da zu den anderen Fächern, die es umgeben. Hinüber und herüber gehen die hilfreichen Beeinflussungen. Beispielsweise sollen die alten Sprachen dem Deutschen dienen, indem sie dem Schüler ein geschichtliches Verständnis der Fremd-, Lehn-, Übersetzungswörter erschließen, das Lateinische, indem es dem Schüler ein Eindringen in die lateinisch geschriebene Literatur des Mittelalters ermöglicht, beide alten Sprachen, indem sie unter Umständen geradezu die Behandlung deutscher Literaturwerke übernehmen: der Lehrer des Lateinischen wird etwa in Obertertia im Anschluß an das siebente Buch des Bellum Gallicum Caesar in Conrad Ferdinand Meyers Balladen behandeln (II 282); dem Lehrer des Griechischen wird in Obersekunda Lektüre einiger Teile aus Hauptmanns 'Bogen des Odysseus' empfohlen (II 291); ja, er kann im griechischen Unterricht der Prima Goethes Achilleis oder den Helena-Akt und die klassische Walpurgisnacht oder Hölderlins Archipelagus besprechen (I 111). Und mit den alten Sprachen wetteifern die neueren; die methodischen Anweisungen für diese nennen als Konzentrationsthemen: Germanisches

Volkstum (Grundlagen der englischen Verfassung und Gesellschaftsordnung, germanische Bestandteile der englischen und französischen Sprache); germanische Volksdichtung (englische Balladen); germanisches und romanisches Formempfinden (englische und französische Lyrik) (I 127).

Um dieser Vereinheitlichung der Bildung willen kann die Bildungseinheit der verschiedenen Volksgenossen sogar eine Abschwächung erleiden. Das letzte Kapitel des so oft herangezogenen Buches trägt die Überschrift 'Die Bildung zur Mannigfaltigkeit in der Einheit' (BE 240 ff.). Und hier ist zum ersten Male ein Gedanke ausgesprochen, in dessen Durchführung die Richertsche Schulreform etwas ganz Neues bringt: 'Die Einförmigkeit unserer Lehrpläne für alle Schulen, ja selbst für verschiedene Schularten .... ist ein Krebsschaden der höheren Schulen. Nicht einmal Religion, Geschichte u. a. sind nach den ganz anderen Bedürfnissen und Möglichkeiten der verschiedenen Schularten verschieden eingestellt.' Dem gegenüber betont die Denkschrift S. 28: 'Wenn es nun das ausgesprochene Ziel der Reform ist, die Eigenart der betreffenden Schulform stark herauszuarbeiten, so fällt eine Hauptaufgabe dabei den kulturkundlichen Fächern zu. Sie werden sich nach den Richtlinien der neuen Lehrpläne ganz bewußt auf das betreffende Bildungsideal einstellen, sie werden in Stoffauswahl, in Arbeitsmethode und innerer Zielsetzung für jede Schulart sich anders einstellen und sich dem eigentümlichen Bildungsgedanken dienend einordnen. Das ist keine Entfremdung von ihrer fachlichen Sonderaufgabe, da jedes der Sonderideale der einzelnen Schulformen ja nur dadurch ein Daseinsrecht an der höheren Schule hat, daß es zur deutschen Kultur- und Geistesgeschichte in innerster Beziehung steht, daß es einen Weg in den Mittelpunkt des deutschen Lebens bedeutet. — Durch diese Bildungsaufgaben werden die kulturkundlichen Fächer nicht nur mit den führenden Fächern zu einer Einheit zusammengeschlossen: sie erhalten auch untereinander solchen Zusammenschluß, daß man in gewissem Sinne von einem kulturkundlichem Gesamtunterricht sprechen kann, der in Arbeitsteilung und Arbeitsgemeinschaft die großen Bildungsaufgaben löst.' Die hier genannten 'führenden Fächer', D 21 als die 'für die Schulart charakteristische Fächergruppe' bezeichnet, sind für das Gymnasium die alten, für das Realgymnasium die neueren Sprachen, für die Oberrealschule Mathematik und Naturwissenschaften. Je nachdem die eine oder andere dieser Fächergruppen für eine Schulart charakteristisch ist, wird also auch der Lehrplan der Kernfächer in dieser Schulart eigenartig ausgestaltet sein.

Als Belege für solche verschiedenartige Ausgestaltung des deutschen Unterrichts mögen die Sonderthemen dienen, welche die Richtlinien für den deutschen Unterricht in Prima dem Gymnasium und den anderen Schularten, insbesondere der Oberrealschule, stellen (II 237). In der Geschichte ist beim Gymnasium sogar eine Pensenverschiebung zugunsten der alten Geschichte vorgenommen, dank der sie auf der Oberstufe wenigstens ein volles Schuljahr erhält; erkauft ist das freilich dadurch, daß die Gymnasiasten im ersten Halbjahr der UII neueste Geschichte von 1871 ab, im zweiten Geschichte des Altertums bis zum Ende des zweiten punischen Krieges erhalten (II 242); keinem Fach wird anderswo in den Richtlinien ein solches Mixtum compositum von Jahrespensum zugemutet. Von der Erd-

kunde endlich heißt es D 30: 'Das Doppelgesicht der Erdkunde ist für die einen Schulformen der Natur zugewandt, für die mathematisch-naturwissenschaftliche Schule schaut es nach dem geschichtlich-kulturellen Leben hin und bewahrt hier den jugendlichen Geist vor der Gefahr mechanischer Einstellung in geschichtlichen und kulturellen Fragen.'

Ich habe das Motiv der Bildungseinheit bis in seine Quelle zurückverfolgt und gezeigt, wie es sich in den Richtlinien auswirkt. Meine Aufgabe fordert, daß ich ein Wort der Beurteilung hinzufüge. Wir fragen: Sind die angewandten Mittel geeignet, den gewollten Zweck zu erreichen? Sind sie in sich wertvoll?

Wer würde die erste Frage nicht gern bejahen? Aber betrachten wir den Aufbau der Kulturfächer; ist in ihm nicht eine Säule morsch? Fügt sich der katholische Religionsunterricht in die Bildungseinheit ein? Man vergleiche nur den Lehrplan für den evangelischen und für den katholischen Religionsunterricht von unten auf; Klasse für Klasse sind sogar die Pensen verschieden. Es ist ein besonders schöner Abschnitt des Richertschen Buches, in dem er das Problem der Einheit in der Religion behandelt (S. 98ff.); aber im Unterbewußtsein ahnt er, daß der Katholizismus in diesem Sinne gar nicht zu beeinflussen ist: immer sind wir es, die Evangelischen, die der 'Religion der anderen' verständnis- und pietätvoll gegenüberstehen sollen. Und wie steht es mit denen, die im 'religionsmündigen' Alter aus dem Religionsunterricht ausscheiden? Mit Beschämung muß ich feststellen, daß das kein Katholik tut, wenige Juden, recht viele Protestanten. 'Die preußische Unterrichtsverwaltung ist der Ansicht, daß der Religionsunterricht innerhalb der Sonderaufgabe jeder Schulart eine ganz unentbehrliche Funktion zu erfüllen habe' (D 31); glaubt sie uns etwa von der Revolutionserrungenschaft dieser Freiheit befreien zu können?

Ich will nicht fragen, wie sich Richert die Gewinnung der Sozialdemokratie für den deutschen Idealismus praktisch denkt; aber dieser deutsche Idealismus, durch dessen Geisteswelt Richert unsere Jugend hindurchgehen lassen will, läßt sich doch nur in sehr weit gefaßtem Sinne als eine Einheit bezeichnen. Wie würde Schopenhauer auffahren, wenn er Kant einerseits, Fichte, Schelling, Hegel andererseits in einem Atem nennen hörte! Und Kant als Erzieher — er ist es gewesen, zum Segen Preußens und Deutschlands; folgt daraus, daß er es heute, daß er es für jeden sein kann? Richert will durch ihn 'die Gleichsetzung von Glück und Sittlichkeit in der Tiefe überwinden' (BE 178); will er den schelten, der das Evangelium des Platonischen Sokrates annimmt und Glück und Sittlichkeit gleichsetzt, freilich Glück im Sinne der *εὐδαιμονία*, in dem Sinne des von Richert zitierten Wortes Vischers: 'Ihnen zeigt niemand einfach aus dem inneren Wesen der Seele und aus dem Verhältnis der Seele zur Menschheit, daß und warum es keinem Menschen wohl wird außer im Guten'. Und gerade Richert kann unmöglich wünschen, daß wir Lehrer 'Gedanken zustimmen, die uns innerlich fremd sind' (W 14; vgl. 113).

Darum ist aber Richerts Arbeit für die deutsche Bildungseinheit nicht umsonst getan. Immer noch sind wir in den Augen vieler die Parias Europas; daß der Schüler lerne, was Deutschland an sich und für die Menschheit ist und gewesen

ist, daß er lerne, auf sein Deutschtum stolz zu sein, das tut wahrlich not, und wohl ist es schön, wenn zur Erreichung dieses Zieles alle Fächer helfen. Und wer immer *φύσει ὀρέγεται τοῦ εἰδέναι*, der wird es freudig begrüßen, daß der Lehrer jetzt angeregt wird, in jedem Fache aufzusteigen zu den letzten Fragen, die sich gestellt zu haben schon etwas Großes ist, wenn auch die Antwort ausbleibt. Kann einer auf Grund eigener Überzeugung im Sinne Richerts Deutsch und Philosophie zu einer Einheit verschmelzen, so hat er gewiß ein Höchstes erreicht; nur von allen soll man es nicht verlangen.

II

Ich faßte vorher das Wort Konzentration in seinem eigentlichen Sinn, dem die Anschauung des Kreises und seiner Radien zugrunde liegt, es wird auch in weiterem Sinne genommen, indem das Ziehen von Verbindungslinien zwischen den Fächern überhaupt, in unserem Falle also ohne Beziehung auf das Deutsche, gemeint ist. Hier handelt es sich nicht mehr um die Einheit der Bildung, welche die verschiedenen Volksgenossen erhalten, sondern um die Einheitlichkeit der Bildung, die der einzelne Schüler empfängt. Auch hier ist in den Richtlinien eine Fülle möglicher Beziehungen angeführt; man lese als Beispiel, was für Verbindungen Rl I 137 zwischen der Mathematik und dem Sprachunterricht, der Kunstbetrachtung, der Geschichte, der Staatsbürgerkunde, den Naturwissenschaften, der Erdkunde, dem Zeichnen, der Philosophie, dem Werkunterricht aufgezählt werden. Ich möchte auch das hierhin rechnen, wenn — mit vollem Rechte — die Mathematik (II 137), die Naturwissenschaften überhaupt (II 140), die Physik (II 143) und Chemie (II 146) insbesondere ermahnt werden, die Geschichte der eigenen Wissenschaft nicht zu vergessen.

Ein Gebiet, nach dem besonders viele solcher Verbindungslinien gezogen werden, verdient besondere Hervorhebung: die Staatsbürgerkunde. Sie ist kein selbständiges Fach, sondern eine Funktion des Geschichtsunterrichts; sicherlich stehen freilich schon die Füße derer vor der Tür, die für sie Erhebung zur Würde eines Sonderfaches, und sei es auch nur mit einer Stunde in den Oberklassen, fordern. Nicht ohne Bedenken kann ich die Zielangabe lesen, die Rl I 70 von diesem Zweige des Geschichtsunterrichts gegeben wird: 'Die Behandlung des Staates muß zu der Einsicht führen, daß die Interessen des einzelnen und der Gruppe unlösbar mit dem Ganzen verbunden sind, daß der Staat mehr ist als Familie und Beruf, mehr als ein Interessen- und Zweckverband, daß aber die höchste Vollendung und wertvollste Frucht eines tüchtigen Volkes die Humanität ist.' Von den drei Daß-Sätzen ist der erste mindestens mißverständlich: jeder Revolutionsgewinnler widerlegt ihn, wenn mit 'Interesse' der äußere Vorteil gemeint ist. Den letzten wird schwerlich jemand verstehen, wenn er nicht die Ausführungen über Nationalität und Humanität BE 30ff. gelesen hat, besonders den Schluß S. 33: 'Im nationalen Gemeinwesen die aus der Natur des Menschen hervorgehenden Aufgaben möglichst vollkommen zu lösen, das Wesen der Gattung in eigentümlicher Lichtbrechung möglichst rein und allseitig auszuprägen, das ist die Lösung des Gegensatzes von Nationalität und Humanität'; und gerade dann wird er sich fragen,

ob dieser Gedanke nicht eher dahin gehört, wo von der Erziehung zum Nationalbewußtsein die Rede ist, welcher Abschnitt freilich unter die Überschrift 'Staatsbürgerliche Erziehung' gestellt ist (Rl I 59); und endlich muß ich von der ersten Hälfte des mittleren Satzes 'daß der Staat mehr ist als Familie und Beruf' bekennen, daß ich mit dem Begriffe 'Beruf' und mit der Parallelisierung der Begriffe 'Familie' und 'Beruf' nichts anzufangen weiß. Aber es folgen nüchterne, klare, nützliche Wegweisungen für die rechte Einführung in dieses Wissensgebiet, die bei fast allen einzelnen Fächern durch besondere Hinweise, zum Teil durch ganze diesem Zweck dienenende Sonderabschnitte ergänzt werden. Tieferes über die Leitgedanken findet der Leser BE 169 ff.; er wird, wenn er diese Ausführungen gelesen hat, auch verstehen, warum D 29 dem Geschichtsunterricht die Aufgabe gestellt wird, 'in vorbildliches deutsches Personenleben unter starker Benutzung geeigneter Quellen einzuführen'.

Ähnlich wie die Staatsbürgerkunde zur Geschichte steht die Kunstbetrachtung zum Zeichenunterricht (I 172). Auch sie bildet kein selbständig in der Stundentafel erscheinendes Fach, wird aber nicht nur von dem Fach, dem sie angegliedert ist, sondern von einer Reihe anderer Fächer gespeist. In den methodischen Anweisungen für das Deutsche (I 56), die Geschichte (I 75), die alten und die neueren Sprachen (I 105, 126) finden wir eigene Abschnitte, welche die Betrachtung inhaltlich oder stilistisch verwandter Kunstwerke vorschreiben; aber auch der evangelische Religionsunterricht 'bleibt mit dem Kunst- und Musikunterricht in beständiger Fühlung' (I 21), und im katholischen Religionsunterricht 'führen die liturgischen Betrachtungen von selbst zu Erörterungen über die edelsten Formen von religiöser Musik und Kunst'. Dabei tritt naturgemäß eine Arbeitsteilung in der Weise ein, daß 'die kulturkundlichen Fächer das Kunstwerk mehr in seiner geschichtlichen und inhaltlichen Bedingtheit verständlich machen, während der Zeichenlehrer die Schüler anleitet, sich mehr in die formale Gestaltung des Kunstwerks und die persönliche Ausdrucksweise des Künstlers zu vertiefen' (Rl II 173). Möchten wir viele Zeichenlehrer haben, die dieser Aufgabe gewachsen sind. Da aber das Charisma der Weckung des Kunstverständnisses nicht an eine staatlich abgestempelte Lehrbefähigung gebunden ist, so wird es hoffentlich möglich sein, daß auch einmal ein anderes Mitglied des Lehrerkollegiums in einer Arbeitsgemeinschaft besonders hierfür begabte Primaner um sich versammelt.

Erreicht werden kann diese Konzentration nur durch einmütiges Zusammenwirken aller Lehrer. Die 'Arbeitsgemeinschaft der Lehrer', d. h. die Klassen- oder Fachkonferenz, soll feststellen, wie die Gesamtaufgabe der Klasse sich in Sonderaufgaben der einzelnen Fächer zerlegen läßt; ja, es wird notwendig sein, für die jedem Einzelfach hierbei zufallende Sonderaufgabe auch den Zeitpunkt ihrer Lösung festzustellen. 'Die Herausarbeitung von Höhen- und Knotenpunkten wird nur dann wirklich gelingen, wenn alle dafür in Frage kommenden Fächer sich in Arbeitsteilung und Arbeitsgemeinschaft vereinigen' (Rl I 5). Nur wichtige Epochen unserer Vergangenheit werden (im 'kulturkundlichen' Unterricht) zur Darstellung gebracht werden können, und die Darstellung einer solchen Epoche wird

nur dann gelingen, wenn alle Fächer an einem solchen Querschnitt durch die betreffende Epoche mitarbeiten (Querschnittunterricht). Es ist auch möglich, daß für die Lösung einer Sonderaufgabe ein Lehrer eine geschlossene Anzahl von Stunden braucht, die nach der Stundentafel seinem Fach nicht zusteht; in solchem Fall kann eine Verschiebung und ein Austausch von Unterrichtsstunden erforderlich sein, der im voraus ausdrücklich genehmigt wird. Hoffnungsvoll blickt der Verfasser in die Zukunft (18): 'Die damit geforderte Arbeitsgemeinschaft, die ganz neue Einstellung der Lehrerschaft auf selbstverantwortliche Zusammenarbeit wird dann die Entwicklung in der Richtung des Gewollten zwangsläufig machen.' Wer die Menschen ansieht nicht wie sie sein sollten, sondern wie sie sind, wird gegen die allgemeine Durchführbarkeit so weitgehender Arbeitsgemeinschaft begründete Bedenken hegen. Gerade in den Tüchtigsten von uns pflegt, weil sie eben in der Klasse bei aller freiheitlichen Gestaltung des Unterrichts doch dank ihrer geistigen Überlegenheit ungewollt die Herrschenden sind, ein starker Eigenwille zu leben, der ihnen die Einfügung in solche Arbeitsgemeinschaft nicht erleichtert.

III

Ich sprach von der Auswirkung des Prinzips der 'Bildung zur Mannigfaltigkeit in der Einheit', die sich darin zeigt, daß die 'führenden Fächer' einer Schulart auch die Gestaltung der Kernfächer beeinflussen. Dadurch hofft die Unterrichtsverwaltung 'das von Schulze dem preußischen Bildungswesen aufgezwungene Ideal einer allseitigen Bildung, der Allgemeinbildung' (D 7) zu bekämpfen. In der Tat war und ist ja diese nach den oberen Klassen sich hin steigernde Zersplitterung des Interesses ein Grundübel der höheren Schulen: sechs Stunden täglich, seit Einführung der Kurzstunde jede von höchstens 45 Minuten Dauer; etwa sechsmal eine neue Einstellung des Geistes auf ein neues Fach; das kann den Primaner wohl stumpf machen. Immerhin noch am besten bestellt war es auf dem von Richert zur Erdrosselung verurteilten Reformgymnasium[1]), wo die alten Sprachen mit fünfzehn Wochenstunden ein mächtiges Kernfach bildeten und wo im Französischen längst das Lehrziel des Gymnasiums erreicht, somit ein Weiterarbeiten ohne Hast möglich war. Die Denkschrift rühmt das von der Unterrichtsverwaltung in dieser Richtung Geleistete in einem logisch recht anfechtbaren Gedankengange (S. 22): 'Durch diesen Organisationsgedanken glaubt die preußische Unterrichts-

1) Es wird sich bemühen, ihm zu zeigen, daß es lebt — trotz der Stundentafel, die für die noch tolerierten Exemplare dieser Schulart ausgegeben ist. Diese freilich wird niemand begreifen, der nicht im Rate der Olympier saß. Schlimm genug, daß das Latein in den beiden Tertien auf 8 Stunden herabgesetzt ist; an der Mutterschule der Reformgymnasien hat man stets gefunden, daß für lateinischen Arbeitsunterricht 10 Stunden nicht zuviel waren. Aber was soll man von der Hungerdiät sagen, auf die die Geschichte von UIII—UI gesetzt ist? Am Reformgymnasium 10, am althumanistischen Gymnasium 15 Stunden, und das, obgleich die Denkschrift (S. 29) 'die Vermehrung des Geschichtsunterrichts auf der Mittelstufe als unbedingte Notwendigkeit' erweist. Dafür haben das Deutsche in UIII und OIII, das Französische in OIII einen von niemand erbetenen Stundenzuwachs von je einer Wochenstunde erhalten. Hier täte schleunige Abhilfe not.

verwaltung das Hauptübel unseres Schulwesens an der Wurzel zu fassen: die qualitative Überbürdung unserer Schüler. Man braucht ja nur den Stunden- und Arbeitsplan einer unserer höheren Klassen kritisch zu durchmustern, um zu der Einsicht zu kommen, daß dem jugendlichen Geist hier Unmögliches zugemutet wird.' 'Qualitative' Überbürdung — damit kann nur die Überbürdung gemeint sein, welche durch die Vielheit der Fächer hervorgerufen wurde. 'Es will dem gegenüber wenig besagen, wenn gerade Schulmänner immer wieder die Überbürdung bestreiten. In der Tat, die tatsächliche Arbeitsleistung der Schüler ist sicher geringer geworden. Aber daß der Schularbeit gegenüber die Schüler überall gleichmäßig mit einer recht anfechtbaren, aber durchaus allgemein anerkannten Schülermoral sich Schutzvorrichtungen gegen dieses Übermaß unlustvoller Arbeit geschaffen haben, sollte jedem ernsthaften Erzieher die Überzeugung nahelegen, daß hier ein Grundfehler im System liegt.' In diesem Gedankengang kann ich keine Logik erkennen. Schutzvorrichtungen gegen qualitative Überbürdung können die Schüler sich lediglich schaffen, indem sie sich bei dazu geeigneten Lehrern von der tätigen Mitarbeit in der Unterrichtsstunde zurückziehen; das Mittel der Täuschung hilft nur gegen quantitative Überbürdung. Es kann mir nicht einfallen, diese Täuschungsversuche beschönigen zu wollen; ich will nur bemerken, daß, wie der Durchschnitt der Menschen nun einmal ist, solche Praxis sich überall einzuschleichen pflegt, wo ein Revisor Leistungen prüft, und nicht auf Schüler beschränkt ist: in unserem alten Heere galt bekanntlich bei Besichtigungen jeder dolus für erlaubt, den der höchste der anwesenden Vorgesetzten nicht bemerkte; und es war dennoch das erste Europas.

Richert hofft, diese Täuschungspraxis erfolgreich zu bekämpfen durch eine Individualisierung der Hausarbeiten (Rl 11) und durch die von ihm lebhaft und mit Recht empfohlenen 'größeren selbständigen Arbeiten' (D 24). Ich fürchte, er täuscht sich darin. Beim Primaner läßt sich ein gleichschwebendes Interesse für sämtliche Unterrichtsgegenstände nicht mehr erreichen, wohl auch nicht mehr verlangen; gegenüber Fächern, die ihm durch die Organisation der Schule aufgenötigt werden, wird er immer innerlich eine Kampfstellung einnehmen und sein Handeln nach den Grundsätzen der Kriegsmoral einrichten.

Aber ist denn die Vielheit der Fächer durch die neue Schulreform vermindert? Das Gegenteil ist der Fall. Drei neue Einstundenfächer erscheinen am Gymnasium in Prima: Erdkunde, pflichtmäßiger Zeichenunterricht, pflichtmäßiger Musikunterricht auch für die vom Chor ausgeschlossenen Schüler. 'Die Durchführung der Erdkunde in allen Schulformen bis Prima könnte zunächst als ein Widerspruch zur erstrebten Vereinfachung der Schulformen erscheinen' (D 30). O nein, sie könnte nicht nur so erscheinen, sie steht wirklich dazu im Widerspruch. Trotzdem könnte ihre Einführung an den Schulen, denen sie bisher fehlte, notwendig sein. Ich möchte die der pädagogischen Psychologie entnommene Begründung der Denkschrift für Oberprima durch eine handfestere ersetzen. Unsere junge Generation soll erkennen, daß das uns in Versailles zugefügte Unrecht Sühne erfordert, und dazu muß sie von dem Imperialismus der Ententemächte, den weltwirtschaftlichen Zusammenhängen eine Anschauung haben.

IV

Aber wie steht es mit dem obligatorischen Zeichenunterricht für den zeichnerisch Unbegabten, dem obligatorischen Musikunterricht für den, der nicht nur stimmlich unbegabt, sondern überhaupt unmusikalisch ist, dergleichen Menschen es doch gibt? Die Denkschrift sagt (S. 32): 'Nicht das Technische der Ausbildung steht in Frage, sondern das Kunsterzieherische, die Überwindung der rein intellektuellen Bildung durch die Einbeziehung der Kunst in die humane Persönlichkeitsbildung, aber auch das vertiefte Kulturverständnis der großen Epochen der Menschheitsgeschichte, das durch das Nacherleben der Kunst oft tiefer erfaßt wird als durch literarische Quellen oder die Darstellungen des Geschichtsunterrichts.' Damit sind wir auf ein neues Kennwort der Schulreform gestoßen, das Wort Persönlichkeit. Es tritt uns öfter in der Denkschrift und in den Richtlinien entgegen, meist näher bestimmt durch das Beiwort harmonisch: '... das neue Persönlichkeitsideal, das alle Anlagen im Menschen, auch seinen Körper, den Willen, das Gefühl, das Irrationale im Leben zu einer Harmonie der Gesamtpersönlichkeit ausgestalten will' (D 9). Persönlichkeit[1]) läßt sich also etwa definieren als die zum Höchstmaß ihrer sittlichen, geistigen, körperlichen Befähigung gesteigerte Individualität; harmonisch ist das Ergebnis einer solchen Steigerung, wenn keine dieser Anlagen durch einseitige Steigerung die anderen überwuchert, insonderheit aber, wenn das Wollen ausgeglichen ist mit dem, was das Individuum als Sollen empfindet. Als etwas Selbstverständliches, dem Leser schon Bekanntes wird dieser Begriff unter den Zielangaben der Schulerziehung eingeführt: 'Die stärkere Betonung der Erziehungsaufgabe, die Zielsetzung einer harmonischen Persönlichkeitsbildung ... verlangen gegenüber dem bisher vorwiegenden Fachunterricht die Zusammenfassung zu einem organischen Gesamtunterricht' (Rl I 5). Ob Oskar Jäger, den das Literaturverzeichnis Rl II 401 der Anführung würdigt, hier nicht von einer pädagogischen Hyperbel gesprochen haben würde? Ich dächte, harmonische Persönlichkeiten wären nicht eben häufig; wer würde es wagen, sich selbst als eine solche zu bezeichnen? Und da doch wohl der vor allem eine harmonische Persönlichkeit sein muß, der selber harmonische Persönlichkeiten bilden will — wollen wir Lehrer uns wirklich dessen rühmen? Ich fürchte, Richert ist hier — und nicht hier allein — einem Irrtum verfallen, dem man oft begegnet: einer Überschätzung der Erziehungsmöglichkeiten, welche die Schule, insbesondere unsere Halbtagsschule bietet. Gewiß ist Erziehen das wichtigste, was wir leisten können; aber wenig bedeuten dabei die Worte. Vorleben ist das, worauf es ankommt; und wer im Alter an die Lehrer seiner Jugend zurückdenkt, der mag sich ja wohl — wie Kaiser Marcus — dankbar daran erinnern, was er diesem und jenem schuldig blieb, aber doch wohl dem Menschen. Indessen immer wieder erscheint die Vorstellung von der glatten Wachstafel des jugendlichen Geistes, in die wir nur Schönes und Gutes einzuritzen brauchen, um den jungen Menschen schön und gut zu

1) In unserm Sinne, nicht etwa im Sinne Goethes, bei dem das Wort nicht mehr als Individualität bedeutet, auch in Suleikas viel zitierter Strophe; vgl. Wilamowitz, Sappho und Simonides S. 3.

machen. An zwei Stellen wird Platons und seiner Stellung zur Musik im Jugendunterricht gedacht (I 106, 167); er hätte beim Erziehungsziel der Leibesübungen gleichfalls genannt werden können (I 179). Aber wie gering ist der Raum, den wir der Musik und der Gymnastik gönnen, im Vergleich mit der athenischen Jugenderziehung! Etwa zwei Stunden wöchentlich Musik, zwei Stunden Turnen und ein zweistündiger Spielnachmittag, woraus Richert unter Einbeziehung einer unbekannten Größe, des freien Spieles des Jugend, kühn errechnet, daß die tägliche Turnstunde 'fast erreicht' sei (D 27). Ich denke, wenn Platon das gehört hätte, so hätte er gesagt: 'Ob ihr so arm an Zeit seid, daß ihr nicht mehr für Musenkunst und Gymnastik aufwenden könnt, das müßt ihr selber wissen; wenn du aber glaubst, hierdurch die Knaben zu schönen und guten Männern bilden zu können, dann, o Fremdling, fürchte ich, daß du dem Schein statt der Wahrheit nachjagst.' Als Ideal soll uns die Erziehung zur harmonischen Persönlichkeit vorschweben, aber eben als Ideal, dem wir uns nur in unendlich weitem Abstande nähern können, und das hätte ich gewünscht, in den Richtlinien ausgesprochen zu sehen: wer von den Menschen Unerreichbares fordert, läuft Gefahr, daß sie seine Forderungen nicht ernst nehmen und auch das Erreichbare nicht leisten.

V

Gleich zu Beginn der Denkschrift nennt der Verfasser unter den Mächten, welche bei der Schulreform Berücksichtigung fordern, auch die Jugend und die Jugendbewegung. In den beiden von mir herangezogenen Büchern gedenkt er ihrer inneren Not (BE Vorwort), ihrer Bildungsnot (BE 82), ihrer Weltanschauungsnot (BE 109, W 5). Dieser Not will er abhelfen durch die Befreiung von der qualitativen Überbürdung, durch den Rückgang auf den deutschen Idealismus. Ich will etwas sehr Unzeitgemäßes sagen, ein Wort der Skepsis gegenüber diesen Nöten der Jugend. Nicht daß ich sagen wollte, unsere Jugend sei die gleiche wie die vor fünfzig, vierzig Jahren. Interessen, die damals in schwachen Anfängen vorhanden waren, sind mächtig erstarkt, andere neu erwacht: der Sport ist für viele eine Lebensmacht geworden, die Technik weckt lebhafteste Aufmerksamkeit, seit der Revolution führt die Politik unüberbrückbare Spaltungen herbei. Der Freiheitsdrang ist größer, der Respekt vor der Autorität ist geringer geworden: darum sucht schon der Knabe abseits von der Familie, abseits von der Schule Anschluß an Gemeinschaften, in denen er sich zwar auch unterordnet, aber aus freiem Willen. Jedoch derer, die das Leben so ernst nehmen, sind heute wie einst wenige, nur daß ihre Stimme heute an die Öffentlichkeit dringt, was sie einst nicht tat; und diese wenigen wecken eine Vorstellung von Weltanschauungs- und Lebensnöten unserer Jugend, die für die übergroße Mehrzahl keineswegs gilt. Wer das bestreitet, den möchte ich zunächst fragen, ob er schon einmal mit einer oberen Klasse einige Wochen wirklich zusammengelebt hat; erst dadurch lernt er den Durchschnitt kennen. Die Weltanschauungsnot ist für den Durchschnitt durchaus tragbar; aber nach Freiheit verlangt die Jugend, je älter sie wird, und mit Recht, wie auch Richert (BE 180, D 26) anerkennt. Wer ihr die geben will, der mache dem Zustand ein Ende, daß der Primaner disziplinarisch im wesentlichen

dem Sextaner gleichgestellt ist, oft auch entsprechend behandelt wird, und — hier wird mich Richert zwar für einen unbelehrbaren Posa halten — er gebe ihr Wahlfreiheit. Darunter wird die Jugend freilich nicht nur die Freiheit verstehen, sich zu dem vollen Pflichtunterricht noch eine freie Arbeitsgemeinschaft zu wählen.

Der Geist der Freiheit — das ist Richerts Meinung und Wille (Rl Iv) — soll in der neuen Schule herrschen: er bekundet sich darin, daß jedes Lehrerkollegium einen Sonderlehrplan für seine Schule aufstellen kann. Als Zeugen für die frühere Unfreiheit werden Natorp und Matthias eingeführt (D 15). Für mich ist in der Tatsachenfrage der Hochschullehrer kein maßgebender Zeuge, und der durch unverdiente Zurücksetzung verbitterte Matthias ist es auch nicht; ich befrage meine eigene Erfahrung. Und wenn ich an die vorrevolutionäre Zeit dieses Jahrhunderts denke, die Zeit, in der erst Matthias, dann Reinhardt im Ministerium den maßgebenden Einfluß übten, so frage ich mich vergebens, worin diese Unfreiheit lag. Niemand hinderte ein Lehrerkollegium, sich Sonderlehrpläne nach eigenem Willen auszugestalten, niemand zwang es, solche Lehrpläne auch nur von der vorgesetzten Behörde genehmigen zu lassen. Die Grenze der Freiheit bildeten die Lehrziele der Klassen — wie jetzt: 'Die in den Richtlinien herausgearbeiteten Jahresziele sind für alle Schulen verbindlich' (Rl I 4). Freilich, die Zahl der schriftlichen Klassenarbeiten konnte die Arbeitsgemeinschaft der Lehrer nicht festsetzen, was ihr jetzt, mit einzelnen Ausnahmen (I 40, II 283, 290), überlassen bleibt; wir wollen sehen, wie lange sich diese Freiheit hält, wenn erst die Differenzen hervortreten. Die Arbeitsgemeinschaft der Lehrerschaft 'tritt an die Stelle behördlicher Regelung, selbst methodischer Einzelfragen' (D 17); wie mancherlei solche Regelung enthalten die Richtlinien! Keine befremdlicher als die des Unterrichtsgegenstandes, der der freieste von allen sein sollte, der Philosophie. Nur eine Unterrichtsform soll hier gestattet sein, die Lesung philosophischer Schriften (D 30, Rl I 62), nicht aber darf der Lehrer *τῇ διαλεκτικῇ τέχνῃ χρώμενος, λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν, φυτεύειν τε καὶ σπείρειν μετ' ἐπιστήμης λόγους*. Und dabei liefert uns Richert selbst den schönsten Stoff zu solchen Unterredungen, indem er etwa die Gedankenwelt der führenden Philosophen von Cartesius bis Bergson nicht beschreibt, sondern entstehen läßt (W 60—85).

Ein Hemmnis der Freiheit war 'die durch die Formen der staatlichen Beaufsichtigung erzwungene Art der Arbeitsdisziplin' (D 16), d. h. der die Erledigung der Pensen kontrollierende Schulrat. Ich habe solchen Schulrat nie gesehen und halte ihn für eine mythische Persönlichkeit. Gewiß kam es vor, daß ein Schulrat seine Methode als 'die richtige' den Lehrern aufnötigen wollte; nun, wie lange dauerte es, bis er desselben Weges gefahren kam! Und im allgemeinen galt doch das Wort: Der Himmel ist hoch, und der Schulrat ist weit. Denen aber, die die neue Freiheit nicht nützen wollen, wird ziemlich unverhüllt staatlicher Zwang angedroht: 'Den Zweiflern, die einwenden, das alles werde, wie früher auch, jetzt schließlich schöne Theorie bleiben, muß gesagt werden, daß mit der Forderung solcher Anstaltslehrpläne zugleich die Pflicht der Leistung geboten ist' (D 18). Worauf ich mit Kaiser Marcus fragen möchte: χωρὶς δογμάτων μεταβολῆς τί

ἄλλο ἢ δουλεία στενόντων καὶ πείθεσθαι προσποιουμένων; Und eine *δογμάτων μεταβολή* ließ sich niemals erzwingen und heute weniger als je.

Frei sollen die Schulen sein und frei auch der einzelne Lehrer. 'Damit (mit der Einrichtung der Arbeitsgemeinschaft der Lehrer) ist gleichzeitig die Freiheit des einzelnen Lehrers gewährleistet, da er seine besonderen Begabungen und Fähigkeiten in dieser Arbeitsgemeinschaft voll entfalten wird, da ja jetzt sein Fach, aus der Isolierung und Vereinzelung befreit, im Gesamtunterricht zu seinem Recht kommt' (D 18).

Ich muß wieder ein Fragezeichen machen. In Fachkonferenzen sind die Sonderlehrpläne der Schulen festzustellen, also durch Mehrheitsbeschluß. Auch wer über Mehrheit nicht denkt wie Sapieha, wird zugeben, daß eine Mehrheit kluger Männer oft minder klug ist als ein einzelner und unter Umständen fähig, recht unkluge Beschlüsse zu fassen. Wird der einzelne Lehrer, wenn er überstimmt wird, immer ein so guter Demokrat sein, daß er sich mit innerlicher Zustimmung der Mehrheit fügt? Solche Spannungen sollen 'im Geiste der Freiheit und Verantwortlichkeit ausgeglichen werden' (Rl I 14). Und hier erscheint nun auch, ein einziges Mal, der sonst in die Arbeitsgemeinschaft der Lehrer aufgegangene Direktor: 'Dem Direktor fällt hierbei insonderheit die schwere und verantwortungsvolle Aufgabe zu, bei der Vereinheitlichung der Anstaltsarbeit die Lehrer als Glieder eines Ganzen zusammenzuschließen und dabei doch für das freie Spiel der Kräfte Raum zu schaffen' mit deutlichem Anklang an die alte Dienstanweisung (S. 5): 'Indem er (der Direktor) alle Lehrer als Glieder eines Ganzen zusammenschließt und doch jedem die Freiheit läßt, nach seiner Eigenart sein Bestes zu tun, wird er in ihnen zugleich das Gefühl der Verantwortlichkeit und die Freude am Gedeihen des gemeinsamen Werkes kräftigen.' Möchte es viele Direktoren in Preußen geben, die so unbestritten primi inter pares sind, daß sie diese Aufgabe lösen können.

Und wie steht es mit der Freiheit der Schüler? Die Denkschrift fragt selber (S. 18): 'Ist aber in dieser Herausarbeitung einer bestimmten Schulform wirklich noch Raum für die Bewegungsfreiheit der Schüler?' Sie läßt zunächst Kerschensteiner antworten: 'Die Antinomie zwischen Schule als gemeinsamer Bildungseinrichtung für viele und Bildung einer Individualität als einem einzigartigen Wesen (eines einzigartigen Wesens?) kann nun einmal nicht aus der Welt geschafft werden.' Das ist unbestreitbar richtig; es fragt sich nur, ob diese Antinomie sich nicht durch Gewährung der Wahlfreiheit in Prima mildern ließe, und diese Frage ist dadurch keineswegs verneint. Die Denkschrift führt als Trost für die unter jener Antinomie Leidenden an, daß 'überall Übergangsmöglichkeiten durch gemeinsamen Unterbau geschaffen sind.' Das stimmt nicht; für den, der von einer Oberrealschule oder einem Reformrealgymnasium auf ein Gymnasium abgehen möchte, gibt es fortan nicht mehr die Übergangsmöglichkeit, die das Reformgymnasium bot. 'Die elastischere Gestaltung der Versetzungs- und Prüfungsordnung wird an sich schon Härten mildern, Ausgleiche begünstigen und besonderen Leistungen Rechnung tragen.' Das müssen wir abwarten. Unsere Versetzungsordnung ist wahrlich elastisch genug; aber sie kann den sachlich gegebenen Zwang nicht aufheben, daß mindestens bei der Mathematik und den fremden Sprachen

ein Fortschreiten des Schülers in der neuen Klasse nicht möglich ist, wenn der Schüler das Pensum der vorhergehenden nicht beherrscht; und die Klassenpensen (Jahresziele Rl I 4) bleiben nach wie vor verbindlich. 'Die jeder Anstalt für die Oberstufe zur Verfügung gestellten Stunden für Zusatzunterricht und Arbeitsgemeinschaften werden den Begabungen zugute kommen, die im Klassenunterricht nicht zur vollen Entfaltung gelangen.' Bis zu einem gewissen Grade werden sich dadurch Ausgleichsmöglichkeiten bieten, aber aus dem eben angeführten Grunde nur bis zu einem gewissen Grade. Und dieser selbe Grund schwächt auch die Beweiskraft des folgenden Arguments: 'Die freiere Gestaltung des Klassenunterrichts selbst und seine Befreiung von den aus dem Prinzip der allgemeinen Bildung folgenden Zielsetzungen wird den Druck auf widerstrebende Anlagen geringer machen.' Endlich wird die Möglichkeit einer Gabelung genannt; aber S. 12 wurde zugegeben, daß 'die Begabungen sich nicht in sprachliche und mathematische Begabungen aufteilen lassen'. Was gibt dem Primaner die Freiheit zu lustvoller Arbeit? Ich kann nur antworten wie vorher: die Wahlfreiheit.

Der aber steht Richert gegenüber wie König Philipp der Gedankenfreiheit. Man spürt es, daß ihre Bekämpfung ihm Herzenssache ist. Aber seine Abneigung macht ihn hier auch ungerecht. Er verschiebt den Standpunkt, indem er die Wahlfreiheit der 'elastischen Einheitsschule' Paul Oestreichs gleichsetzt, die vorläufig eine von niemand erprobte Utopie ist (D 11). Der Versuch, sämtlichen preußischen Schulen die Wahlfreiheit aufzuzwingen (D 13), würde ohne Zweifel einen Sturm des Unwillens erregen; aber wer hat das gefordert? Warum sollten die Kernfächer 'ohne innere Beziehung und ohne innere Konzentration bleiben', da sie doch niemand hindert, sich unter einander zu konzentrieren? Die Vielseitigkeit der Interessen soll die Vertiefung ausschließen. Daß diese Vielseitigkeit gar nicht so übergroß sein kann, spricht die Denkschrift selbst (S. 15, 6ff.) aus; und warum soll der Schüler, der etwa statt einer Stunde Erdkunde deren zwei, statt drei Stunden Mathematik deren fünf erhält, sich darin nicht vertiefen können? 'Gewährleistet etwa ein Kursus in Kunstbetrachtung und Kunstgeschichte einem künstlerisch eigenartig Begabten wirklich schon die Vollendung seiner künstlerischen Anlagen? ... Man glaube nur nicht, daß die Aufnahme aller Lebensinteressen in einen Stundenplan wirklich eine Persönlichkeitsbildung sicherstellt.' Jene rhetorische Frage und dieser Behauptungssatz sind ohne Zweifel richtig, aber gegen wen wenden sie sich? Doch nur gegen selbsterdachte Phantome. Mit drei Argumenten schließt die Denkschrift S. 20 ihre Polemik ab; sie sind so wenig beweiskräftig wie jene. 'Die schon erwähnte Tatsache, daß die meisten Schulen von der ihnen zugestandenen Bewegungsfreiheit keinen Gebrauch gemacht haben, beweist, daß im Rahmen der alten Schulformen sich die meisten Schüler haben organisch entfalten können.' Muß es notwendig die Mehrheit der Lehrerkollegien sein, die den Idealismus besitzt, die mit der Wahlfreiheit verbundene Mehrarbeit auf sich zu nehmen? 'Als das alte Gymnasium uneingeschränkt herrschte, haben wir trotzdem keinen Mangel an starken eigenartigen Individualitäten gehabt oder besondere Klage über Vergewaltigung persönlichen Lebens gehört.' Das ist ein Entoutcas-Argument, mit dem man jede Reform, auch die Richertsche, bekämpfen

kann. 'Ja in der Reibung mit einer Schulreform oder einem Unterrichtsfach, das einem jungen Menschen nicht zusagt, hat, wenn wir die Biographien großer Menschen lesen, nach ihrem eigenen Urteil oft ein besonderer Segen gelegen'. Mag sein, daß das für große Menschen zutrifft, kleinere werden oft dadurch zermürbt; und bieten die Kernfächer nicht noch genug Gelegenheit zu Reibungen? Ich fürchte, es steht nicht gut um die Sache, die sich auf solche Argumente stützt; Richert wird den Gang der Entwicklung wohl hemmen, aber nicht ändern können.

VI

Es war vorauszusehen und kann nur gebilligt werden, daß als formales Prinzip des gesamten Unterrichts das des Arbeitsunterrichts aufgestellt wurde (D 10; Rl I 7); nur als neues Prinzip kann ich es nicht anerkennen: der tüchtige Lehrer befolgte es längst, während der untüchtige seinen Unterricht auf Mitteilung und Aneignung einstellte. Die Richtlinien geben reichliche Anweisungen dafür bei allen Fächern, besonders gute beim erdkundlichen Unterricht, der sich allerdings wie kein anderer zur Durchführung des Arbeitsunterrichts eignet (Rl I 81). Ob beim Geschichtsunterricht dieses Prinzip nicht schon überspannt wird? 'Der Vortrag des Lehrers wird hier (im Geschichtsunterricht der Oberstufe) nur ausnahmsweise nötig sein' (Rl I 69). Denken und urteilen werden die Schüler gewiß lernen, wenn sie die Geschichtserkenntnis durch Gemeinschaftsarbeit in der Klasse aus dem daheim zusammengetragenen Rohstoff gewinnen; das, was nach Goethe noch das beste an der Geschichte ist, der Enthusiasmus, wird sich auf diese Weise nie so wecken lassen wie durch einen von innerer Wärme erfüllten Vortrag des Lehrers. Wer seine eigenen Erinnerungen befragt, wird mir gewiß zustimmen; und Enthusiasmus oder das, was mehr und edler ist, Begeisterung, brauchen wir in dieser Zeit der Not mehr als je. Eine Frage der Technik ist die der arbeitsteiligen Vorbereitung, bei der verschiedene Aufgaben verschiedenen Schülern zugestellt werden, damit durch deren Zusammenwirken die Klasse die ihr gestellte Aufgabe löse (Rl I 49, 52, 53, 103, 123). Unsere 'Arbeitsgemeinschaft' ist ja das in der Revolutionszeit schnell und mächtig erstarkte Kind der russischen Artelj, bei der allerdings solche Arbeitsteilung stattfindet. Aber was etwa beim Straßenbau vortrefflich ist, eignet sich darum noch nicht immer für die Schulen. Das ist ja durchführbar, daß die Vorbereitung auf das Übersetzen eines fremdsprachlichen Schriftstellers unter die Klasse verteilt wird; wenn dann die nicht vorbereiteten Schüler beim Vorübersetzen aufmerken und der Inhalt des Übersetzten in der nächsten Stunde mit der ganzen Klasse besprochen wird, so kann jeder Schüler Nutzen davon haben. Wird aber ein größeres Thema darstellender und untersuchender Art in eine Anzahl von Einzelthemen zerlegt, für die verschiedene Schüler zu Referenten bestellt werden, so wird zwar 'die Klasse' das ganze Thema beherrschen, aber 'die Klasse' ist ein Abstraktum, auf jeden einzelnen Schüler kommt es an. Die einzelnen Schüler sollen sich dann die Sachkunde ihres Mitschülers durch Anhören seines Vortrags aneignen; dazu gehört eine angespannte Aufmerksamkeit, deren wenige Menschen fähig sind. Ist die ganze Klasse auf dasselbe Thema vorbereitet, so ist die Förderung jedes einzelnen gesichert, und es

erhebt sich viel leichter eine anregende und fruchtbare Debatte. Wird dann der Referent durch Losung bestellt, der sich natürlich auch der Lehrer unterwirft, so fühlen die Primaner den schulmäßigen Zwang, als dessen Stätte sie die Schule mit dem Worte Pennal zu bezeichnen pflegen, in wohltuender Weise gelockert. Zum Schluß wollen wir uns nicht verschweigen, daß der Zeitmangel, den die Herabsetzung der Stundenzahlen geschaffen hat, auf den Arbeitsunterricht öfter ungünstig einwirken wird; denn daß produktiver Unterricht mehr Zeit fordert als nur auf Rezeptivität eingestellter, liegt im Wesen der Sache. Geringere Arbeitszeit — höhere Arbeitsleistung, das gilt für manche Fächer der Stundentafel.

Mit ungeteilter Freude begrüße ich die freien Arbeitsgemeinschaften, für deren Ausgestaltung bei allen einzelnen Fächern nützliche Weisungen gegeben werden. Möchten sie frei in jedem Sinne sein: für die Schüler, denen gegenüber der Lehrer die Stellung eines Beraters einnehmen soll (Rl I 139), und für die Lehrer. Sie fordern wirklich eine neue Einstellung, sie fordern auch eine erhöhte Arbeitsleistung der Lehrer; wer sich dem nicht gewachsen fühlt, sollte dazu nicht genötigt werden. Möchten aus diesen Arbeitsgemeinschaften recht viele jener größeren selbständigen Arbeiten erwachsen, deren die Richtlinien wiederholt gedenken (I 9. 15, 40, 112) und von denen die Denkschrift sagt (S. 24): 'Es wird vor allem in den oberen Klassen Raum geschaffen werden müssen für die Muße, aus der allein Lust und Kraft zu größeren selbständigen Arbeiten wächst, in denen die Weisheit früherer Geschlechter den eigentlichen Wertmaßstab für die wissenschaftliche Reife eines jungen Menschen erkannte.' Am Städtischen Gymnasium zu Frankfurt a. M. wurde die Reifeprüfung erst mit der Annexion eingeführt, aber jeder Primaner hatte durch eine solche größere freie Hausarbeit seine Reife zu erweisen, und das Goethe-Gymnasium bewahrt eine große Zahl von Valediktionsarbeiten auf, die als freiwillige Leistungen der Schüler aus den Studientagen erwachsen sind. —

Noch vieles ließe sich über die Richtlinien sagen, auch ohne auf die den einzelnen Fächern geltenden Einzelbestimmungen einzugehen, aber in ihren wichtigsten Tendenzen glaube ich die neue Schulreform charakterisiert und gewertet zu haben. Alles in allem ein Bauplan von imponierenden Maßen. Möge die Ausführung, die jedes Lehrerkollegium für sich zu leisten hat, nicht zu weit hinter den Intentionen des Baumeisters zurückbleiben; möge aber dieser selbst, wenn er solche Bauten prüft, nie das Wort des Kaisers Marcus vergessen: *Μὴ τὴν Πλάτωνος πολιτείαν ἔλπιζε· ἀλλὰ ἀρκοῦ, εἰ τὸ βραχύτατον πρόεισι.*

BAMBERG

Zum Besuche der Stadt nach der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen, am 3. Oktober 1925.

Von Fritz Knapp

Wenn wir unsere deutsche Heimat durchwandern, durch Länder und Gaue streifen, erschaut ein tiefer dringender Blick bald da, bald dort ein anderes neues Gesicht. Nicht nur Nationen oder Künstlerpersönlichkeiten, sondern auch Zeitepochen und Volksstämme wie Städte erheben ihr Recht auf Individualität. Das

was unser deutsches Volk vielleicht zersplittert erscheinen läßt, was aber auch sein Reichtum ist, die unendliche Vielfalt der Gesichte, wird uns auf Schritt und Tritt offenbar. Unseres Volkes herrlichste Schätze, die Denkmäler der Kunst, die es in den verschiedenfachsten Fügungen und Wandlungen der Jahrhunderte geschaffen hat, künden uns von den Schicksalen, die über ihm gestanden haben. Es heißt nur in diesem sprechenden Buche der Menschheitsgeschichte lesen zu lernen. Steigt dieses Bamberg dem nahenden Freund auf seinem hügeligen Gelände auf, rechts das Benediktinerkloster auf dem Michelsberg, links oben die Altenburg, in der Mitte die viertürmige Kirchenfeste des Kaiserdomes, dazu noch manches aufstrebende Wahrzeichen mittelalterlicher Kunst, die Türme der oberen Pfarrkirche, der Stephanskirche u. a., wandern wir weiter durch die mit mittelalterlichen wie barocken Kirchen und mit barocken Häuserfassaden geschmückten Straßen, so haben wir den Typus der deutschen Bischofsstadt vor uns, in der frühmittelalterliche und Barockkunst besonders blühten, also in Zeiten höchster kirchlicher Gewalt, während etwa das bürgerliche Nürnberg im XV. und XVI. Jahrh. in der bürgerlichen Spätgotik und der Renaissance Außerordentliches leistete.

Bamberg, 1013 von Gerhard von Seesen begeistert '*hoc caput est orbis*' genannt, mit Athen verglichen, aber auch als das nordische Rom, als Stadt auf sieben Hügeln gefeiert, gilt uns heute als eine der bedeutendsten Stätten deutscher künstlerischer Kultur der Vergangenheit. Hier dokumentiert sich ähnlich wie etwa in Salzburg und Würzburg die außerordentliche schöpferische Kraft, die sich in diesen kleinen bischöflichen Residenzen im Verlauf von vielen Jahrhunderten entwickelt hat. 769 wird zum erstenmal *Castellum Babenbergh*, wahrscheinlich die hochaufragende Altenburg, erwähnt. Mit der Erbauung eines neuen Castrums treten im X. Jahrh. die Babenberger, die später die Herzöge der bayerischen Ostmark wurden, zurück. Kaiser Otto II. schenkt am 27. Juni 973 zu Worms die civitas Bamberg und Burg Heinrich dem Zänker von Bayern. Dessen Sohn, der spätere Kaiser Heinrich II., übergab Bamberg 997 seiner Gemahlin Kunigunde von Luxemburg als Hochzeitsmorgengabe. Damit setzt die erste große Blütezeit der Stadt ein.

Zu einer festen Burg des Christentums ist Bamberg mit Kaiser Heinrich geworden. 1204 erfolgte die Grundsteinlegung des Domes, 1207 wurde Bamberg Bistum. Aber nicht nur als Wahrzeichen der Christianisierung der heidnischen Stämme, sondern auch als Vorburg des Germanentums in den damals von Wenden bewohnten Gebieten steht heute noch der Dom wie drohend fest auf der Höhe über der Stadt. Hier war die frühmittelalterliche Ostmark, wo die Franken die Rückeroberung alten deutschen Landes vollzogen. Hier tagten 1017—1169 Reichstage; neue Kirchengründungen folgten. Papst Benedikt VIII. weilte hier und weihte 1020 St. Stephan, nachdem schon 1009 auf dem Michelsberg ein Benediktinerkloster gegründet war. Papst Clemens VII. war ein Bamberger, 1102—39 lebt Otto der Heilige, der Pommernapostel hier und ist auf dem Michelsberg begraben. Ekbert von Andechs-Meran (1203—37) ist dann der Bischof, dessen Energie Bamberg den Ausbau des Domes und damit seinen künstlerischen Ruhm für alle Zeiten verdankt, besonders durch den unvergleichlichen plastischen Schmuck, mit dem er und sein Nachfolger den Dom zierten. Unvergleichlich zunächst ist aber auch die Lage dieses Domes, auf

beherrschender Höhe über der Stadt, die sich unten in die Ebene hinein breitet. Der Besucher durchschreitet vom Bahnhof aus zunächst die Neustadt; über den Markt, an dem spätbarocken Studienseminar und der barocken Martinskirche vorbei kommt er zur Brücke über die Regnitz, an deren beiden Ufern die alte Fischerstadt, genannt Klein-Venedig vom Leinritt, äußerst malerisch gelagert ist. Allüberall grüßen uns barocke Straßenfassaden, und beim Übergang über die Brücke, wo eine spätbarocke Kreuzigung steht, legt sich das ebenfalls barockisierte, dereinst spätgotische Rathaus mit seinem phantastischen Erker über dem Durchgang und seiner bemalten Fassade quer vor. Schreiten wir durch, so sehen wir die Häuser, die fast alle barockes Festgewand angelegt haben, sich dichter drängen. Wir stehen im engeren Schutzgebiet des Domes, zu dessen Terrasse wir auf steilem Anstieg emporstreben. Da aber liegt die steinerne Form des Domes mit seiner romanischen Ostapsis, flankiert von zwei spätromanischen Türmen, festgeschlossen vor uns. Sein Bau ragt in die Tiefe hinein, auch am Westteil mit Chor und Türmen verziert. Daran anschließend breiten sich auf der hohen Terrasse die äußerst malerischen Domherrenhöfe aus, die man nicht versäumen möge zu besuchen. Der Charakter einer Feste, einer Stadt für sich mit eigner Mauer vervollständigt sich in wunderbarer Weise. Hier, fernab vom Weltgetriebe, still für sich vermeint man die Stimmen vergangener Zeiten zu vernehmen, besonders auch, wenn man etwa in einem der alten Höfe, wie in der Curia Redwitziana, die alte romanische Hauskapelle besucht.

In königlicher Hoheit und voll tiefernster Religiosität liegt der Kaiserdom vor uns. Die Anlage ragt bis in die Zeit des Kaisers Heinrich zurück. Es ist ein typisch deutsch-romanischer Grundriß mit Ost- und Westchor, zwei Krypten von besonderer Ausdehnung, je zwei die beiden Chöre flankierenden Türmen und einem westlichen Querschiff. Dereinst war das Mittelschiff flachgedeckt. Nach verschiedenen Bränden erhielt der Bau im XIII. Jahrh. sein Gewölbe. Die Verwendung von Spitzbögen charakterisiert zwar das Eindringen der Gotik, die sich besonders auch am Ausbau des Westchores und an den Westtürmen bemerkbar macht, aber der Gesamteindruck bleibt bei der gedrungenen Massigkeit der Pfeiler, Wände und Gewölbe doch durchaus der hochromanischer Plastizität. Noch hat der deutsche Geist seine eigne Festigkeit und Haltung gegenüber der eindringenden gotischen Eleganz und leichten Beweglichkeit bewahrt. Man schätzt heute kaum noch recht das Ungeheure der Leistungen, die jenes Jahrhundert der großen Kathedralen vollbracht hat. Mit dem Wiederaufbau des Domes erstand hier eine gewaltige Dombauhütte. Eine Unzahl arbeitsamer Hände mußte tätig sein, um diese Steine zu brechen, um sie herbeizuschaffen, um sie zu formen und zu meißeln, endlich, um sie aneinander zu fügen.

Es ist selbstverständlich, daß diese Schar von Steinmetzen, die man benötigte, nicht am Orte war. Das Wanderleben der Künstler ist eine der bezeichnendsten Eigenschaften des Mittelalters, aus der heraus allein das innige Verknüpftsein der gesamten christlichen Kultur des Abendlandes erklärlich wird. Daß diese Arbeiter von fern her kamen, aber auch daß sie im Verlauf der Arbeit und bei dem Gebundensein an den Ort — der Bau wurde 1237 geweiht, die Bildhauerarbeit dauerte aber

länger, bis etwa 1250 — bodenständig wurden und eine eigne Kunst von echter deutscher Art schufen, das erweisen vor allem die Werke der Plastik, die Bambergs Weltruhm in der Kunst ausmachen. An ihnen wird offenbar, welche außerordentliche Lebenskraft junge Völker mit noch nicht verbrauchter Energie besitzen und wie sie sich das fremde Gut schnell zu eigen machen und bald ihr Wesen und Temperament durchzusetzen vermögen. Es ist viel über diese Plastik geschrieben — Weese, Voege, Dehio, Beenken sind nur einige Namen. Denn sie bedeutet den Aufstieg zur Gipfelhöhe frühmittelalterlicher Plastik in Deutschland. Man hat die vielfältigen Arbeiten zu gruppieren versucht und zwei 'Meister', den Reliefmeister und den Freifigurenmeister, herauskonstruiert, deren Namen, wie zumeist im Mittelalter, nicht mehr bekannt sind.

Man wird am besten tun, von der Feststellung zweier Epochen auszugehen, die man auch als ältere und jüngere Bauhütte bezeichnen kann. Schon an der Architektur kommt dieser Unterschied zum Ausdruck. Der Ostchor und besonders der architektonische Teil der Adamspforte gehört der älteren Zeit, der schon polygonal gebrochene Westchor mit seinen ins Achteck übergehenden Türmen der neueren Zeit. Was die Leistungen der figürlichen Plastik betrifft, ist es bezeichnend, daß der ältere Meister ganz in der Weise der deutschen Plastik — ich erinnere an Hildesheim und Halberstadt — die Schranken vom Ostchor mit figürlichen Reliefs verzierte. Paarweise stehen die Propheten und Apostel in je einem Bogenfeld, so wie wir es auch schon auf alten Elfenbeinkästchen finden. Das Motiv reizte den von leidenschaftlicher Naturfrische beseelten Meister, die Diskussion in immer neuer, lebendiger Bewegtheit zu gestalten. Von den strengeren älteren Apostelpaaren zu den naturalistisch starken Prophetenpaaren, unter denen der Kahlkopf Jonas und der fast bizarr geschraubte jugendliche Hosea besonders herausgehoben seien, ist, scheint's, ein weiter Weg ebenso wie von den in dünnem Linienspiel umsponnenen flächigen früheren Figuren zu den fast vollplastisch aus dem Rahmen herausdrängenden Gestalten der Verkündigung und des Erzengels Michael. Und doch sind all diese Figuren in kurzem Zeitraum geschaffen, vielleicht von 1220—30, vielleicht sogar zu gleicher Zeit, wobei man natürlich auch die Hand verschiedener Gesellen feststellen mag. Darüber, woher der Meister kam, wieweit französischer oder italienischer oder orientalischer Einfluß wirksam war, wollen wir nicht diskutieren. Die Forschung legt darauf gerne ihr ganzes Gewicht. Man kann zweifeln, ob die Frage je endgültig zu lösen ist, und ob nicht vielmehr diese mittelalterliche Zeit als eine vibrierende künstlerische Substanz zu nehmen ist, die bald da, bald dort zur Form wird. Jedenfalls beobachten wir, daß dieser Meister, der, wenn nicht ein Deutscher, so doch ein in der deutschen Umgebung ganz deutsch gewordener Künstler, in der Kraft der Charakteristik und Intensität seelischer Belebung bei einer z. T. noch groben und z. T. mit erstarrten Formen arbeitenden Weise sein Besonderes, das wir gerne als deutsch bezeichnen möchten, geschaffen hat, d. h. kraftvolle, eher manieristisch denn klassisch wirkende Art.

Dann aber drang vom Westen her Neues hinzu. In Frankreich war an den gewaltigen Kathedralen die Gotik sieghaft geworden. Waren es neue, von dorther kommende Künstler oder waren es die alten Meister, die sich neu im Westen in-

spirieren ließen? Schon das neue Thema, der Schmuck des Außenbaues, besonders der Portale mit Freifiguren, bedeutete etwas ganz Neues. Nicht von dem gewaltigen mystisch-symbolischen Geist, der in Frankreich die Gotik erstehen ließ und alles zu einer von religiösem Geist durchdrungenen Einheit beseelte, können wir hier reden. Vielmehr fast erscheint ein schöpferischer Übermut in der Welt, ein Gestaltungsrausch ohnegleichen. Französischer Einfluß wirkt schon darin, daß man im Bau befindliche Portale mit Plastik verzierte. Dabei bewahren das Tympanon der Gnadenpforte oder das Fürstenportal, dessen wildphantastische, leidenschaftlich bewegte Propheten und Apostelgestalten eine eigenartig herbe Größe.

Scheint hier die ältere Werkstatt weiter zu leben, so tritt an anderer Stelle eine neue Künstlergruppe in Tätigkeit. Es ist die des sogenannten Freifigurenmeisters, der direkt von Westen, von Reims her kommend einen ganz neuen Künstlerwillen in die fränkischen Lande trug. Er will die Freifigur. Wenn aber in Frankreich diese Figuren in den architektonischen Rahmen und sein struktives Linienwerk eingesponnen werden, sich also die Gestalten der stilisierenden Linienrhythmik einfügen müssen, so steht es hier in Bamberg doch wesentlich anders. Hier schuf vielmehr ein reiner Plastiker in frischer, ungebundener Schöpferlust. Nur gewaltsam mußte er sich Platz suchen und seine Gestalten in ältere Teile einfügen. Er arbeitete die ältere Adamspforte für seine Gestalten um: Kaiser Heinrich, Kaiserin Kunigunde, Adam, Eva, Petrus und Stephanus. Die Kirche und die Synagoge fanden am Fürstenportal Platz. Andere Gestalten, wie der Reiter, Maria und Elisabeth, wurden im Innern aufgestellt.

Es ist selbstverständlich, daß unter so wesentlich anderer Aufgabenstellung auch ein anderes Resultat erzielt wurde. Die Gestalten erstehen für sich, losgelöst von dem Rahmen der Architektur, im Atelier des Plastikers. Sie sind uns ganz anders nahegerückt als jene mit den Architekturformen, mit der großen Geistesidee verwobenen Gestalten der französischen Kathedralgotik. Wir erkennen ein neu erstarkendes Wesen plastischer Selbständigkeit, wie es ähnlich nur die klassische Antike oder die Renaissance besessen hat. Es wächst vom Tympanon und der Ecclesia wie Synagoge des Fürstenportales über die Gestalten der Adamspforte hin zu den herrlichen drei Figuren im Innern wunderbar empor. Weniger Maria, als vielmehr Elisabeth und der Reiter sind Leistungen allererster Ordnung, wo der Plastiker, der nach Form, nach Wesenskraft ringende Plastiker überherrschend vor uns steht. Es sind klassische Werke der freien Bildhauerkunst. Der königliche Reiter, ob wir ihn nun Kaiser Konrad oder Stephanus oder Ritter Georg nennen, ist ein Meisterstück individualistischer Porträtcharakteristik, aber auch eine der bedeutendsten Reiterstatuen überhaupt, auch in der straffen Haltung, dem ausdrucksstarken Linienzug in Silhouette wie Faltenwurf. Noch herrlicher vielleicht ist die Elisabeth. Man hat sie Sibylle genannt, und nirgends sonst in der Kunst muß man so an die Wundergestalten des großen Michelangelo in der Sixtina denken wie gerade bei ihr. Formenklar in dem vollen Begreifen der machtvoll aufgerichteten Gestalt, die leise vorwärtsschreitet, wie ausdrucksstark ohnegleichen mit dem mageren, sorgendurchfurchten Gesicht und dem streng prüfenden Blick, mit der herrlichen rechten Hand. Mehr noch fast sprechen die Falten,

deren Überschwall von der linken Hand herabflutet, eine tiefinnerliche Sprache. Es ist nicht mehr der elegante stilisierende Geist französischer Gotik, sondern das individualisierende, nach Ausdruck in großer plastischer Form ringende Wesen des deutschen Geistes, das hier offenbar wird.

Das sind die Meisterwerke Bambergs, hervorragendste klassische Schöpfungen aller Zeiten, hinter denen alles, was sonst in Bamberg geschaffen wurde, zurücktritt. Von dem weiteren Schmuck des Dominneren seien das später geglättete Papstgrab Clemens' II., vielleicht eine rein französische Arbeit, das etwas schwerfällige Kaisergrab von Riemenschneider, verschiedene Bischofssteine des XIV. Jahrh. genannt. Der Domschatz bewahrt in den Kaisermänteln Meisterstücke mittelalterlicher Stickerei. Im Westchor steht ein schönes spätgotisches Chorgestühl, dazu eine etwas pathetische Kreuzigung der Barockzeit von J. Glesker. All diese Einzelstücke vermögen nicht aufzukommen neben dem Eindruck wuchtig schwerer Majestät, den der Innenraum in seiner Massivheit bei uns hinterläßt, ein trotz aller gotischen Einzelform doch durchaus romanisches Gebilde, ferne von jeder französischen Eleganz und leichten Beweglichkeit.

Treten wir heraus aus dieser mittelalterlichen Welt, in die keine Störung eindringt, auf den Platz, so werden wir in andere Zeiten hineingerissen. An der Nordseite stand dereinst der Palast des Kaisers, dort war eine kleine achteckige Hauskapelle, dort steht noch die Katharinenkapelle, eine Doppelkapelle aus dem beginnenden XIII. Jahrh. Jetzt erhebt sich da die alte Hofhaltung, ein stattlicher Renaissancebau. In Bamberg hatte, wie überall nach jenem gewaltigen Aufschwung im XIII. Jahrh., der Zwist zwischen Bischof und Bürgerschaft eingesetzt. Der gotische Chor der Oberpfarrkirche, interessant in seiner hochstrebenden Anlage als Chor mit Umgang und kleinen Kapellen (1320—87), ist das einzige beachtenswerte Zeugnis der reinen Gotik in Bamberg. Die überschlanken, schlaff energielosen Statuen der klugen und törichten Jungfrauen an der Brauttür (um 1350) reizen zum Vergleich mit den Domfiguren, gegenüber deren klassischer Größe sie manieristisch wirken. Sie sind die wichtigsten Zeugen der deutschen Spätgotik am Ort und bezeugen zugleich das Eindringen Nürnberger Einflusses. Dasselbe gilt von dem mit Holzreliefs geschmückten, spätgotischen Taufstein und dem späten Altar des Veit Stoß (1523) im Inneren. Erwähnenswert sind die Leistungen des XV. Jahrh. in Bamberg auf dem Gebiete der Tafelmalerei. Besonders interessant ist die Apostelteilung von einem dem Wohlgemuth nahestehenden bambergischen Meister um 1480 mit einer alten Stadtansicht von Bamberg im Hintergrunde in der Gemäldegalerie auf dem Michelsberg.

Noch manches mittelalterliche Bauwerk wäre zu nennen: vor allem die stattliche Benediktinerkirche auf dem Michelsberg mit zwei hochragenden Fassadentürmen, die der Silhouette des Baues auf dem Berg etwas Beherrschendes verleihen. Es ist eine Pfeilerbasilika, anfänglich flachgedeckt, die später eingewölbt wurde. Beachtenswert sind neben dem gotischen ausdrucksvollen Christus, dem Grabstein des hl. Otto und den z. T. ausgezeichneten Bischofsgräbern, die zur Zeit der Stilreinigungsepidemie aus dem Dom hierhergebracht wurden, die schöne spätbarocke Ausstattung (1725—48), die schwunghafte Kanzel, die Chorstühle und Altäre;

ferner eine lebendig bewegte Maria. Die barocke Fassade und die Nebengebäude sind von Leonhard Dientzenhofer. Überraschend schön ist der äußere Chorbau mit der großen Terrasse und dem herrlichen Blick weit hinaus ins Land zu den Kulissen des Juras. Von der Gemäldegalerie und ihrem wertvollen Besitz an Bamberger Malerei des XV. Jahrh. war schon die Rede. Ein schönes Beispiel einer frühromanischen Säulenbasilika bietet die Jakobskirche, deren schwerfällige Säulen dem Bau etwas Eigenartiges geben. Auch hier ist die Fassade barockisiert. Noch stärkere Umbildungen hat die Karmeliterkirche durch L. Dientzenhofer erfahren. Nur noch das großangelegte Westportal und der schöne Kreuzgang weisen auf die Zeit der Entstehung im spätromanischen Stil. Ganz umgebaut in der Barockzeit wurde die Stephanskirche, wo nur noch der romanische Turm aus dem Mittelalter stammt.

Aber nicht hier möchte ich anhalten. Wertvoller dünkt mir der Hinweis auf eine Epoche, in der Bamberg, wie auch das benachbarte Würzburg, etwas Besonderes geleistet hat. Es ist nicht die Spätgotik oder die Renaissance, in denen vielmehr das nahe Nürnberg etwas Besonderes bedeutete, es ist das Barock. Im Friedensjahr 1648 entstand die Universität; die rege Tätigkeit des sich zu neuer gestaltender Macht erhebenden Katholizismus setzt ein. Die Martinskirche am Grünen Markt, wurde als Kirche des Jesuitenkollegiums 1686—92 im schweren italisierenden Barockstil umgebaut. Der Architekt war Georg Dientzenhofer, der älteste dieser hervorragenden Bamberger Architektenfamilie, die Bamberg und Umgebung auf Jahrzehnte hin beherrscht hat. Dann aber müssen wir den Namen des Adelsgeschlechtes nennen, das für Franken die Bedeutung der Medici in Florenz beanspruchen darf. 1693 war Johann Philipp Franz von Schönborn, zugleich Erzbischof von Mainz, in Bamberg Bischof geworden. 1729 folgte ihm sein hochbegabter Neffe Friedrich Karl, der zugleich Bischof von Würzburg wurde.

Damit bricht für Bamberg die Blütezeit des Barock und Rokoko an, in der das Straßenbild sein barockes Gepräge erhielt. Zu den Dientzenhofer, von denen Leonhard die noch renaissanceartig anmutende neue Hofhaltung und der begabteste jüngste Bruder Johann die schöne Concordia schufen, kommen Maximilian Welsch als Baumeister des Prells-Hauses (1721—31), Balthasar Neumann, der vielleicht das Kapitelhaus schuf und die Pläne zum Klerikalseminar lieferte, sein Sohn Ignaz als Erbauer der Jakobskirchenfassade, endlich jedoch die beiden Architekten, denen das Stadtbild, vom Geist des Rokoko bald locker und leicht bewegt, bald schon wieder strenger werdend in den stilvoll geschmückten Fassaden, sein Aussehen verdankt, Johann Küchel und Lorenz Fink.

Es ist aber nur charakteristisch für diese letzte Epoche großer künstlerischer Gestaltung in Spätbarock und Rokoko, daß die Kunst aus der Enge und Bedrängtheit der Stadt hinausflüchtete auf das Land. Hier kann man in engster Verknüpfung mit der freien Natur und getragen, erhoben von dem Atemhauch des Befreitseins, des Losgelöstseins von aller Erdenschwere eine Kunst erschauen von wundersamer Schönheit, von berauschender Pracht. Wer irgend kann, nehme den Wanderstab und gehe nach Pommersfelden, wo sich Lothar Franz von Schönborn seit 1704 ein Lustschloß erbauen ließ. Die angesehensten deutschen Archi-

tekten der Zeit: Johann Dientzenhofer, Maximilian Welsch und der Wiener Lukas von Hildebrandt mußten mitwirken. Für den Sammlerehrgeiz jener hohen Herren spricht die Gemäldegalerie, die in Deutschland die beste Privatsammlung von zumeist Werken des Barocks ist. Oder man wandere nordwärts in das Maintal nach Staffelstein. Links über dem Tal grüßt von beherrschender Höhe das Kloster Banz, begonnen von Leonhard Dientzenhofer, die reich gestaltete Kirche von Johann Dientzenhofer (1710—18), wo die Kurvatur dem barocken Linienrhythmus in einem phantastischen Komplex verschiedenfachster elliptischer Gewölbeformen Ausdruck gibt. Balthasar Neumann gab dem Außenbau des Klosters jene feinfühlig gezogene Kulisse, die uns empfängt, wenn wir emporsteigend uns dem Eingang nähern. Diesem genialen Vollender aller Gedanken und Phantasien, die jenes kunstfreudige, freischöpferische Jahrhundert erfüllten, verdanken wir aber auch die berühmte Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen, die auf der anderen Seite des Maintales, nördlich von dem durch V. v. Scheffel berühmt gewordenen Staffelberg mit ihrer hochstrebenden Doppelturmfassade aufragt. Treten wir ein in das Innere, wenn möglich bei Orgelklang und wenn die Wallfahrer einströmen, so umfängt uns ein Spiel von Linien und Licht, ein Rauschen und Schwingen in Räumen, die, von überirdischer, himmlischer Leichtigkeit erfüllt, gelockert und bewegt wie eine letzte große Vollendung christlicher Architektur erscheinen, worüber hinaus es einfach nichts gibt. Gotische Schwungkraft und innere Beseeltheit, leichte Bewegtheit in dem struktiven Aufbau eint sich mit der Raumschönheit von Renaissance und Barock.

So ließen viele kleine Klöster in jenem Jahrhundert des Berauschtseins in künstlerischer Überfülle ihre Kirchen gestalten. In die Kirchenräume hinein ließen sie Himmelslicht strahlen, und es dehnte sich irdische Enge im Begeisterungsspiel religiöser Emphase mit künstlerischer Phantasie zu beschwingter kosmischer Weite. Als Vierzehnheiligen gebaut wurde (seit 1742), da drohte schon der Geist rationalistischer Ernüchterung und Aufklärung, in dem wir heute noch befangen sind. Aber heute hat uns die Sehnsucht nach einem anderen Wesen doch schon wieder soweit freigemacht, daß wir dieser Kunst, die bis vor kurzem noch verächtlich beiseite geschoben wurde, uns wieder zuwenden, weil wir uns zurücksehnen zu einer künstlerischen Weltanschauung, die nach Schönheit verlangt und nach einem Ausleben unserer Seele, unserer Gefühle, unseres Lebensdranges in einer mehr heiter verklärten denn kritisch zerreißenden Daseinslust.

Zusammenfassend möchte ich im Anschluß an die kulturhistorische Würdigung Bambergs über das rein Kunstgeschichtliche hinausgehend nochmals hervorheben, was sich an besonderer Bedeutung für die Geistesverfassung des deutschen Volkes hier offenbart. Der Anbeginn und das Ende christlich-kirchlicher Kunst steht vor uns. Wir erstaunen, ein wie verschiedenfacher Künstlerwille sich da zeigt. Zuerst am Dom und an der wunderbaren Plastik, allüberall das intensive Verlangen nach sinnlicher Fülle, nach Plastik und greifbarer Naturwahrheit, nach individueller Charakteristik. Daneben in dem, was im Verlauf des XVIII. Jahrh., am Ende der großen Entwicklung wurde, ein intensives Verlangen nach Auflösung, ein Hinaustreten aus materieller Schwere und Erdennähe in geistige

Leichtigkeit und Weltenferne; ein Weltallsehnen. Was ist denn eigentlich darin das deutsche, das nationale Wesen? fragen wir erstaunt. Aber ebenso erstaunt werden wir bei dem Gegensatz zwischer französischer Gotik und dem strengen Klassizismus, den beiden Phasen französischer Kunstkultur im Verlauf der christlichen Kunst, nach einer Definition suchen. Vielleicht haben wir das Deutsche besonders in der Intensität zu erblicken, mit der einmal die reale Wirklichkeit plastisch erfaßt, ein andermal das Weltferne, Unendliche zum Wesen gemacht wurde. Welch gewaltiger Weg da durchschritten wurde, zeigt ein Vergleich der schwerfällig barocken, mit der ganzen Schwere steinerner romanisch-barocker Materialität belasteten Martinskirche Dientzenhofers in Bamberg mit der wunderbar verklärten Leichtigkeit und dem herrlichen Aufgelöstsein in B. Neumanns Vierzehnheiligen.

Mögen die Kunstwerke uns nicht nur ästhetisch-formalistisch anregen, sondern uns auch zu denken, zu dichten geben, um den philosophisch-religiösen Sinn, die ethisch-kulturellen Werte zu erfassen. Sehen wir die herrlichen Leistungen des hohen Mittelalters in Bamberg, so werden wir vielleicht ein Stück vom großen Geist der Dichtung des deutschen Minnesanges begreifen und die schöpferische Tat der ersten großen dichterischen Gestaltung der deutschen Sprachform ganz würdigen. Und heute ist es nicht richtig erkannt, wie viel vom Wesen des Rokoko und Vergeistigung alles Sinnlichen in der großen deutschen Dichtung bis in die Romantik hinein weiterlebt. Wir wissen, daß das nicht die einzigen Epochen waren, in denen deutsches Wesen seine besondere Form fand, sondern daß auch das späte Mittelalter eine allerhöchste Spannkraft deutschen künstlerischen Geistes bedeutete. Das zu erkennen, müssen wir nach Nürnberg gehen. Aber in jenen zwei anderen Epochen gibt Bamberg einen fast vollkommenen Typus.

BERICHTE

GESCHICHTE: DEUTSCHE KULTURGESCHICHTE

Von Franz Schnabel

Wer sich über deutsche Kulturgeschichte unterrichten will, wird immer noch mit Gustav Freytags 'Bildern aus der deutschen Vergangenheit'(1) beginnen müssen. Sie sind, nachdem man sie lange und in der schmucklosen Originalausgabe gelesen hat, nun in einer reich illustrierten Edition herausgekommen, auf deren erste Teile wir oben (S. 290 f.) bereits hingewiesen haben und die nun geschlossen vorliegt. Man ist, wenn man die prächtigen Bände durchblättert, erstaunt über die Fülle bekannten und unbekannten Illustrationsmateriales, das hier ausgebreitet wird, aber man kann im Grunde dieses Reichtums doch nicht recht froh werden; denn die Masse der illustrierenden Bilder zerreißt in oft unerträglicher Weise die feinen literarischen 'Bilder' des Autors, überwuchert seinen Text und wirkt ungerecht gegen die schlichte, nüchterne und im Grunde etwas altfränkische Art des großen deutschen Historikers. So dankbar man gerade vom Standpunkte des geschichtlichen Unterrichtes einen reichen kulturhistorischen Bilderatlas begrüßen würde — der uns ohne Zweifel fehlt — und

so sehr eine leise Unterstützung der Freytagschen Bilder durch die Hand eines sorgsam auswählenden Bibliothekars dem Geiste des Freytagschen Werkes gemäß gewesen wäre, ebenso sehr müßte die Ehrfurcht vor der geschlossenen Darbietung eines großen Historikers davon abhalten, nun etwa den Bilderatlas in das klassische Werk selbst hineinzuschieben, wie es vor allem in den letzten Bänden der vorliegenden Ausgabe geschehen ist. Es ist ja heute Mode geworden, die geistige Arbeit aus der stillen und anspruchslosen Zeit unserer Großväter mit moderner Massenhaftigkeit und mit den oft sehr leichten Federn des neuzeitlichen Spezialistentums nachträglich auszuschmücken; aber wir haben es ja gerade an Jakob Burckhardts 'Kultur der Renaissance' erlebt, wie unerträglich schließlich ein solch gespreiztes Epigonentum empfunden wird und wie der alte und unverfälschte Text sich zuletzt doch von neuem siegreich durchsetzt. Den Veranstaltern der vorliegenden Ausgabe von Freytags Werken wird man es daher danken, daß sie wenigstens den Text vollkommen unverändert gelassen und auch auf kritische Fußnoten verzichtet haben.

Wir begrüßen deshalb auch den unveränderten Neudruck des Werkes von Kaspar Zeuss 'Die Deutschen und die Nachbarstämme' (2); Wilhelm Streitberg hat diesen wörtlichen Abdruck der Erstausgabe von 1837 in seine 'Germanische Bibliothek' aufgenommen. Es wäre auch in der Tat ein schwieriges Unternehmen geworden, wenn man diese erste kritische Volkskunde des alten Nord- und Mitteleuropa auf den 'Stand der modernsten Forschung' hätte bringen wollen; denn was ist auf diesem Gebiete seit den Tagen Müllenhoffs nicht alles gefunden und erarbeitet worden, um über die Resultate von Kaspar Zeuß hinauszugelangen! Trotzdem ist das tiefgründige Werk des Speyerer Lyzeumsprofessors unersetzt geblieben bis auf den heutigen Tag, denn seine unvergleichliche Vereinigung historischer und linguistischer Gelehrsamkeit hat für die Urgeschichte Europas und des germanischen Volkstums zahlreiche gesicherte Ergebnisse erzielt. Er zuerst hat den Dilettantismus der 'Keltomanen', der sich auf diesem Gebiete tummelte, durch die sachliche Eindringlichkeit seiner Beweisführung zurückgewiesen, und wie hartnäckig dieses Bestreben, alle frühgeschichtlichen Erscheinungen des mitteleuropäischen Lebens auf keltische Wurzel zurückzuführen, noch lange nach Kaspar Zeuß und trotz seiner Keltischen Grammatik von 1853 sich behauptet hat, zeigten ja Mones 1857 erschienenen 'Keltischen Forschungen zur Geschichte des Mittelalters'. Es wäre zu gewünschen gewesen, wenn eine kurze Einleitung zum vorliegenden Neudruck diese historische Bedeutung von Kaspar Zeuß kurz umschrieben hätte, zumal seine historiche Stellung unter den Erforschern von Europas Frühgeschichte noch nirgends im Zusammenhang gewürdigt worden ist.

Auch Theobald Bieders 'Geschichte der Germanenforschung' (3) erwähnt Kaspar Zeuß nur im Vorübergehen, wie ja überhaupt dieses Werk nicht ohne bewußte Absichtlichkeit zusammengestellt ist: es gibt nicht eigentlich eine kritische Geschichte der germanischen Philologie und Historiographie, sondern es verfolgt sehr viel mehr die Entstehung und Ausbildung der Theorien vom Ariertum Europas und von der nordischen Herkunft der Germanen. Eine erstaunliche Belesenheit und Beherrschung des weitschichtigen Materials steht dabei dem Verfasser zur Verfügung, so daß das Buch immer ein unentbehrliches literarisches Nachschlagewerk bleiben wird; aber die Gruppierung, Erläuterung und Beurteilung der einzelnen Autoren bewegen sich ausschließlich unter den Gesichtspunkten der Rassentheorien, so daß es auf solche Weise naturgemäß nicht möglich wird, ein umfassendes Bild etwa der Anschauungen eines Jakob Grimm oder Franz Bopp zu gewinnen. Am geschlossensten ist noch die Darstellung des 'nationalen Humanismus' eines Wimpheling oder Beatus Rhenanus, offenbar weil

hier in der ausgezeichneten Studie, die Joachimsen den Geschichtschreibern des deutschen Humanismus gewidmet hat, ein sicherer Führer vorlag. In den weitaus größten Teilen seines Werkes bewegt sich der Verfasser auf Neuland und hat hier viel unbekanntes oder vergessenes Schrifttum ans Tageslicht gezogen, vor allem auch wertvolle Übersichten über den gegenwärtigen Stand der Frage geboten. Die Urteile wird man vielfach bestreiten können; dankenswert aber bleibt doch diese Darstellung der vor- und frühgeschichtlichen Forschung, die noch durch einen letzten Teil später erweitert werden soll.

In diese europäische Vorgeschichte selbst führt das Tafelwerk von P. Goessler, 'Der Urmensch in Mitteleuropa' (4). Der Verfasser ist von der Archäologie aus zur Prähistorie gekommen, aber er hat dann auch den anthropologischen Fragen sich zugewendet und gibt nun in vierzig Tafeln ein Entwicklungsbild der vorgeschichtlichen Menschheit Mitteleuropas in ihrer natürlichen und kulturellen Eigenart. Er hat die Vorlagen hierzu in erster Linie den ihm unterstehenden Stuttgarter Sammlungen entnommen, aber ohne sich ausschließlich auf seinen südwestdeutschen Forschungsboden zu beschränken. So führen seine Abbildungen und ihr begleitender Text vom Heidelberger und Neandertaler Menschen durch alle Perioden der Vorgeschichte bis zu den Germanen im Zeitalter der Völkerwanderung. Dadurch gewinnt man ein übersichtliches Bild von dem Aufbau der Rassen Mitteleuropas, und gerade weil der Verfasser hierbei sich auf Gesichertes beschränkt und mehr zusammenstellt als originale Forschungen ausbreitet, erhält das Buch eine besondere, abschließende Bedeutung. Es fehlte ja bisher gerade für die Vor- und Frühgeschichte an einem zuverlässigen Führer, und dies ist auch der Grund gewesen, warum der Geschichtsunterricht dies Gebiet meistens gerne mied und dadurch gerade die Schüler dilettantischen Autoren auslieferte. Denn das Interesse für jenes geheimnisvolle Menschentum, das im Dunkel der Vorgeschichte die konstituierenden Kräfte des Lebens in Europa aufgebaut hat, ist nun einmal unwiderstehlich, und je tiefer man in diese Welt eindringt und sie zum Reden veranlaßt, um so lebendiger fühlt man es, daß nirgends der eigentliche historische Sinn, das Bewußtsein des Zusammenhanges der Geschlechter im Ganzen der Menschheit so lebendig wird, als wenn der Erdboden, der uns Lebende heute trägt, plötzlich sich öffnet und die unmittelbarsten Reste und Zeugen vergangenen Menschentums, das hier gewandelt ist, dem Lichte zurückgibt. Auch die Schrift von Carl Schuchhardt 'Die frühgeschichtlichen Befestigungen in Niedersachsen' (5) zeigt deutlich, wie die Archäologie für Heimatgeschichte und den landeskundlichen Geschichtsunterricht fruchtbar gemacht werden kann; Schuchhardts unbedingteste Sachkunde hat hier ein vollendetes Heimatbuch geschaffen.

An die reichen Ergebnisse der germanischen Archäologie knüpfen auch die Forschungen von Alfons Dopsch an, der in zwei berühmt gewordenen Werken das Bild europäischer Kulturanfänge in einer Weise umgestaltet hat, daß die Geschichtswissenschaft noch lange mit seinen Thesen sich kritisch wird auseinandersetzen müssen, bis man zu einigermaßen gesicherten Ergebnissen gelangt. In einem kleinen Büchlein 'Die deutsche Kulturwelt des Mittelalters' (6) faßt Dopsch seine Ansichten über die Wanderungs- und Stammeszeit und über die fränkische Periode nochmals zusammen, und er führt dann seine Skizze weiter durch das ganze Mittelalter — immer voll Anregung und Geist, wenn auch ein geschlossenes Bild der ganzen Kulturwelt nicht beabsichtigt ist. Gewissermaßen ein Gegenstück hierzu stellt v. Belows Büchlein 'Vom Mittelalter zur Neuzeit' (7) dar, das die bekannten und heute allgemein in die Wissenschaft eingegangenen Forschungsergebnisse dieses hervorragenden Verfas-

sungs- und Wirtschaftshistorikers in knapper Form zusammenfaßt: dahin gehören in erster Linie Belows Anschauungen vom deutschen Staate des Mittelalters, seine Forschungen über den Ursprung der Landeshoheit, der landständischen Verfassungen und des modernen deutschen Territorialstaates, seine Theorien über die Entstehung des deutschen Städtewesens und der mittelalterlichen Stadtwirtschaft. Da Belows ursprüngliche Untersuchungen und Forschungen mit dem schweren Rüstzeug des gelehrten Apparates ausgestattet sein mußten und vielfach auch in der Form von Kritiken und Diskussionen sich darbieten, so daß sie nicht leicht zugänglich sind, so begrüßen wir eben darum dieses Büchlein doppelt gerne, zumal es ausdrücklich dem geschichtlichen Unterrichte gewidmet ist; denn mit Recht ist Below der Meinung, daß große historische Erscheinungen das beste Anschauungsmaterial für die staatsbürgerliche Fortbildung darstellen und daß die Staatsbürgerkunde am zweckmäßigsten doch im Geschichtsunterrichte betrieben wird.

In die deutsche Geschichte des Mittelalters führt noch die Untersuchung des Breslauer Studienrates Willy Cohn 'Das Zeitalter der Hohenstaufen in Sizilien' (8), eine Weiterführung der vielfachen Studien desselben Verfassers über die normannisch-staufische Flotte. Das vorliegende Buch will mehr zusammenfassen, als im einzelnen neue Resultate geben, und es ist ja auch in der Tat heute schwer möglich, solche Spezialfragen aus der Geschichte des beginnenden XIII. Jahrh. zu behandeln, weil die wissenschaftliche Forschung auf die 'Jahrbücher zur Geschichte Friedrichs II.' lange gewartet hat und nun doch ohne diese Grundlage das Versäumte wird nachholen müssen. Das Buch von Cohn löst seine Aufgabe der Darstellung und Zusammenfassung im Rahmen des unter diesen Umständen Möglichen.

Von der Südgrenze des mittelalterlichen Imperiums kommen wir mit O. Brandts 'Geschichte Schleswig-Holsteins' (9) zur Nordmark. Es ist ein Grundriß, der eine erfreuliche Ergänzung bietet zu dem an dieser Stelle bereits gewürdigten größeren Werk, das derselbe Verfasser dem Geistesleben in Schleswig-Holstein um die Wende des XVIII. Jahrh. gewidmet hat (vgl. oben S. 293). In kurzen Zügen, übersichtlich und klar, wird jetzt in diesem Abriß die Geschichte Schleswig-Holsteins von den Anfängen bis zu den Abstimmungen von 1919 und 1920 dargestellt, überall wird auch die wichtige Literatur angefügt. Dabei greift wenigstens die schleswig-holsteinische Frage im XIX. Jahrh., die trotz ihrer verwickelten Rechtslage an Hand der Stammtafel sehr deutlich dargestellt wird, in allgemeine geschichtliche Zusammenhänge. Fast zu knapp scheint die Wirtschafts- und Geistesgeschichte weggekommen zu sein; Theodor Storm ist nicht genannt, auch dort nicht, wo er sich politisch betätigt hat und mit seinem Abschiedsgedicht der Heimatliebe des politischen Flüchtlings ergreifenden Ausdruck verlieh. Auch über die Agrargeschichte möchte man Näheres hören, zumal nachdem Dopsch durch seinen Widerspruch gegen Hanssen, Maurer und Gierke die Frage nach dem Ursprung der freien Agrarverfassung Schleswig-Holsteins wieder in Fluß gebracht hat. Georg Hanssen selbst ist auch aus dem Bilde der schleswig-holsteinischen Geschichte des XIX. Jahrh. schwer hinwegzudenken, nachdem seine Selbstbiographie uns eine wertvolle Quelle eröffnet hat.

Landes- und kulturgeschichtlich sehr wertvoll ist auch die 'Geschichte von Sobernheim' von W. Müller (10), die ein linksrheinisches Territorium aus geographischer Lage und dynastischen Bedingungen erwachsen läßt und auf Grund archivalischer Forschung einen Ausschnitt aus der Geschichte des Nahegaues und des Erzstiftes Mainz darbietet. In jenen Gegenden war auch die tragische Geschichte Sickingens und Huttens lokalisiert, von der Paul Kalkoffs neues Huttenbuch handelt (11). Auf

Kalkoffs Forschungen ist es zurückzuführen, wenn das Interesse an Hutten von nun an stark eingeschränkt wird, denn sowohl das 1920 erschienene Buch über 'Hutten und die Reformation' wie das jetzt vorliegende über 'Huttens Vagantenzeit und Untergang', machen es sich zur Aufgabe, die Kluft, die Luther und Hutten voneinander trennt, recht kenntlich zu machen. Das erste Werk wandte sich gegen die katholische Auffassung und ihre herkömmliche Belastung Luthers mit der moralischen Bundesgenossenschaft Huttens, das zweite Werk gegen die protestantische Huttenlegende, die an David Friedrich Strauß und Conrad Ferdinand Meyer anknüpft und in Hutten den ritterlichen Reformator, den Vorkämpfer protestantischer Geistesfreiheit im XVI. Jahrh., den Herold des nationalen Gedankens verherrlicht. Eine überaus sorgfältig geführte Untersuchung erörtert besonders Huttens Verhältnis zu Regierung und Universität von Mainz und sucht auch für Sickingen und Berlichingen die Schranken ihrer historischen Bedeutung aufzuzeigen.

Aus dem Reformationszeitalter kommen wir unmittelbar in die Epoche der großen Französischen Revolution, wenn wir die feine Ausgabe in die Hand nehmen, die das 'Wissenschaftliche Institut der Elsaß-Lothringer im Reiche' den 'Briefen von Goethes Lili' (12) hat zuteil werden lassen. Es ist ein Band von ausgesprochen historischer Bedeutung; die literarhistorischen Beziehungen sind nur ganz nebensächlicher Natur. Von Goethe sind nur zwei Briefe dabei; im übrigen wird er überhaupt nicht genannt. Vielmehr führen die Briefe durch die großen Weltereignisse von 1785 bis 1816 und zeigen das Schicksal einer Straßburger wohlhabenden Familie unter der jakobinischen und später der napoleonischen Herrschaft. Dem französischen Texte ist jeweils die deutsche Übertragung an die Seite gesetzt, reiche Abbildungen sind dem prächtigen Werke beigegeben, das eine wertvolle Erinnerung an das Deutschtum des französischer Herrschaft unterworfenen Elsasses darstellt.

Aus derselben Zeitepoche kommt noch eine andere Briefsammlung: die 'Briefe von Cotta' (13). Sie umfassen die Zeit von 1794—1815 und bieten mit den wertvollsten Briefen aus dem Cotta-Archive ein völlig neues Quellenmaterial zur Geschichte des geistigen und politischen Deutschland während der Revolutionskriege und der napoleonischen Herrschaft. Die weiten Verbindungen, die der große Buchhändler mit allen führenden Männern des damaligen literarischen Deutschland pflegte, verleihen diesem Briefbande eine einzigartige Bedeutung. Da finden sich neben Dichterbriefen solche von Johannes von Müller, Frau von Staël, von Fichte und Schelling, von Posselt und anderen Publizisten. Die Sammlung findet ihr Gegenstück in der großen Publikation politischer Briefe aus dem Nachlaß liberaler Parteiführer, die P. Wentzke und J. Heyderhoff unter dem Titel 'Deutscher Liberalismus im Zeitalter Bismarcks' herausgeben und von welcher der erste Band jetzt vorliegt (14). Während die Briefe des Cottaschen Archives, auch wenn sie von Politikern stammen, immer doch die stark ästhetischen und literarischen Interessen aus jener Zeit des beginnenden XIX. Jahrh. erkennen lassen, sind die Briefe der liberalen Parteiführer ganz erfüllt von den stürmischen Kämpfen dieses Zeitalters der deutschen Einigung. Es ist in dem vorliegenden Bande, der bis 1870 reicht und für den Julius Heyderhoff als Herausgeber zeichnet, viel Material aus zahlreichen und weitzerstreuten politischen Nachlässen mühsam zusammengetragen und übersichtlich gruppiert worden, so daß wir nun die Anfänge des Nationalvereins, die Entstehung der Fortschrittspartei, die ganze Konfliktszeit, den dänischen und den deutschen Krieg, die Zeit des norddeutschen Reichstages und die des französischen Krieges an Hand originaler Dokumente nochmals durchleben. Es sind die bedeutsamsten Briefe dabei, wie solche der bekannten liberalen Histo-

riker, dann jene von Twesten, Forckenbeck, Marquard, Barth. Der Herausgeber hat den einzelnen, in chronologischer Folge geordneten Abschnitten sorgsame Einleitungen vorausgesandt und den Briefen eingehende Erläuterungen beigefügt; so weist das Werk in der Unmittelbarkeit und Klarheit seiner Darbietung einen einzigartigen Weg nicht nur zum Verständnis der Reichsgründungszeit, sondern auch zur Erkenntnis des alten Liberalismus, seiner Weltanschauung und seiner politischen Ziele. Wenn wir aus den Erlebnissen und Enttäuschungen unserer Tage allzu geneigt sind, in die allgemeine Kritik an dem herrschenden Geiste des XIX. Jahrh. einzustimmen, so ist es vielleicht doch heute bereits wieder berechtigt, neben der zeitgeschichtlichen Bedingtheit auch den großen Sinn des alten Liberalismus aus den historischen Quellen hervorzuheben. Da wir eine Geschichte des deutschen Liberalismus noch immer nicht haben und — wie die Dinge in der deutschen Gelehrtenwelt liegen — auch schwerlich so bald erhalten werden, so wird diese Briefsammlung auf viele Jahre hinaus das Werk darstellen, aus dem wir unsere Kenntnis des deutschen Liberalismus allein zu schöpfen vermögen; und man wird mit seinen Darbietungen wohl beraten sein.

Jn denselben geistesgeschichtlichen Zusammenhang gehören auch die Lebenserinnerungen von Otto von Corvin, von denen eine anspruchslose Neuausgabe herausgekommen ist (15); sie zeigen die Lebensschicksale und die Persönlichkeit eines deutschen Freidenkers und Revolutionärs aus dem Jahre 1848 und bieten für die Kulturgeschichte der 40er bis 60er Jahre eine fast unerschöpfliche Fundgrube; der Abschnitt über die Revolution von 1848 mit seiner beißenden Satire an der biederen Kleinheit ihrer Führer und Gefolgsmänner bildet den Höhepunkt des Memoirenwerkes. Schließlich muß hier noch die schöne kleine Biographie angefügt werden, die K. A. v. Müller dem Karl Ludwig Sand gewidmet hat (16). Auch sie greift in die weiteren geistesgeschichtlichen Zusammenhänge der deutschen Freiheitsbewegung des XIX. Jahrh.; ihr hauptsächlicher Reiz liegt jedoch in der feinen psychologischen Zergliederung, für die freilich Sand ein besonders dankbares Objekt ist. Nachdem schon früher Wilhelm Hausenstein die Tagebücher Sands psychologisch gedeutet hat, begleitet jetzt K. A. v. Müller an der Hand des ganzen erreichbaren Materials die seelische Entwicklung des Studenten und sucht zu erklären, wie der Entschluß zur Tat reifte und wie der 'Mörder aus Sittlichkeit und Vaterlandsliebe' schließlich geworden ist.

Noch eine Briefsammlung sei endlich erwähnt, die abseits vom Wege des XIX. Jahrh. führt und doch zu dem Bilde dieses Jahrhunderts wertvolle Beiträge liefert. Es ist 'Jakob Burckhardts Briefwechsel mit Heinrich Schreiber', dem Freiburger Historiker (17). Wir lernen hier den Baseler Primaner und Studenten kennen, der frühe mit dem Geschichtsforscher im benachbarten breisgauischen Freiburg Beziehungen angeknüpft hat: ein ausgesprochen gelehrter Briefwechsel, in dem aber doch das allgemeine geistige Leben der 30er und 40er Jahre vernehmlich mitklingt.

In die jüngste Vergangenheit kommen wir schließlich mit den Lebenserinnerungen Adolf Damaschkes (18); sie behandeln in oft ergreifender Weise die sozialen Probleme der Berliner Großstadt, schildern, wie der Gedanke der Bodenreform und der Handwerkerhilfe Wurzel gefaßt, und geben ein lebendiges Bild der persönlichen Erlebnisse, aus denen die deutsche Bodenreform und ihr Führer erwachsen sind; so ist das Buch heute schon eine sehr anschauliche kulturgeschichtliche Quelle für das Berlin der 70er und 80er Jahre geworden und darüber hinaus naturgemäß noch mehr auch ein Weckruf an das öffentliche Gewissen.

Und nun darf ich zum Schlusse auch noch auf meine beiden eigenen Werke hinweisen, die gleichfalls die kulturgeschichtliche Darstellung bis zur Gegenwart hin-

führen und darum in diesen Zusammenhang gehören. Denn da ich mich nicht gut in dieser Zeitschrift besprechen lassen kann, andererseits aber den begreiflichen Wunsch habe, daß auch die Leser dieser Zeitschrift von meinen Büchern erfahren, so weise ich durch diese Selbstanzeige (19 u. 20) auf sie hin. Es sind dies meine 'Einführung in die Geschichte der neuesten Zeit 1789—1919' und 'Deutschland in den weltgeschichtlichen Wandlungen des letzten Jahrhunderts'.

1. Gustav Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit. 5 Bde., Leipzig, Paul List. Geb. 35 M.
2. Kaspar Zeuss, Die Deutschen und die Nachbarstämme. Manuldruck nach der Erstausgabe. Heidelberg, Carl Winter 1925. 8 M.
3. Theobald Bieder, Geschichte der Germanenforschung. 3 Bde. Leipzig, Theodor Weicher 1921/5. 12 M.
4. Peter Goessler, Der Urmensch in Mitteleuropa. Stuttgart, Franckh 1924. 6 M.
5. Carl Schuchhardt, Die frühgeschichtlichen Befestigungen in Niedersachsen. Bad Salzuflen, Georg Schade 1925. 3 M.
6. Alphons Dopsch, Die deutsche Kulturwelt des Mittelalters. Wien, Österreichischer Schulbücherverlag 1925. 1,50 M.
7. Georg von Below, Vom Mittelalter zur Neuzeit. Leipzig, Quelle & Meyer 1924. 1,40 M.
8. Willy Cohn, Das Zeitalter der Hohenstaufen in Sizilien. Breslau, M. u. H. Marcus 1925. 7 M.
9. Otto Brandt, Geschichte Schleswig-Holsteins. Kiel, Walter G. Mühlau 1925. 3 M.
10. W. Müller, Sobernheim und seine Umgebung im Wechsel der Zeiten. Kreuznach, Voigtländer 1925. 4 M.
11. Paul Kalkoff, Ulrich von Huttens Vagantenzeit und Untergang. Weimar, H. Böhlau 1925. 8 M.
12. Elise von Türckheim, Briefe. Hrsg. v. John Ries. Frankfurt a. M., Engbert & Schlosser. 1924. 10 M.
13. Briefe an Cotta. Das Zeitalter Goethes und Napoleons. Hrsg. v. M. Fehling. Stuttgart, Cotta 1925. 8 M.
14. Wentzke-Heyderhoff, Deutscher Liberalismus im Zeitalter Bismarcks. Bd. I: 1859—1870. Bonn, Kurt Schröder 1925. Geb. 10 M.
15. Otto von Corvin, Ein Leben voller Abenteuer. Neuausgabe, 2 Bde. Frankfurt, Sozietätsdruckerei 1925. Geh. 8 M.
16 K. A. v. Müller, Karl Ludwig Sand. München, Beck 1925. 4 M.
17. Jakob Burckhardts Briefwechsel mit Heinrich Schreiber. Basel, B. Schwabe 1925. 3 M.
18. Adolf Damaschke, Aus meinem Leben. Leipzig, Grethlein 1925. 5 M.
19. Franz Schnabel, 1789—1919. Eine Einführung in die Geschichte der neuesten Zeit. Leipzig, B. G. Teubner 1925. Geb. 4 M.
20. Franz Schnabel, Deutschland in den weltgeschichtlichen Wandlungen des letzten Jahrhunderts. Leipzig, B. G. Teubner 1925. Geb. 8 M.

KUNST: KÜNSTLERISCHE HEIMATKUNDE DES MITTELALTERS

Von Fritz Knapp

Aus der großen Fülle von Publikationen auf dem Gebiet der Kunstgeschichte seien die der künstlerischen Heimatkunde gewidmeten herausgehoben. Herrscht ja sowieso Ruhe auf den früher so lebhaft bewegten Gefilden der künstlerischen Auslandkunde. Um so reicher sind wir seit ungefähr Jahresfrist an Werken über deutsche Kunst. Herausgehoben muß werden, daß tatsächlich noch viel nachzutragen war. Kurz berühren möchte ich das Grenzgebiet der Volkskunde, die sich mehr auf allgemeinen Gebieten bewegt. Genannt sei die von H. von der Leyen herausgegebene Serie 'Deutsche Stämme — deutsche Lande'(1), in der O. Lauffer über Niederdeutschland, P. Sartori über Westfalen, A. Wrede über die Rheinlande und E. Fehrle über Baden berichten. Sie will uns in die äußeren Sitten und Gebräuche des Volkes, in Religion, Kunst und Dichtung einführen und sucht die Quellen aufzudecken, aus denen das Wesen der deutschen Stämme und ihre Sonderart gewachsen sind. Es wird uns da

mancherlei Belehrendes zur Heimatkunde mitgeteilt, und der Zweck der Bücher ist, auf diesem Wege der illustrierenden Erzählung über Sitten und Gebräuche in das Eigenartige jedes Gebietes einzuführen. Eine andere Serie von Büchern im Delphin-Verlag, München führt uns zur deutschen Volkskunst. Edw. Redslob bringt uns in Bd. I 'Niedersachsen' von Wilhelm Pessler (1) eine knappe Einführung. So ergibt sich als Kennzeichen für die Volkskunst, daß in ihr, 'unbeirrbar von dem, was die Zeiten als wechselnde Probleme bringen, immer wieder die Eigenart des Stammes herrscht. Wie die Volkskunst daher selbst mit der Scholle auf das stärkste verbunden ist, so wird sie zum Nährboden, aus dem immer wieder ein Volk und eine Zeit ihre Kraft holen können'. Zuletzt ist in dieser Serie die treffliche Behandlung Oberbayerns von Karlinger erschienen. Mir dünkt es, als ob man den Begriff Volkskunst allzu eng faßt. Was gegeben wird, ist Bauernkunst, in einer Reihe trefflicher Beispiele, die wertvoll sind, weil sie uns zugleich in die intimsten Winkel des Bauernstübchens führen und so etwas wie traute Heimatlust wecken. Im übrigen sollten aber nicht die simpelsten Äußerungen eines Volkes, sondern das, was die stärksten, auf ihrem Stamm gewachsenen Früchte sind, als Dokumente des Volksgeistes herangezogen werden. Uns fehlt noch durchaus eine solche Publikation. Wenn die deutschen Kunstgelehrten die Sache in die Hand nehmen, wird es umfangreiche Spezialistenarbeit. Wenn andere es tun, wird es Dilettantismus. Uns Deutschen fehlt, zu unserem größten Schaden, die Fähigkeit der großen Zusammenfassung. Wir verlieben uns in unser kleines Beiwerk so sehr, daß wir nicht von ihm lassen können. Und doch wäre es besonders auch im Hinblick auf die Propaganda unseres Geistes im Ausland hochbedeutsam, wenn endlich einmal diese notwendige Arbeit geleistet würde. Dehios geniale Werke stehen immer noch einsam auf steiler Höhe: seine Geschichte der deutschen Kunst und sein Kunsthandbuch. Was die Volkskunst betrifft, so muß noch betont werden, daß es doch immer die hohen Werke der Kunst waren, die erzieherisch auf die Bildung des Volksgeistes gewirkt haben.

Am ehesten scheint sich das klein gewordene Österreich darauf zu besinnen, nun auch für die Leistungen der Kunst einzutreten. Carl Brockhausen bringt in seinem 'Österreich in Wort und Bild' (3) einen lebendigen Einblick in das, was Natur und Mensch da bedeuten, wo 600 Jahre die deutsche Kaisermacht sich konzentrierte. Zum Abschluß des von namhaften Autoren verfaßten Textes steht eine ausgezeichnete Selbstcharakteristik, in der der Gegensatz weltbürgerlicher Weite und spießbürgerlicher Enge, die oft getadelte österreichische Selbstgenügsamkeit, ja Schlaffheit gedeutet wird. Mahnend heißt es, daß Österreich mit der letzten großen Tragödie des Staates, mit seinem Titanensturz von der Großmacht zum Zwergstaat klein geworden ist. Mit der alten Selbstgenügsamkeit würde der Österreicher nicht bloß in materielle, sondern auch in geistige Armut versinken. Nun gilt es trotz enger staatlicher Schranken den Geist zu wecken und das Erbe der Väter, ihr angesammeltes Können auszunutzen und mit erneuten Kräften das zu leisten, was einst die Väter so glorreich unternahmen: durch deutsche Kulturarbeit die eindringende Wüste zur Oase zu wandeln. Solche Worte, dazu das reiche, lebendig wechselnde Abbildungsmaterial, das erfrischend bald da bald dorthin greift, machen das Buch wertvoll. Mancher, der vielleicht in jenem von Natur und Kunst reich ausgestatteten Lande Erholung suchte, wird das Buch gerne in die Hand nehmen, dessen niedriger Preis bei guter Ausstattung hervorgehoben werden muß.

In engere Zeit und lokale Grenzen führen uns weitere Publikationen ein. Im ersten Band einer großen Serie: 'Artes Austriae, Studien zur Kunstgeschichte

Österreichs' führt uns Franz Kieslinger die 'Gotische Plastik' (4) vor. Das Material der deutschen Plastik im Mittelalter erscheint ja heute noch wie ein gärendes Chaos, in das nur langsam Licht und Klarheit kommt. Die erdrückende Fülle von Publikationen macht es außerordentlich schwer, eine Übersicht zu gewinnen. Meisterstücke allerersten Ranges sind aus der Vergessenheit herausgeholt, und nun streiten sich die Gelehrten um die Autorschaft. Es wird mehr und mehr offenbar, welch lebendiges Fluidum das deutsche Mittelalter war. Das, was die Dombauhütten an Unstetheit in die ältere Zeit des großen Kathedralbaues gebracht hatten, indem eben die Künstler von Ort zu Ort zogen, das setzt sich in einem unruhigen Wanderleben weiter fort. Mit großer Wahrscheinlichkeit beansprucht der Autor die bedeutendsten Leistungen des ausgehenden XIV. Jahrh., die Krumauer Madonna, auch die Schöne Madonna genannt, als das Werk einer Wiener Werkstatt, der sog. Herzogswerkstatt. Es ist ein neuer, äußerst schwunghafter Typus, der weithin bis nach Breslau, Danzig und Thorn, ferner bis zum Mittelrhein Verbreitung gefunden hat. Die Bedeutung Wiens als Kunstzentrum wäre damit auch schon für jene Zeit gesichert.

Neben Wien war aber Salzburg ein wichtiger Kulturplatz, darüber berichtet Franz Martin in seiner Kunstgeschichte von Salzburg (5), wo uns die künstlerische Entwicklung durch ein Jahrtausend führt. Das Schwergewicht liegt im romanischen Mittelalter und im Barock, die Architektur betreffend. Aber auch Gotik, Renaissance und Rokoko haben an plastischen und malerischen Denkmälern Bedeutendes aufzuweisen, von denen ziemlich viel abgebildet sind, so daß jedem, der einmal nach Salzburg kommt, dieser auf wissenschaftlicher Grundlage ausgearbeitete Führer angenehm sein wird.

Welchen Höhepunkt aber die Kunst Wiens in der Renaissance erreichte, führt uns Ludwig Baldass' ausgezeichnetes Buch 'Der Künstlerkreis Kaiser Maximilians' (6) vor. Das Schwergewicht maximilianischer Kunstförderung ruht in den von ihm herausgegebenen reich illustrierten Büchern. Der Autor geht auf die wesentlich erzieherische Absicht der Bücher ein, für die der auch literarisch tätige Kaiser selbst als Urheber aufzufassen ist. So hat er den 'Weißkunig' sicher größtenteils selbst verfaßt. Die bedeutsame Entwicklung des Buchdruckes, der in ihm einen gewaltigen Förderer fand, wird in diesen Büchern ganz besonders offenbar. Als Illustrator ist vor allem Hans Burgkmair für den Weißkunig und den Theuerdank zu nennen, dazu Leonhard Beck, Hans Schäuffelein, kurz in der Hauptsache der Augsburger Künstlerkreis. Dann steht aber als der bedeutendste Albrecht Dürer obenan: an der berühmten Ehrenpforte arbeiteter mit Burgkmair, Altdorfer u. a. Auch das, was weiteres geplant war, wird vorgeführt, eine Reihe von Einzelblättern, Zeichnungen Dürers zum Horapollon, zum Fechtbuch, das Gebetbuch Maximilians, z. T. in München, z. T. in Besançon, mit Randzeichnungen von A. Dürer, L. Cranach, H. Burgkmair, Hans Baldung u. a., endlich der Triumphzug in der Wiener Albertina als erstes Werk in der Reihe, von Dürer u. a. entworfen und 1507—11 von Jörg Kölderer in Holzschnitt hergestellt. Das Buch, welches diese klassische Epoche deutscher Kunst am kaiserlichen Hofe in klarer Sachlichkeit vorführt, wird dem Historiker wie dem Germanisten wertvoll sein,

Da wir einmal bei Wien sind, möchte ich die sehr brauchbaren Galeriepublikationen erwähnen, die ähnlich wie die letzthin herausgegebenen Münchner Galeriewerke Hanfstaengls alles Bedeutsame in guter Reproduktion bringen. Gustav Glück, der Direktor der Gemäldegalerie, führt uns selbst die herrlichen Schätze der berühmten Sammlungen aus einst kaiserlichem Besitz vor (7). Eine Neuschöpfung, d. h. eine Neuaufstellung bedeutet das Barockmuseum im unteren Belvedere (8), diesem hervorragenden Barockbau des Wiener Architekten Lukas von Hildebrandt. Hat sich

doch das moderne Interesse mehr und mehr dem bisher verachteten Barock zugewendet. So gewinnen wir einen glänzenden Einblick in die Leistungen der Wiener Kunst zur Zeit des Barock. Wir erkennen, was Wien in jener Zeit auch für Malerei und Plastik bedeutete, seitdem die Wiener Architektur zielbestimmend für die Entwicklung der deutschen Kunst wurde. Daß aber auch im XIX Jahrh. Wien eine gewaltige Kunstmetropole war, erweist ein Blick in die Galerie des Neunzehnten Jahrhunderts im oberen Belvedere (9), die in einem dritten Werk uns vorgeführt wird. Natürlich sind es besonders die Wiener Maler, die hier vertreten sind und deren Werke bedeutsame Ergänzungen zu anderen deutschen Sammlungen bilden, zumal da diese Wiener Künstler nur wenig sonst zu finden sind. Ich nenne nur Alt, den feinen Stadtmaler, Amerling als hervorragenden Porträtisten, ebenso Füger, den Nazarener Führich, den Tiermaler Gauermann, den liebenswürdigen Märchenerzähler Schwind, endlich aber als hervorragendsten Ferdinand Waldmüller, dessen gerade hier vorhandene Werke in fast erdrückender Überfülle offenbaren, daß hier ein deutscher Meister lange vor den Franzosen einen lebensfrischen Impressionismus gebracht hat.

Wir sahen aus alledem, welch gewaltige Anstrengung das klein gewordene Österreich zur Erhaltung seines kulturhistorischen Namens macht. Auch bei uns geschieht vieles, wenn auch mit einem gewissen Mangel an Einheitlichkeit. Eine Reihe von Prachtpublikationen, so etwa die bei K. Wolff, München, von Pinder, Panofski u. a. herausgegebenen über deutsche Plastik, setzt sich die Materialsammlung zum Ziele und dürfte besonders für Fachleute wertvoll sein. Aus der Reihe der anderen, für breitere Kreise bestimmten Werke nenne ich hier Hans Jantzen, 'Deutsche Bildhauer des dreizehnten Jahrhunderts' (10), in der die Monumentalepoche frühmittelalterlicher Plastik behandelt wird. In der ausgezeichneten Serie 'Deutsche Meister' bringt sie eine schöne Auswahl von Abbildungen, unter denen sich auch wertvolle Detailaufnahmen befinden. Der Text führt in klar sachlicher Form zugleich auch die kunsthistorischen Probleme vor. Freilich scheint er in typisch deutscher Gelehrtenart doch mit zu viel Voraussetzungen ans Werk zu gehen. Wir Deutsche verlernen ja allzuleicht dann, wenn wir uns hineinbohren in irgendein Stoffgebiet, naiv zu denken, und selten nur gelingt es einem Autor, sein gelehrtes Wissen zu verbergen, um mit scheinbarer Leichtigkeit den Leser und den naiven Beschauer an die Dinge heranzuführen. Wir spielen ja allzugerne die Ganzgescheiten und verleugnen unser Gefühl. Das ist aber ein Vorwurf, der nicht Jantzen allein trifft, sondern bei jeder Kunstgeschichte zu konstatieren ist. Es ist immerhin ein geringerer Vorwurf als der, der gegen jene oberflächlichen Belletristen und eine geistreichelnde flüchtige Schreibweise zu erheben ist. Freilich bedarf es besonderer Energie, die nur ganz geniale Geister wie Ranke, Jakob Burckhardt haben, um Wissen mit Empfinden, klare Objektivität mit starker Innerlichkeit zu gestaltender Tat zu vereinen. Ich sage das, weil es dem unbefangenen Leser, der die kritischen Fragen nicht kennt, nicht ganz leicht sein wird, in diese Betrachtungsweise hineinzukommen. Nimmt er sich aber die Mühe, so wird er vollen Lohn haben. Denn hier werden die Meisterwerke ersten Ranges, die Monumentalschöpfungen des deutschen Übergangsstiles, die Bildwerke von Straßburg, Bamberg, Magdeburg und Naumburg vorgeführt. Unser Blick für diese Qualitäten hat sich in den letzten Jahrzehnten außerordentlich geklärt.

Eine hübsche Ergänzung zu diesem Sammelband bietet Hermann Beenken, 'Bildwerke des Bamberger Domes' (11), wo in einer anschaulich geschriebenen Einleitung eine gute Einführung gegeben ist und ein reiches Abbildungsmaterial uns die ganze Materie vorführt. Auch der Naumburger Dom und seine Bildwerke hat in

einer freilich wesentlich kostspieligeren Publikation mit einer Einleitung von W. Pinder seine Sonderveröffentlichung gefunden.

Von der Hand BEENKENS möchte ich auch eine Publikation herausheben, die als Band I einer Reihe von Handbüchern der Kunst, wie es mir dünkt, das Rechte trifft. Er behandelt die 'ROMANISCHE SKULPTUR IN DEUTSCHLAND' (12) in einer klaren, übersichtlichen Weise. Die kurze Einleitung schildert die Zeitsituation, und die glänzende Folge der Tafeln (136 u. Textabbildungen), jede von ihnen mit einem begleitenden Text versehen, führt uns die bedeutendsten Werke der Zeit vor. Jedem, der in diese ältesten Zeiten deutscher Kunst sachkundig eingeführt werden will, sind diese Handbücher — im nächsten Band will Beenken die folgende Epoche behandeln — durchaus zu empfehlen. Auch die wichtigste Literatur ist für den Wissensdurstigen am Ende angegeben.

Ein wegen einer großen Zahl guter Tafeln (88) ausgezeichnetes Buch hat ferner HERBERT WILM, der ausgezeichnete Kenner der gotischen Schnitzfigur, in seinen 'GOTISCHEN CHARAKTERKÖPFEN' (13) herausgegeben. Eine feinsinnige Einleitung, kurz und schlicht, bringt eine gute Einführung, bei der man Zeile für Zeile lesen muß. Es ist interessant zu sehen, wie sich der mittelalterliche Mensch aus der monumentalen Erscheinungsgröße zur Zeit des XIII. Jahrh. herausbildet. Zunächst wirkt sich die bisherige Gebundenheit an die Architektur, die entsprechend dem Geiste der Architektur gewaltige Formenwucht erreicht, zu einer mehr ornamentalen Fesselung in einem gewissen Manierismus aus. Es kommen malerische Elemente auf. Aber als sich der Wirklichkeitssinn soweit geklärt hat, daß die schwerwiegende plastische Realität das Ziel der Zeit sein will, d. h. in der Epoche der großen deutschen Spätgotik, die eine Monumentalepoche einer malerischen Plastik war, erhebt sich wieder das Einzelindividuum. Der Charakterkopf wächst heraus und geht, entsprechend einer sichtbaren Entwicklung in barocke Sinnlichkeit hinein, zu einer oft psychopathischen dramatischen Steigerung des Affekts über. Das war der Höhepunkt deutscher künstlerischer Kultur voller künstlerischer Impulse und Lebensintensität.

Lehrreich zum Vergleich dafür, wie die italisierende Renaissance nicht eine Steigerung, sondern eine Erschlaffung, eine Überleitung aus naturwüchsiger, bodenständiger Kultur und frischer Lebenskraft zu einer wesensfremden Eleganz bedeutet, ist HEINRICH HÖHN, 'NÜRNBERGER RENAISSANCE-PLASTIK' (14). Im Mittelpunkt steht die Vischersche Werkstatt und vor allem das Sebaldusgrab. Schließlich mündet all das, was die mittelalterliche Plastik an gewaltigem Formgeist Lebendiges geschaffen hatte, in zierliche, feine Kleinkunst, im Goldschmiedewerk und Ornamentstil des Peter Flötner u. a.

Zwei kleinere Schriften seien hier erwähnt. Die Reichenau, eine der ältesten Stätten künstlerischer Kultur, behandelt KONRAD GRÖBER, 'Die REICHENAUER KUNST' (15). Es ist lehrreich, einmal zu sehen, wie dereinst auf einsamer, aber geschützter Insel im Obersee mönchische Kultur wachsen und werden konnte. Die frühmittelalterlichen Kirchen, die in friedlicher Stille dort für sich liegen, sind lebendige Zeugnisse aus tausendjähriger deutscher Vergangenheit. Ein anderes Buch, 'FRANKREICH UND DER RHEIN' (16), von Professoren der Frankfurter Universität herausgegeben, soll wie manches andere vorführen, was an Schätzen deutscher Kultur im Westen von fremder Gewalt bedroht ist.

Ferner möchte ich ein ähnliches, als Gedenkschrift an die tausendjährige Rheinlandfeier gedachtes Werk erwähnen: ALOYS SCHULTE, 'TAUSEND JAHRE DEUTSCHER GESCHICHTE UND KULTUR AM RHEIN' (17). Zumeist Bonner Universitätsprofessoren,

Max Braubach, Paul Clemen, Wilhelm Poethen, Aloys Schulte, Franz Steinbach und Alexander Wirminghaus, lieferten wertvolle Beiträge, die die historische wie kulturelle Bedeutung der Rheinlande und zugleich die innere Verknüpftheit des Rheines, der von den Quellen bis zur Mündung ein deutscher Strom ist, klar legen.

Mehr im Sinne einer illustrierten Kulturgeschichte, aber als solches eine wertvolle Ergänzung zur Geschichte des deutschen Mittelalters, ist F. Philippi, 'Atlas zur weltlichen Altertumskunde des Mittelalters' (18) hervorzuheben. Auf 134 Tafeln werden Bilderhandschriften, Teppiche, Siegel, Grabsteine, Gemälde, ferner Gebrauchsgegenstände als Zeugen mittelalterlicher Lebensgewohnheiten in reicher Zahl vorgeführt. Ein kurzer, katalogartiger Text gibt die Erläuterungen zu den sehr mühselig z. T. aus anderen Werken, die genannt werden, zusammengetragenen Abbildungen.

Zum Schluß möchte ich noch ein Werk nennen, das uns einen der größten deutschen Meister vorführt: 'Konrad Witz', Gemäldestudien von Hans Wendland (19). Drei große Altäre, der Basler Heilspiegelaltar, der Genfer Petrusaltar und der Olsberger Altar stehen im Zentrum des Interesses, dazu kommen einige kleinere Werke. Der Künstler, über den auch Gröber eine umfangreiche Monographie geschrieben hat, ist in Rottweil im J. 1405 geboren; er ging nach Basel, wo seit 1431 das Konzil tagte. Dort beginnt unter Einflüssen von Burgund her des Künstlers Tätigkeit, dessen Frühstil sich im Heilspiegelaltar zeigt. Dann kam offenbar eine Beeinflussung von den Niederlanden, von den Eycks her, vielleicht durch Petrus Christus, einen Eyckschüler, übermittelt. Einige kleinere Werke werden in diese Zeit gesetzt, die aber in dem Petrusaltar zu eigner freier Schönheit und in den letzten Werken des Olsberger Altars zu einer von starkem malerischen Wesen durchdrungenen Raumgestaltung gelangen. Besser als die Eyck, die meteorgleich auftauchen und mit nie dagewesener Objektivität die Wirklichkeit erfassen, steht Witz vermittelnd zwischen Mittelalter und Renaissance. Überraschend sind seine malerischen Qualitäten, die die Farbigkeit der Erscheinungswelt aus einem tiefinnerlichen Tongefühl herauskonzipieren. Man sollte endlich lernen, zu Dürer, Grünewald und manch anderem vielgenannten Meister deutscher Art diesen Konrad Witz zu würdigen und ihn da einzuordnen, wo er hingehört, zu den geistigen Führern, zu den Genies der künstlerischen Gestaltung.

1. Deutsche Stämme, Deutsche Lande. Deutsche Volkskunde in Einzeldarstellungen, hrsg. von F. v. d. Leyen: O. Lauffer, Niederdeutsche Volkskunde 2. Aufl. 141 S. 1 Taf. 4,60 M. — P. Sartori, Westfälische Volkskunde. 209 S. 16 Taf. 5,40 M. — A. Wrede, Rheinische Volkskunde. 2. Aufl. 363 S. mit zahlr. Abb. 8 M. — E. Fehrle, Badische Volkskunde. 199 S. mit zahlr. Abb. Leipzig, Quelle & Meyer 1924. 4 M.

2. Deutsche Volkskunst, hrsg. von Edwin Redslob. Bd. I: Niedersachsen von Wilhelm Pessler. München, Delphin-Verlag 1924. Geb. 8,50 M.

3. Carl Brockhausen, Österreich in Wort und Bild. Unter Mitwirkung von Hans Ankwicz-Kleehoven, Elsa Brockhausen, Ludwig Ehrhard u. a. Mit 185 Bildern und 1 Landkarte mit Anhang. Berlin, Franz Schneider 1924. 8 M.

4. Franz Kieslinger, Gotische Plastik Österreichs. Artes Austriae Bd. I.

5. Franz Martin, Führer durch die Geschichte und Kunst Salzburgs. Mit 134 Abb. und 1 Stadtplan. Wien, Österreichische Verlagsgesellschaft E. Hölzel & Co. 1923. ca. 5 M.

6. Ludwig Baldass. Der Künstlerkreis Kaiser Maximilians. Mit 100 Abb. Wien, Kunstverlag Anton Schroll & Cie. 1923. Kart. 3 M., geb. 4 M.

7. Gustav Glück, Die Gemäldegalerie des kunsthistorischen Museums in Wien. Mit 160 Abb. Wien, Kunstverlag Anton Schroll & Cie., 1925. Geh. 6,70, geb. 8 M.

8. Derselbe, Das Barockmuseum im unteren Belvedere zu Wien. Mit 190 Abb.

Wien, Anton Schroll & Cie. 1925. Geh. 6,70 geb. 8 M.

9. DERSELBE, DIE GALERIE DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS IM OBEREN BELVEDERE ZU WIEN. Mit 455 Abb. Wien, Anton Schroll & Cie. 1925. Geh. 8,50 M., geb. 10 M.

10. HANS JANTZEN, DEUTSCHE BILDHAUER DES DREIZEHNTEN JAHRHUNDERTS. Mit 147 Abb. Leipzig, Insel-Verlag. Geb. 14 M.

11. HERMANN BEENKEN, BILDWERKE DES BAMBERGER DOMS. Mit 87 Abb. Bonn, Friedr. Cohen 1925. Geh. 2,50 M.

12. DERSELBE, ROMANISCHE SKULPTUR IN DEUTSCHLAND. Leipzig, Klinkhardt & Biermann 1924. Geb. 15 M.

13. HUBERT WILM, GOTISCHE CHARAKTERKÖPFE. IX, 60 S. m. Abb. u. 88 Tafeln. München, F. Bruckmann 1925. 15 M.

14. HEINRICH HÖHN, NÜRNBERGER RENAISSANCEPLASTIK. Mit 157 Abb. mit Einf. u. Erläut. 190 S. Nürnberg, J. L. Schrag 1924.

15. KONRAD GRÖBER, REICHENAUER KUNST. 2. verbess. Aufl. 80 S. 8⁰ mit 54 Abb. = Heimatblätter 'Vom Bodensee zum Main' Nr. 22. Karlsruhe, C. F. Müller 1924.

16. FRANKREICH UND DER RHEIN. Von Frankfurter Professoren. Frankfurt, Englert & Schlosser. Geb. 4,80 M.

17. ALOYS SCHULTE, TAUSEND JAHRE DEUTSCHER GESCHICHTE UND KULTUR AM RHEIN. Düsseldorf, L. Schwann 1925.

18. FR. PHILIPPI, ATLAS ZUR WELTLICHEN ALTERTUMSKUNDE DES DEUTSCHEN MITTELALTERS. 134 Tafeln. Kurt Schroeder, Bonn 1924.

19. HANS WENDLAND, KONRAD WITZ. Mit 136 Tafeln. Basel, Benno Schwabe & Cie. 1925. Geb. 12,80 M.

BILDUNGSWESEN: DER KAMPF UM DIE SCHULGESTALTUNG

Von WILHELM FLITNER

Die Gestaltung der Schulen ergibt sich nicht, indem pädagogische Theorien angewendet werden. Pädagogische Theorie gewinnt zwar einen mächtigen Einfluß auf die Schulformen und den Schulgeist; aber wie wenig sie selbst schon die Gestaltung aus sich logisch hervorgehen läßt, zeigt sich darin, daß oft dieselbe Begründung für einander ausschließende Schulformen angeführt wird.

In den Erörterungen und Erfahrungen der Schulpraktiker selber, der Verwaltungen und der öffentlichen Mächte werden die Schulformen konkret erdacht, die dann durchgeführt werden. Diese Erörterungen bedienen sich der pädagogischen Ideen, und dadurch werden diese praktisch; aber sie geben zu den Ideen auch wieder erst den Stoff und korrigieren sie: weil in der Schulwirklichkeit unmittelbar tagtäglich die Frage nach Sinn und Gehalt unserer deutschen Volksbildung auftritt, so ist hier eine eigene Quelle pädagogischer Ideen erschlossen.

Das deutsche Volk ist nicht erst seit dem Krieg unsicher geworden über den geistigen Zusammenhang von Erfahrung und Überzeugung, den es in seiner Jugend entwickeln soll. Der Stil unserer Kunstwerke, die sittliche Haltung einzelner Volkskreise, die Ideale von Mann und Frau, die Auffassung von Tod und Leben, Schicksal und Leid, die Sinngebung der Erwerbsarbeit sind uns nicht eindeutig, und kein klarer Strom fährt durch unsere Schulen, der Kanon der volksgestaltenden Überlieferung ist ungewiß und wird von jedem Stand und jeder Schulart anders gefaßt. Aus dieser Schwierigkeit ist eine Schulbewegung erwachsen, die seit 1890 mit steigender Unruhe Sinn und Gehalt unserer deutschen Volksbildung erfragt und die Schulgestaltung von dieser Frage aus verändern möchte. In diesen Zusammenhang gehören die Schulkämpfe, die mit der Staatsumwälzung ausgebrochen sind, und in denen wir noch stehen.

Die Erörterungen des letzten Jahres sind bestimmt durch den großzügigen Versuch Preußens, nach dem Zurücktreten der Reichsschulpolitik selbständig das höhere Schulwesen neu zu ordnen. Er hat im vorliegenden Hefte durch E. Bruhn eingehende Würdigung erfahren. Das Problem aller Neuordnungen ist die innere und äußere Zer-

splitterung. Das moderne Leben hat durch seine praktischen, gewerblichen und politischen Bedürfnisse die alten Schulen gestört. Äußerlich hat das Ziel der Universitätsvorbereitung einen Zusammenhang der Studien hergestellt, der längst kein organischer Zusammenhang mehr war und als belastend empfunden wurde. Nun wird der Versuch gemacht, der höheren Schule einen eigenen Sinn zu geben, einen Mittelpunkt, auf den sie sich konzentrieren kann. Die pädagogische Bewegung hat den Inhalt einer solchen Konzentration bereitgestellt: durch das Prinzip des tätigen Lernens, die Pädagogik des 'Erlebnisses', durch die neue Kunsterziehung, Spielpädagogik, Gymnastik und die Begriffe vom jugendgemäßen Schulleben; und durch die Belebung der Geisteswissenschaften ist der Versuch möglich geworden, auch in den Schulen, von Heimatanschauung, Volksgeschichte und vom Wort ausgehend, ein geschichtliches Bewußtsein zu entwickeln in den 'kulturkundlichen Kernfächern'. Diese Motive sind in allen deutschen Neuordnungen, vor allen in den preußischen Richtlinien wirksam. Doch seltsamerweise vermögen sie das Schulwesen Deutschlands organisatorisch nicht zu vereinheitlichen. Die preußische Neuordnung hat die vorhandenen Schultypen beibehalten und sie, gerade im Namen jener vereinheitlichenden Momente, noch schärfer getrennt, als sie es waren.

Gegen diese organisatorische Typentrennung hat sich die Erörterung mit Leidenschaft gewandt: die innere Bildungseinheit soll auch organisatorisch zum Ausdruck kommen. Es seien hier erwähnt die Bücher von HELLPACH, OTT, EDERT, FELIX BEHREND, in denen zwei andere Lösungen vorgeschlagen werden: erneuertes Realgymnasium in den ersten beiden Büchern, die elastische Schule, die alle heutigen Typen verbindet, in den beiden letzteren. — Das Buch des badischen Staatspräsidenten WILLY HELLPACH, 'DIE WESENSGESTALT DER DEUTSCHEN SCHULE' (1) geht von scharfer Unterscheidung zweier Schulbildungswege aus, die es als Weg der 'Demopädie' und der 'Aristopädie' bezeichnet. Der eine führt in die praktische Arbeit untergeordneter Stellung, in Fabrik, Landarbeit und Handel; der andere hat es mit dem 'geistigen Menschen' zu tun, den man unzutreffend und nicht in seiner echten Form, als den Gebildeten, Studierten, Intellektuellen bezeichnet (S. 93). Beide Wege sind im XIX. Jahrh. noch ganz getrennt voneinander gelaufen; die innere Grundlage für den einen war das praktische Christentum, für den andern der neuhumanistische Bildungsgedanke. Die Kluft zwischen beiden Bildungsgedanken war vollkommen, und sie störten sich in ihrer polaren Anordnung nicht. In der zweiten Hälfte des XIX. Jahrh. kam aber 'ein neuer Pharao, der sich weder um Christentum noch um Humanismus kümmerte: der Bildungsbedarf der rasch wachsenden, erwerbenden Gesellschaft, wobei Bildung im Sinne stofflicher Realitäten verstanden wurde' (S. 6). Die Ansprüche der erwerbenden Gesellschaft machten sich so gut in der Volksschule wie in der höheren Bildung geltend: die Realfächer drängten dort den Religionsunterricht, hier die alten Sprachen so zurück, daß beide Schulwege ihre geistige Geschlossenheit verloren. Aus den neuen äußeren Zuständen und der geistigen Geschichte der abendländischen Völker gingen neue Ideale hervor, die nun bestrebt sind, in den Mittelpunkt der Menschenbildung einzudringen und die verwirrten Schulen neu zu gestalten. Hellpach sieht dieser Ideale drei: den Nationalismus, der den 'deutschen Menschen' bilden will, den Sozialismus, der den 'Werkmenschen', den 'sozialen und staatsbürgerlichen Menschen' meint, und ein drittes Ideal, das Hellpach nicht genau zu bestimmen vermag, wenn er es mit dem 'lebensphilosophischen Irrationalismus', dem 'Trieb- und Tatmenschentum' in Zusammenhang bringt; gemeint ist das Ideal der 'jungen zukunftsgewissen Philosophie' und der 'Jugendbewegungen'. Die Verbindung dieser neuen Ideale unter-

einander und mit den alten ist heute nicht vollzogen, epochale Auseinandersetzungen ereignen sich im Umkreis unserer Bildungs- und Schulkämpfe, und die heutige Schulpolitik muß als sicherstes Ergebnis dieser Betrachtungen hinnehmen, 'daß eine abschließende Entscheidung für unser Geschlecht ein Ding der Unmöglichkeit ist' (S. 9). Jede einseitige, verfrühte Lösung muß bei einem Volksteil oder in der Jugend selbst Gegenwirkungen auslösen, die auf den Gedeih der Bildung zerstörend wirken. Die Konfessionsschule muß abgelehnt werden, sobald das eingesehen wird. Sie kann weder bewirken, daß unser Volk wieder christlich wird, noch daß es seine Trennungen überwindet, die Konfessionsschule muß sogar die Widerstände noch verstärken, die solchen Zielen sich entgegensetzen.

In welcher Situation befindet sich damit der Lehrer! Die Ratlosigkeit ist in der Volksschule zunächst größer als auf dem 'aristopädischen' Weg. Dieser hat seinen geistigen Untergrund in der Wissenschaft; Wissenschaftlichkeit ist das Bildungsideal, zu dem er führt. 'Der vergeistigte Mensch soll in der Lage sein, seinen Lebensinhalt auf Grund wissenschaftlicher Prüfung und vergleichenden Urteils unter die Herrschaft von Werten zu stellen, deren Geltung wieder durch wissenschaftliche Prüfung und vergleichendes Urteil sichergestellt ist' (S. 102). Den vergeistigten Menschen unterscheidet das vom rein praktischen, er setzt sich Werte und Geltungen 'auf Grund wissenschaftlicher, vergleichend erkennender Untersuchung oder Beurteilung'. Unterwirft er sich überlieferten Normen, dann tut er das, nachdem er geprüft und selbständig Stellung genommen hat (S. 102).

Wo nun dieses Ideal der Wissenschaftlichkeit nicht die Schularbeit gestalten kann, oder wo es nicht mehr zureicht, da bleibt der öffentlichen Schule nach Hellpach nur das schwere Problem, die Dreiheit der in unserer Gesellschaft gewachsenen neuen Ideale anzuerkennen, ohne die Zöglinge der Verwirrung auszuliefern (S. 18). Im naiven Leben des Volksschulkindes bietet das keine Schwierigkeiten, hier stoßen Nation und Weltbürgertum, Christentum und Humanität noch nicht feindlich zusammen, wie auf der Stufe des grübelnden, abstrakt denkenden Jünglings; erst die Berufsschule und das 'autonome Erwachsenenleben' erhalten dann die Aufgabe, durch die inneren Widersprüche dieser drei Ideale hindurchzuführen.

Aber die Volksschule muß die Auseinandersetzung mit diesen gegensätzlichen Idealen positiv vorbereiten — das ist einer der wertvollsten Gedankengänge des Hellpachschen Buches. Die vorgefundene Sinnesart des Volksschulkindes gibt heute nicht das Material zu der späteren wirklichen Auseinandersetzung mit den im Volksganzen lebendigen Idealen. Der Nachwuchs aus den großstädtischen Mietskasernen kennt die heimische Natur nicht, hat keinerlei Vorgefühl religiöser Gedanken und Gefühle, keinen Vorgeschmack humanistisch geformten edleren Lebens erfahren. Seine Bildsamkeit ist vielmehr erschöpft durch die Werte der auf der Straße sichtbaren technisierenden Gesellschaft: Erwerb, Technik, Sport sind seine Inhalte. Die Volksschule muß ganze Wertgebiete diesem Nachwuchs erstmalig nahebringen. — Welche weittragende Aufgabe damit der Volksschule gestellt wird, ist aus Hellpachs Buch nicht mehr zu ersehen. Da dieses Nahebringen erfolglos ist, wenn es rein unterrichtlich versucht wird, so ist hier die Forderung einer 'Schule der Gemeinschaft' gestellt, wie sie Hamburg versucht hat und das Buch von Deiters sie zusammenhängend, freilich zu knapp und durch zu viele Mitarbeiter uneinheitlich, zu beschreiben versucht (9).

Welche Schulgestaltung ergibt sich für Hellpach aus dieser Grundauffassung? Zunächst die scharfe Trennung der beiden ihrer Zielsetzung nach so verschiedenen Schulwege. Hellpach vertritt den gemeinsamen Unterbau aller Schulen in der Grund-

schule, deren sechsjährigen Gang er für sozial wie erzieherisch verfechtbar erklärt. Für den vierjährigen Gang, wie er nun Reichsgesetz geworden ist, können nicht mehr soziale, nur erzieherische Gründe geltend gemacht werden: die aktivistische Reform des Volksschulunterrichtes braucht mindestens vier Jahre Spielraum. Diese Reform wie überhaupt der erweiterte Aufgabenkreis braucht eine intensivere Lehrerbildung, die den Lehrer in den Hauptstrom der 'aristopädischen' Bildung hineinstellt. Hochschulstudium der Lehrer an den Universitäten und den aus technischer Hochschule und Handelshochschule zu formenden 'Hochschulen für Industrie und Wirtschaft', sieht Hellpach für den unvermeidbaren Weg an; die Einführung des Fachlehrers anStelle des enzyklopädisch gebildeten Klassenlehrers ist weiter die Folge. An die Volksschule schließen sich an die Berufsschulen, deren erzieherischen Charakter Hellpach stark hervorkehrt, und ein reiches Mittelschulwesen, das zur Entlastung des reinen aristopädischen Schulweges nötig wird. Unerbittlich müssen die höheren Schulen von allen Menschen freigehalten werden, die ihrer Anlage nach auf den praktischen Weg gehören. Die Fachschule alten Stils muß ebenfalls erzieherisch durchdrungen werden, das ganze Mittel-, Fach- und Berufsschulwesen eine neue 'Wesensgestalt' suchen, um den praktischen Menschen lebens- und berufstüchtig zu erziehen und die Arbeit der Volksschule aus der Kraft der drei neuen Ideale fortzuführen.

Die höhere Schule findet ihre Wesensgestalt als 'Elite-Schule des Geistes'; sie soll in den 'Geistigen die eigentlichen Führer des Menschentums' bilden — 'allein vom Geist lassen sich die praktisch gearteten Massen führen, lenken, formen und wandeln. Die höhere Schule gehört den Geistigen und nur ihnen' (S. 93). Sie hat die formale Schulung zur Wissenschaftlichkeit zu leisten, und dazu sind alle Typen höherer Schulen geeignet. Inhaltlich hat aber jede Zeit *eine* Art höherer Bildung, die ihr ganz angemessen ist; diese leistet für unserer Zeit eine Schule, die dem geistigen Doppelleben des Menschen im geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Denken entspricht. *Das Realgymnasium mit Lateinbeginn*, sonst immer als unglückliche und überlastende Mischform aufgefaßt, erst jüngst wieder in der preußischen Denkschrift, wird hier *die eigentliche Schulform unserer Zeit.* Das neue Realgymnasium soll nicht mehr Kompromiß, sondern Wesensgestalt sein; es arbeitet an den wissenschaftlichen Inhalten, die unsere Zeit beherrschen. Um der geschichtlichen Bildung willen ist gründliches Latein nötig, dazu die beiden westeuropäischen Hauptsprachen; um des naturwissenschaftlich-technischen Denkens willen, auf dem unsere Gesellschaft basiert, ist im selben Maße die Pflege von Mathematik und Biologie wichtig. Ein willkürlicher Ersatz der westeuropäischen Hauptsprachen sollte nie gestattet sein; die Sprache des östlichen Völkerverkehrs sollte Deutsch sein, wir sollten kein Russisch auf unsern öffentlichen Anstalten lehren. Die westlichen Hauptsprachen sind uns wichtig um der großen Schriftsteller willen: der historischen und staatswissenschaftlichen Franzosen, und dann wegen 'des großen politischen England', dessen konkretes Bild an den Schriftstellern von den Tagen der puritanischen Revolution an erarbeitet werden kann und einen 'Kursus praktischer Politik' darstellt. Es entspricht dieser Zielsetzung, daß 'Deutschkunde' keinen großen Raum beanspruchen kann. Aus dem Bild nationaler Vergangenheit in Schrifttum, Kunst, Sitte und Geschichte läßt sich das Ziel der höheren Schule noch nicht erreichen, das in der Kraft zum 'vergleichenden und auf geistiger Grundlage wertsuchenden Urteil' ruht. Daher wird auch die deutsche Oberschule abgelehnt, die ihren Sinn nur in der höheren Mädchenbildung hat (S. 151). Das Gymnasium wird als konservative Bildungsmacht neben dem Realgymnasium geduldet; sein Hauptinhalt wird im Griechischen, 'in der Welt hellenischer Originale' gesehen; die Ober-

realschule, die ebenfalls geduldet wird, ist in ihrem Wesensgehalt problematisch, solange sie nicht erweist, daß von der Naturforschung aus im Rahmen der Schule selbst die geistigen Probleme des Menschen und der Welt auf dem Weg über die Philosophie erreicht werden können. — Der 'aristopädische' Weg soll nun keineswegs für die geistigen Berufe im engeren Sinne reserviert bleiben. Was Hellpach über die Hochschulreform ausführt und was ihn zur Hervorhebung des Realgymnasiums führt, ist vielmehr der gesunde Gedanke, daß die führenden Männer der erwerbenden Welt nicht im 'Amerikanismus' versinken dürfen, so wenig wir die Arbeiter darin seelisch umkommen lassen können. Die Wirtschaftsleiter sollen vielmehr durch die wissenschaftlichen und geistigen Bildungsstätten hindurchgehen, die Arbeiter durch erzieherisch gestaltete Berufsschulen. Darin muß ein nationalpädagogisch sehr wichtiger Gedanke erblickt werden.

Kritik sei nur angedeutet. Die Hellpachsche Schulgestaltung ist aufgebaut auf früher Sonderung der praktischen und der über die Wissenschaftlichkeit führenden Lebensbahn. Die höheren Schulen sollen unerbittlich von nur praktischen Naturen freigehalten werden. Führen wir aber, wie Hellpach es befürwortet, im Unterschied zu den romanischen Völkern auch die leitenden Techniker und Wirtschafter über die Wissenschaft, so überträgt sich dieser Grundsatz fast automatisch, durch Vorurteil wie reales Bedürfnis, auch auf die anderen Schulformen: auch an Berufs- und Mittelschulen wird das Ansinnen wissenschaftlichen Unterrichts gestellt, und die Eltern drängen ihre praktisch begabten Kinder mit Macht in die höheren Schulen hinein. Und es liegt darin nicht nur Erwerbsangst, soziales Vorurteil, sondern vielleicht doch auch ein tieferes Gefühl. Jene 'Aristoi', so spüren es alle, erhalten in der Teilnahme an den wissenschaftlichen Zusammenhängen einen Halt in der heutigen Welt, nicht allein im erwerbenden Leben, auch in rein geistigen Gewittern religiöser und sittlicher Fragen scheinen sie fester dazustehen. Die 'Demopädie' dagegen hat mit der Entkirchlichung weiter Volkskreise ihren alten Mittelpunkt verloren, einen neuen nicht gefunden. Dazu würde gehören, daß die christlichen, volklichen und humanistischen Motive unserer Volksschulbildung einen Zusammenschluß gewännen in einer durchgeistigten laienmäßigen Lebensform und Lehre; und es würde vor allem dazu gehören, daß die Erwerbsarbeit 'wieder mit dem gesamten Sinn des menschlichen Daseins organisch verknüpft' wäre, daß Arbeit ihren bildenden Sinn wieder hätte, daß also auf dem Weg wir umkehrten, der uns zur Wirtschaft eines Taylor und Ford führt. Es müßte mindestens die Volkshochschule, deren Gehalt bei Hellpach sehr dürftig erscheint, einen Endpunkt des demopädischen Weges enthalten, der einen so überragenden Inhalt in das Leben des praktischen Menschen brächte, daß er nicht alle höhere Lebensart nur im Weg der höheren Schulen mehr zu erblicken brauchte. Aber eben dieses ist in unserem Volk nicht geleistet, und so muß die höhere Schule daran notwendig mitleiden, daß in der Volks- und Berufsschule und im Werkleben die volkstümliche, das Leben meisternde Idee nicht erfahren wird.

Eine genauere Ausführung hat die 'Idee des neuen Realgymnasiums' in der Schrift des Leiters der Goetheschule in Karlsruhe, Karl Ott über 'Die höhere Schule' (3) gefunden. Auch sie vertritt gegenüber dem Streben nach Gabelung und Trennung der Schultypen die Einheit der deutschen höheren Schule in starrer Form. Diese unserer Bildung eigentlich angemessene Schule hat es mit Natur und geschichtlicher Welt zu tun; die Geschichte aber sieht sie unter einer bestimmten Idee politisch-weltmännischer Nationalbildung an. Sie hat es mit den höchsten Sachgehalten des modernen europäischen Lebens zu tun, wie sie in einem Kanon lateinischer, französischer,

englischer und deutscher Schriftsteller enthalten gedacht werden und im genauen Lesen der großen Texte studiert werden können. Von diesem weltmännisch-politischen Bildungsgedanken aus, dessen Bezüge zur religiösen und weltanschaulichen Sphäre als das erzieherisch Entscheidende angesehen werden, ist in dem Ottschen Buch ein Verteilungsplan der Lektüre für die Oberstufe entworfen, und es werden Pläne vorgelegt, wie von der Sexta aus auf diese Lektüre hingearbeitet werden soll. In diesen Plänen ist der Wert darauf gelegt, daß im Latein nicht die Klassizität allein, sondern das geschichtswirksame Rom ergriffen wird, das Mutterboden noch unserer Rheinlande und damit eine Komponente deutschen Geisteslebens geworden ist, jenes Rom des leidenschaftsbezwingenden *ordo*, der *humanitas* und Urbanität. Darum ist u. a. die Lektüre von Augustins Konfessionen vorgesehen. Im Französischen sollen die beiden geistigen Ströme gezeigt werden, die im heutigen Frankreich mächtig sind: der rationalistisch-klassische und der '*élan vital*' des romantischen, modernen Irrationalismus, der für das heutige Europa so wichtig geworden ist. England soll als das große politische Volk gesehen werden, mit einer Fähigkeit zu herrschen und zu kooperieren, andererseits als das puritanische, gottesgläubige, mit seinen weltpolitisch-religiösen Ideen. Aus der Einsicht in diese Zusammenhänge soll die eigendeutsche Art deutlich werden, die Jugend soll in die deutsche Aufgabe denkend hineingestellt werden. Aus unserer Lebensauffassung ist, im Unterschied zu Frankreich, England, Amerika, 'das religiöse Grundgefühl' in den letzten Generationen entwichen; diese 'Entgottung unseres Arbeitsgeistes' (S. 8) rückgängig zu machen, die Leistungen des einzelnen wieder an die Gesamtleistung anzuschließen (S. 54), im Einverständnis mit dem Wollen der Jugendbewegungen zur glaubensmäßigen Anerkennung einer absoluten Größe zurückzukehren, das Wissen wieder aus einem geistigen Wirken hervorgehen zu lassen: das sind die Aufgaben neuerer höherer Bildung. Die Schule bekommt damit einen einheitlichen geistigen Gehalt, und dieser ist auf die nationalpädagogische Situation, auf die deutsche Kulturkrise bezogen. In diesem Motiv liegen bedeutsame Ansätze zu einer Erörterung des Bildungsgedankens, die über die bloß organisatorischen Streitigkeiten der letzten Jahre hinausführen kann. 'Das Ziel aller Arbeit unserer Schule ... sollte weder rein literarisch, noch fachlich-beruflich bestimmt sein, sondern politisch, d. h. der Allgemeinheit dienen, der politischen Gemeinde, der höchsten Kulturleistung des Menschen' (S. 54).

Auf eine Übersteigerung dieser Gedanken sei hier kritisch aufmerksam gemacht. Historische Bildung ist heute dem Zustand unserer Geisteswissenschaften gemäß; ihre Gefahr ist Historizismus. Es erscheint in Otts Buch als Ziel des historisch-literarischen Studiums, daß wir uns selbst als einzelne und als Volk kennen sollen, indem wir versuchen, diejenigen Fremdvölker kennen zu lernen, mit denen wir durch den Geschichtsgang politisch und geistig am nächsten verbunden sind. Die enge Beziehung des Studiums auf die Erkenntnis von Volkswesenheiten und vor allem auf Selbsterkenntnis unserer Art erinnert an die merkwürdigen romantischen Begründungen, die dem Deutschkundeunterricht vielfach gegeben worden sind. Alle diese Motive verfallen der Kritik, die Theodor Litt in seinem Aufsatz 'Gedanken zum kulturkundlichen Unerrichtsprinzip' (4) aufstellt: die Schriftwerke werden nicht mehr studiert um ihres menschlichen, philosophischen, künstlerischen Gehalts willen, sondern um Material zu liefern zur Kenntnis fremder oder eigener 'Volksart', die damit leicht als etwas Konstantes und Abgeschlossenes metaphysiziert wird. So behauptet Ott: wenn wir Shakespeare 'als den größten Engländer erkennen, dann lesen wir ihn, um den Engländer kennen zu lernen'. Es ist zu fürchten, daß der einheitliche Gehalt dieser Schule zu eng auf einen

geschichtsphilosophischen Zusammenhang hinausläuft und nicht auf die Fülle der in den Werken enthaltenen geistigen Beziehungen, die sich der Geschichtsphilosophie solange nicht fügen, als sie noch heute uns angehende Probleme enthalten. Die Einheit des Schulgehalts kann aber nur dann Bestand haben, wenn sie den geistigen Gehalten der Schriftsteller gegenüber einen Maßstab hat, der sachlich, nicht nur geschichtsdeutend gefunden ist und das Verhältnis von Gott, Welt und Mensch selbst zum Gegenstand nimmt. —

Diesen neuen Befürwortern der starren, einheitlichen Schulgestaltung gegenüber ist von der Mehrzahl der Veröffentlichungen die elastische Schule mit Reformunterbau und Gabelung der Oberstufe vertreten worden. SEBALD SCHWARZ hat in seiner Schrift 'DIE BEWEGUNGSFREIHEIT IN DER HÖHEREN SCHULE, IHRE MÖGLICHKEITEN UND IHRE GRENZEN' (5) das System Kern und Kurse auf Grund der Erfahrungen in der Oberrealschule am Dom zu Lübeck nochmals dargestellt und ebenso eindringlich wie vorsichtig zu begründen versucht. Die Denkschrift von EDERT, 'DIE ELASTISCHE EINHEITSSCHULE' (6) beschränkt alle Schularten auf höchstens drei Fremdsprachen und läßt die dritte erst in der Oberstufe beginnen; der Plan ist dem System Kern und Kurse verwandt. Für die freie Oberstufe setzten sich auch die Referenten der Tagung des Westfälischen Philologenvereins im Januar 1925 und des Deutschen Realschulmännervereins im Februar 1925 ein, deren Referate jetzt gedruckt vorliegen (7 u. 8). Neuerdings verficht FELIX BEHREND in seiner Schrift 'DIE ZUKUNFT DES DEUTSCHEN HÖHEREN SCHULWESENS' (9) die Leitsätze des Deutschen Philologenverbandes, die auch die Tendenz zum elastischen Schulaufbau haben. Behrend meint, daß in zehn Jahren die Hochschullehrer viel stärker als heute die einheitliche Schulgestaltung verlangen werden. Er schlägt ein Reichsgesetz vor, das der Regierung Vollmacht gibt, in Verbindung mit dem Reichsrat neue Vereinbarungen über die gegenseitige Anerkennung der Reifezeugnisse zu schaffen, die für die Länder rechtsverbindlich sein müßten. 'Die Entwicklung dränge' zum elastischen Schulaufbau auf der Grundlage des Reformunterbaues; ohne das werde 'keine Ruhe in die Schulentwicklung kommen'. Wie diese Formeln schon zeigen, geht Behrend von dem praktischen Bedürfnis aus, zwischen den schulpolitischen Richtungen einen Ausgleich zu suchen, der heute schon politisch möglich ist. Seine Vorschläge beruhen auf einer kulturpolitischen Resignation: grundsätzliche Entscheidung allgemein zu treffen, ist heute nicht möglich, die Bildungsideale des deutschen Volkes in ihrer Abhängigkeit von den praktischen Bedürfnissen sind nicht so weit geklärt; es bleibt darum nichts übrig, als daß man alles Bewährte erhält und Freiheit für Versuche gibt, bis die öffentliche Erörterung eine tragfähige Unterlage zur Schulreform geschaffen hat (S. 21). Behrend glaubt, daß eine elastische Einheitsschule sich von selbst durchsetzen werde, wenn man den Reformunterbau und die Gabelung der Oberstufe freigebe, behördliche Neuordnung mache sich damit überflüssig.

Daß *für Schulversuche Freiheit* gegeben werden muß, wird von der Gruppe der entschiedenen Schulreformer erneut betont. Zweifellos haben die pädagogischen Gedanken, die jetzt in den Richtlinien und Lehrplänen für die Grundschule und die höheren Schulen in Preußen und anderswo auftreten, ihre erste Heimat in den Freien Schulen, danach in den Versuchsschulen der Nachkriegszeit gehabt. Es muß auch in Zukunft solcher freie Raum gewährt bleiben, wenn vielleicht ein ganz anderes Geschlecht freier Schulen und Schulversuche heraufzieht als in dem Vierteljahrhundert, das hinter uns liegt. Über diese Schulversuche unterrichten jetzt zwei Schriften, in denen Leiter und Lehrer der neuen Schulen selber berichten über Eigenart und Sinn des Weges,

den sie gegangen sind. Fritz Karsen, 'Die neuen Schulen in Deutschland' (10) stellt die Versuche an öffentlichen Volksschulen zusammen, er berücksichtigt die Schulen in Hamburg, Bremen, Magdeburg, Dresden, Chemnitz und Berlin. Franz Hilkers Buch 'Deutsche Schulversuche' (11) enthält die Darstellungen der Landerziehungsheime und verwandter Anstalten, einiger Versuche an öffentlichen Volksschulen und die Versuche von Sebald Schwarz und Wilhelm Blume an höheren Schulen, ferner eine Darstellung der österreichischen Bundeserziehungsanstalten, der Berufsschulreform in Thüringen und einiger Volkshochschulen. Die Einleitung Hilkers faßt die Grundgedanken aller dieser Versuche zusammen und schildert darin das eigentümliche Bildungsideal des humanen, solidarischen, zu neuen Gemeinschaftsformen strebenden Menschen und seine pantheistische Religiosität, die für die Jugendbewegung und für die Erneuerungstendenzen in unserm Volk in den Jahren vor Kriegsausbruch kennzeichnend waren. Dieses Bildungsideal hat in diesen neuen Schulen, in der Jugendbewegung und in zahlreichen Lehrern in allen Staatsschulen seine Stützen und soll zweifellos seinen Beitrag geben für die neue Volksgestalt, die sich Deutschland geben wird. In diesem Bildungsideal ist ebensowohl der Weg der höheren Bildung zur Arbeiterschaft geöffnet, wie jener andere, weit problematischere Weg vom Humanitätsideal zum Christentum. Aber indem man das ausspricht, wird deutlich, welche Hemmnisse sich auf diesen Wegen noch auftun müssen!

Das Bildungsideal des solidarischen, werktätigen, totalisch gebildeten und zugleich volkhaft-demütigen Menschen, wie es aus der neuen Jugend erwuchs, gewinnt nun auch Einfluß auf die *Berufsschule*, von deren Bedeutung auch für die Probleme der höheren Schule noch zu wenig Schulmänner durchdrungen sind. Nur wenn auf dem Weg des praktischen Menschen ein eigener nationaler Bildungsgedanke gefunden wird, ist das reinliche und fruchtbare Verhältnis der höheren Schulbildung zur Bildung der großen Volkszahl möglich und kann auch die höhere Bildung wieder ihren Eigenweg finden, auf dem sie sich verirrt hat. Die Probleme der neuen Berufs-(Fortbildungs-)schule wurden zum erstenmal in der neueren Schulbewegung angegriffen in dem Büchlein von Olga Essig 'Beruf und Menschentum', das in vermehrter zweiter Auflage jetzt erschienen ist (12). Eine tiefere Grundlegung versucht die von Peter Petersen und Waldemar Zimmermann herausgegebene Sammelschrift 'Die Aufgaben des neuen Berufsschulwesens und die Berufsschulgemeinde im Lichte der Jugendkunde und sozialer Politik' (13). Das Buch enthält eine Studie, in der Zimmermann die Erwerbsarbeit der Jugendlichen unter sozialpädagogischem Gesichtspunkt betrachtet, eine Abhandlung über die Schonzeit der weiblichen Jugendlichen von Erna Janzen, eine Vergleichung zwischen der Jugend der Naturvölker und der Jugend in unserer Gesellschaft von Paul Ziertmann, und Abhandlungen von P. Petersen und Hans Maschmann über die Pädagogik der Berufsschule. Hier, wo der Gedanke der Berufserziehung im Mittelpunkt steht, zeigt sich, wie unserm Volk ein geistiger Zusammenhang fehlt, der allen Schulen ihre Stelle im Ganzen der Nationalerziehung anweist. Und die Berufsschule zeigt weiterhin, wie wirkungsarm die heutigen Schulen beinahe alle dadurch sein müssen, daß sie die Jugend einer Wirtschaft in die Hand liefern, deren bildender Gehalt ruiniert ist. Der Hauptinhalt des Lebens, die Arbeit im Erwerbsleben, erweist sich als für die meisten fast unfruchtbar, erziehungsfeindlich. Es ist in unserer Volksgeschichte neu, daß die Erziehung durch die Schulen sich auf eine solche Lage einrichten muß. Die Berufsschule hat ein Problem dicht vor den Augen, das auch für einen guten Teil der Jugend in höheren Schulen seine Bedeutung hat. Petersen hat recht, wenn er sagt, 'daß das endgültige Verhältnis zwischen

einer Grundschule und der höheren Schule ganz einfach mit entschieden wird durch die Gestaltung des neuen Berufsschulwesens' (S. 136). Wie die höhere Schule in der Wissenschaft einen Halt findet, wenn er auch nationalpädagogisch nicht zureicht, so muß die Berufsschule in der Vergeistigung des Arbeitslebens ihren Sinn haben; damit erarbeitet sie sich einen Bildungsgedanken, der den höheren Schulen auch eigen werden wird. Heute ist das noch Zukunftswunsch, denn wie Petersens Aufsatz zeigt, hat die Berufsschule schon ein Möglichstes erreicht, wenn sie den gänzlichen Zerfall der berufsethischen und sozialgestaltenden Kräfte in der Jugend, die vorzeitig in die schwerste Berufsarbeit eintritt, noch verhindern kann.

Es ist ein Hauptsatz der Petersenschen Abhandlung, daß die Volksschule nicht gegen die Berufsschule hin abgeschlossen werden darf. Für die staatskundlichen Probleme und für sozialethisches Verhalten ist erst im Berufsschulalter die psychologische Voraussetzung vorhanden. Es wäre folgerecht gewesen zu betonen, daß die Berufsschule auch gegen die Erwachsenenbildung nicht abgeschlossen werden kann. Das Problem 'Geist und Arbeit' ist heute so beschaffen, daß auch der Achtzehnjährige noch nicht die inneren Mittel besitzt, es zu bewältigen und der Zerrüttung seines geistigen Lebens zu entgehen. Es ergibt sich in unserem Volk die folgenreiche Aufgabe, für Millionen Jugendlicher, aber auch für Hunderttausende Erwachsener schulische Gegenmittel gegen die 'Entgottung des Arbeitslebens' und die Zerstörung der Familien aufzuschließen, und dieser Zusammenhang sollte von vornherein in die Erörterung des Volks- und Berufsschulgedankens einbezogen werden.

1. Willy Hellpach, Die Wesensgestalt der deutschen Schule. Leipzig, Quelle & Meyer, 1925. 174 S. 5 M.

2. Die Schule der Gemeinschaft. Im Auftrage der Zentralinstituts für Erziehung und Unterricht hrsg. von Heinrich Deiters. Leipzig, Quelle & Meyer 1925. 167 S. 6 M.

3. Karl Ott, Die höhere Schule (= Wissen und Wirken 19., 20. Bd.). Karlsruhe i. B., G. Braun 1924. 124 S. 2 M.

4. Die Erziehung. Monatsschrift für den Zusammenhang von Kultur und Erziehung in Wissenschaft und Leben. Hrsg. von A. Fischer, Th. Litt, H. Nohl, E. Spranger, Schriftleiter W. Flitner. Leipzig, Quelle & Meyer 1925, Heft 1 u. 2.

5. Sebald Schwarz,[1] Die Bewegungsfreiheit in der höheren Schule, ihre Möglichkeiten und ihre Grenzen. Leipzig, Ernst Oldenburg 1924. 92 S. kl. 8⁰ (= Entschiedene Schulreform, 43) 1,20 M.

6. E. Edert, Die elastische Einheitsschule. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1924. 33 S. 1 M.

7. Adolf Bohlen, Auswirkungen der preussischen Schulreform. Leipzig, Quelle & Meyer 1925. IV, 110 S., 2 Taf. gr. 8⁰. 2 M.

8. Johannes Ellenbeck, Der deutsche Realschulverein und die preuss. Schulreform. Vorträge. Frankfurt a. M., Diesterweg 1925. 48 S. 1,50 M.

9. Felix Behrend, Die Zukunft des deutschen höheren Schulwesens. Breslau, Ferd. Hirt 1925. 75 S. 1,75 M.

10. Die neuen Schulen in Deustchland. Hrsg. von Fritz Karsen. Langensalza, J. Beltz 1924. 200 S. gr. 8⁰. 4,50 M., Hlw. 5,50 M.

11. Deutsche Schulversuche. Hrsg. von Franz Hilker. Berlin, C. A. Schwetschke & Sohn 1924. 50 Abb. X, 463 S. gr. 8⁰. 8 M.

12. Olga Essig, Beruf und Menschentum. Vorträge, Abrisse u. Leitsätze. 2. Aufl. Berlin, C. A. Schwetschke & Sohn 1924. 98 S. gr. 8⁰ (= Die Lebensschule, H. 5). 2 M.

13. Peter Petersen, Waldemar Zimmermann, Die Aufgaben des neuen Berufsschulwesens und die Berufsschulgemeinde im Lichte der Jugendkunde und sozialer Politik. Eine Sammelschrift. Weimar, Hermann Böhlaus Nachf. 1925. 196 S. 6,50 M.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die Vertreter der klassischen Altertumswissenschaft im Deutschen Reiche sowie einzelne Fachgenossen aus Österreich und der Schweiz versammelten sich am 3. und 4. Juni in Weimar zu einer ersten Fachtagung. Es galt in unserer auch wissenschaftlich tiefbewegten Zeit den inneren Zusammenhang zwischen den einzelnen Forschern durch Aussprache über die vorliegenden und immer neu aufwachsenden Probleme zu festigen und damit die gemeinsame Arbeit zum großen Ziele wechselseitig zu fördern. Das einleitende Referat, wodurch die Einrichtung *altertumswissenschaftlicher Fachtagungen* begründet wurde, gab Prof. Werner Jaeger (Berlin), nach längerer Debatte erfolgte die Konstituierung und Ausschußwahl. Um jede Beeinträchtigung der jedes zweite Jahr stattfindenden Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu vermeiden, beschloß man, die Fachtagung künftig in jedem dazwischen liegenden Jahre abzuhalten, die nächste Pfingsten 1926 in Weimar. Prof. Wilhelm Weber (Halle) sprach über 'Die Staatenwelt des Mittelmeers zur Zeit des Frühgriechentums', wozu Prof. Karo (Halle) ein archäologisches Korreferat fügte, weiter Prof. Rodenwaldt (Berlin) über römische Kunst. Ein Referat Prof. Jacobys (Kiel) beklagte lebhaft den bei den Philologiestudierenden zu beobachtenden starken Rückgang in der Kenntnis der alten Sprachen, der unbedingt bestimmte Maßnahmen fordere. Die lebhafte Aussprache brachte weiteres Material für diesen Mißstand und für die Versuche zu seiner Besserung; auf der nächsten Tagung soll die ernste Frage von neuem behandelt werden.

Im neuesten Hefte der Berichte aus den preußischen Kunstsammlungen beschreibt Bruno Schröder die *Neuordnung der antiken Bildwerke im Berliner Alten und Neuen Museum*. Eine wohlerwogene Aussonderung des minder Wertvollen und eine Änderung des Zustands der Bildwerke nach den jetzigen Grundsätzen — Entfernung störender Ergänzungen und barocker Büsten sowie der Sinterschichten, Ersatz fehlender Nasen und Ohren in Gips usw. — war vorausgegangen. Die Rotunde erhielt im untern Umgang die großen, dekorativ wirksamen Stücke und oben in den früher durch die Teppiche Raffaels verdeckten Nischen kleinere Skulpturen meist idyllischen Charakters. In den neuen Räumen der Vasensammlung im Neuen Museum wurde zugleich eine Anzahl von plastischen Werken aufgestellt, ein Saal daselbst ist zu einer Bildnisgalerie umgestaltet worden. Die kleineren Arbeiten und Bruchstücke sind im Vorraum des Antiquariums gruppiert, wo sie zu den Terrakotten überleiten. Die Werke aus der Zeit der römischen Republik wurden von denen der Kaiserzeit getrennt und in den griechischen Saal übernommen; der römische beginnt nun mit dem Klassizismus der augusteischen Epoche. So läßt sich die Entwicklung der antiken Bildhauerei in harmonischem Überblick verfolgen.

Unter der Leitung des griechischen Professors Balanos, der sich bleibende Verdienste um die Wiederaufrichtung der Propyläen und des Erechtheion sowie der Cella des Tempels von Bassai erworben hat, sind seit zwei Jahren Arbeiten im Gange, die eine *Herstellung der ganzen Nordfront des Parthenon* zum Ziele haben. Drei Säulen samt ihren Architravstücken, Metopen und Triglyphen sind aus den Originalfragmenten aufgerichtet; Balanos behauptet nun, er könne mit allen übrigen der Nordfront zu demselben Erfolg kommen. Diese Meinung wird jedoch angefochten, daher ruht die Arbeit seit einigen Monaten. Unter allen Umständen ist zu fordern, daß der Plan mit größtem Sach- und Kunstverständnis geprüft wird; ein Mißlingen würde unverantwortlichen Schaden stiften.

In den 'Miscellanea Giovanni Battista de Rossi' der Päpstlichen Archäologischen Akademie zu Rom, einem Prachtwerk, auf das wir zurückkommen werden, veröffentlicht Walther Amelung, der Erste Sekretar des Deutschen Archäologischen

Instituts, eine Abhandlung '*Il ritratto di Sofocle*'. Er publiziert darin u. a. auf einer schönen Lichtdrucktafel in dreifacher Ansicht den in Villa Medici bewahrten Gipsabguß des Kopfes der Lateranstatue, wie dieser *vor der Restaurierung* des herrlichen Fundes durch den Bildhauer Tenerani beschaffen war, Der Unterschied ist überraschend: man erkennt mit größtem Bedauern, wie stark der glättende Meißel des klassizistischen Epigonen eingegriffen hat und erhält aus dem Abguß jetzt erst einen Begriff des gefurchten, durch einen leisen Schmerzenszug von unendlicher Geistigkeit belebten Antlitzes, wie es der Künstler des Originals wiedergeben wollte. Das sind die ergreifenden Züge einer mitfühlenden Dichterseele; wie konnte man sich an ihnen so versündigen!

Der Privatdozent an der Technischen Hochschule in Berlin Dr. *Armin v. Gerkan* ist zum Zweiten Sekretar des Deutschen Archäologischen Instituts in Rom ernannt worden.

Über die Ausgrabungen in *Karthago* im sog. Heiligtum der Tanit, der punischen Venus, berichtete Chabot in der französischen Akademie der Inschriften. Auf einem Flächenraum von etwa 150 Quadratmetern wurde die Umgebung des Tempels vollständig freigelegt. An ihren ursprünglichen Standorten wurden etwa 300 Stelen oder Weihealtäre mit Skulpturenschmuck und punischen Inschriften gefunden. Unter jedem dieser Monumente fanden sich Urnen mit verkalkten Gebeinen kleiner Kinder, die ohne Zweifel der Göttin geopfert worden sind.

In der hellenistischen Stadt *Gerasa* im Ostjordanlande, mit Petra, Palmyra, Baalbek der mächtigsten Ruinenstätte Syriens, hat der englische Archäolog Horsfield das bekannte große *Theater* genauer untersucht und bedeutende Bauteile in unversehrtem Zustande vorgefunden und freigelegt, so daß von dort wichtige Aufschlüsse über die Anlage des griechisch-römischen Theaters zu erwarten sind.

In dem großen, von Augustus während seines Aufenthaltes am Niederrhein in den Jahren 16 bis 15 v. Chr. angelegten Römerlager *Castra Vetera* bei Xanten haben die Nachforschungen seit Kriegsausbruch geruht. Sie werden jetzt im Auftrag des Bonner Provinzialmuseums durch Prof. Lehnert im Verein mit Dr. Hagen wieder aufgenommen.

Die diesjährigen, von der Altertumskommission für Westfalen ermöglichten Arbeiten bei *Haltern* waren recht ergiebig. Bei der Untersuchung der östlich vom Prätorium gelegenen Flächen wurde ein 60×80 m großes Gebäude, eine Kaserne für 600 Mann, nachgewiesen, sowie anschließende Wohnungen für die Truppenoffiziere. Die Sammlungen des römisch-germanischen Museums in Haltern haben durch eine Menge von Einzelfunden Bereicherung erfahren.

Die durch erhöhte Bautätigkeit hervorgerufenen Ausschachtungen in *Augsburg* haben in den vergangenen Wochen die Grundmauern eines Juppitertempels freigelegt sowie Reste von Wandmalereien, Inschriften, römischen Straßen und eines Wohnhauses, auch Teile des römischen Friedhofes, wobei aus den Gräbern wertvolle Gefäße, Schmuckgegenstände und Gläser geborgen wurden, als deren Herkunftsort das Rheinland festgestellt werden konnte.

Ein in *Cannstatt* aufgefundener römischer Keller enthielt ein künstlerisch ausgestattetes Heiligtum des Merkur, wahrscheinlich Stiftung einer Kaufmannsgilde, vielleicht in Beziehung auf den Weinhandel. Nebeneinander standen das Hochrelief einer Diana (Abnoba), eine 4,50 m hohe Juppiter-Gigantensäule und in einer architektonisch reich verzierten Nische der Handelsgott Merkur mit dem Bacchusknaben.

Im Kreuzgang der *Severinskirche zu Köln* stieß man 1,50 m unter dem Boden auf schwere spätrömische Steinsarkophage aus dem 4.-5. Jahrh. mit wichtigen Inschriftresten. Die Sarkophage entstammen den römischen Grabfeldern vor der Stadt und sind im Mittelalter wiederbenutzt worden. Anthropologische Messungen ergaben für die darin befindlichen Skelette die ungewöhnliche Länge von 1,90 bis 1,97 m.

In der letzten Sitzung der Berliner Archäologischen Gesellschaft begründete

Prof. *Bruno Schröder*, der neuernannte Direktor der Staatlichen Antikensammlungen in Dresden, eine Vermutung über die Legende von dem Riesen *Christophorus*, der das Jesuskind durch den Fluß trug. Sie sei, wie so viele andere Sagen älterer und neuerer Zeit, aus einem mißverstandenen Kunstwerk abgeleitet worden, und zwar aus einer auf Lysippos zurückgehenden Gruppe des von Eros gebändigten Herakles. Eine den ins Knie gesunkenen Heros darstellende Gemme mit einem später eingeritzten christlichen Monogramm zeige, daß man sich den Typus aus christlichem Vorstellungskreis erklärt habe.

Das von der neuen *Türkei* betätigte archäologische Interesse hat in Kadiköi, Konstantinopel gegenüber, jüngst ein bemerkenswertes Ergebnis gezeitigt. Bei Straßenarbeiten stellte man die Grundmauern eines 80 m langen Gebäudes fest, dessen Trümmer zu der Vermutung führten, daß es sich um die Überreste der wegen ihrer Schönheit berühmten *Kirche der Heiligen Euphemia* handelt, in der 451 das große Konzil von Chalkedon tagte. In Konstantinopel soll ein *Türkisches Archäologisches Institut* eröffnet werden, in dem von *Halil Bey* (Dr. h. c. der Univ. Leipzig) trefflich geleiteten Museum demnächst eine neue, für assyrische und hettitische Denkmäler bestimmte Abteilung.

Die Altertumswissenschaft in Italien hat schwere Verluste zu verzeichnen. Am 26. März starb in Rapallo kurz vor der Feier seines 80. Geburtstags der ausgezeichnete, auch deutschen Fachgenossen freundschaftlich verbundene Papyrusforscher *Giacomo Lumbroso*, Verfasser des zusammenfassenden Werkes 'L'Egitto dei Greci e dei Romani' (2. Aufl. 1895), aus dessen Nachlaß noch die Veröffentlichung einer Lebensarbeit, des 'Glossario Ellenistico-Alexandrino' erwartet wird. Am 10. Juli erlag 66jährig in seiner Arbeitsstätte, einem reizenden Gartenhause auf dem Palatin, *Giacomo Boni* den Folgen eines Schlaganfalls. Von Hause aus Architekt, umfaßte er mit seinem Geiste, wie auch Lumbroso, weite Gebiete und hat in mustergültig methodischer Wirksamkeit durch Aufdeckung wichtigster Ruinenstätten im alten Rom fast drei Jahrzehnte hindurch Erstaunliches geleistet. Wer heute das Forum Romanum oder den Palatin besucht, hat einen großen Teil der dort unvergeßlich auf ihn wirkenden Eindrücke und Erkenntnisse der Tatkraft Bonis zu verdanken. Er begann unter dem Minister Baccelli mit der Wiederherstellung des Hauses der Vestalinnen; die Entdeckung des Lapis niger auf dem Comitium mit dem Romulusgrabe und der archaischen Inschrift machte ihn zuerst weitbekannt; er verband seinen Namen mit dem Tempel des Divus Julius, der Regia, den Rostra, der Basilica Aemilia, dem Brunnen der Juturna, der Kirche S. Maria Antiqua usw. Auf dem Palatin bestimmte er die Mauern der Roma quadrata, erforschte den Palast der Flavier und drang unter der abgetragenen Villa Mills bis zu den Spuren des ältesten christlichen Bethauses S. Cesario vor. Auch die stimmungsvolle Anlage der palatinischen Gärten ist sein Werk. Mit hohen Ehren ist Boni dort unter den von ihm selbst gepflanzten Lorbeerbäumen bestattet worden.

Am 19. August verschied der Leipziger Professor der indogermanischen Sprachwissenschaft *Wilhelm Streitberg*. Der weit über Deutschlands Grenzen hinausreichende Einfluß seiner Wirksamkeit hat im vergangenen Jahre bei Gelegenheit seines 60. Geburtstages durch eine 'Festschrift' und eine 'Festgabe' von Schülern und Freunden imponierenden literarischen Ausdruck gefunden.

AUSLANDSKUNDE

Alois Brandl beging am 21. Juni d. J. seinen 70. Geburtstag. Die große Zahl der mitfeiernden Kollegen, Freunde und Schüler, die aus dem In- und Ausland herbeigeeilt waren, bot eine lebendige Anschauung von dem weiten und nachhaltigen Einfluß, den der Gefeierte auf Wissenschaft und Unterricht ausgeübt hat, nicht nur als Forscher und Lehrer, sondern auch als Organisator, der in dem Englischen Seminar der Berliner Universität die erste anglistische Fachbibliothek des Kontinents geschaffen hat. Ein blei-

bende Zeugnis für diese umfassende Wirkung, zugleich ein Zeugnis für die weite Umschau über sein Fach von der philologischen Kleinarbeit bis zu den weltpolitischen Fragen des Empire, die Brandl eigen ist, stellt die von Freunden und Schülern zusammengetragene, bei Mayer & Müller (Leipzig) erschienene Festschrift dar: '*Anglica. Untersuchungen zur englischen Philologie*', 1925. 2 Bde. (184 und 474 S.) Der I. Band bringt sprachliche und kulturgeschichtliche Untersuchungen aus der Feder von Horn, Ekwall, Mawer, Keller, Hoops, Luick, Liebermann, Dibelius, Falconer, dazu eine Brandl-Bibliographie von Juchhoff. Der II. Bd. enthält literaturgeschichtliche Aufsätze von Klaeber, Förster, Holthausen, Brunner, Hecht, Brie, Charlton, Kellner, Sievers, Greg, Moore Smith, Spira, Cowling, Fehr, Liddell, Herford, Liljegren, Steinbach. Das Gesamtwerk mit seinem wichtigen Inhalt ist eine Überschau über den methodischen Stand der Forschung in einem Fach, das einem ungemein reich und kräftig pulsierenden Leben gegenübersteht und den hohen und verpflichtenden Namen Philologie in einer seinem Wesen gemäßen Art zu formen genötigt ist.

Von der seit 1920 im Inselverlag (Leipzig) erscheinenden Sammlung '*Shakespeares Werke in Einzelausgaben*' liegen bis jetzt 20 Bände vor: Heinrich IV. (beide Teile), Heinrich V., König Johann, Die beiden Veroneser, Sommernachtstraum, Komödie der Irrungen, Verlorene Liebesmüh, Viel Lärm um nichts, Was ihr wollt, Romeo und Julia, Hamlet, Othello, Macbeth, Lear, Troilus und Cressida, Julius Caesar, Coriolan, Antonius und Cleopatra, Cymbelin, Sturm. Die einzelnen Bände enthalten den Schlegel-Tieck-Baudissinschen Text in durchgreifenden Revisionen, den die in der Shakespeare-Forschung wohlbekannten Herausgeber — Max J. Wolff, Hermann Conrad, Marie Luise Gothein, Rudolf Imelmann, Ludwig Fränkel und Fritz Jung — besorgt haben, erläuternde Anmerkungen und ein kurzgefaßtes Nachwort, das über die Entstehungszeit, die Stoffgeschichte und -gestaltung sowie über die wichtigste Einzelliteratur unterrichtet. Der Raum verbietet es, an Beispielen zu zeigen, wie überall die liebevoll nachbessernde Hand des Neubearbeiters den Text treuer, schmiegsamer und poetischer wiedergibt, ohne dem großen Wurf des Nachdichters in seiner Eigenart zu nahe zu treten. Die äußerst geschmackvoll gedruckten und vornehm ausgestatteten, einzeln käuflichen Bände werden nach dem Abschluß des Unternehmens die schönste aller deutschen Shakespeare-Ausgaben darstellen.

Max Meyerfeld hat uns mit seiner deutschen Ausgabe von *Oscar Wildes* '*Epistola in Carcere et Vinculis*' (Berlin, S. Fischer, 1925. 183 S. Geh. 7.50 M.) den ungekürzten Text jenes erschütternden menschlichen Dokuments zugänglich gemacht, von dem Robert Ross i. J. 1905 etwa ein Drittel unter dem Titel 'De Profundis' herausgegeben hatte. Die jetzige Veröffentlichung des Gesamttextes durch den feinsinnigen Übersetzer und persönlichen Freund Oscar Wildes erfolgt mit Genehmigung der Erben, die die Lebensbeichte des Dichters aus privaten Gründen bisher zurückgehalten hatten. Der 'Brief' hält grimme Abrechnung mit Lord Douglas, bei der die Egozentrik des Anklägers kraß in die Erscheinung tritt. Interessant ist die eigentümliche, ästhetisch verzuckerte Christologie, die Wilde sich unter Renans Einfluß zurechtgelegt hat. Im ganzen kann man sagen, daß die Wilde-Biographie nichts wesentlich Neues aus dem Briefe erfährt. Um so größer ist aber sein Wert als menschlich-psychologisches Dokument, so daß wir allen Anlaß haben, Meyerfeld zu danken. Die Übersetzung ist in Klang und Rhythmus fein auf den Stil des Dichters abgestimmt.

Der Londoner 'Spectator' hat mit einer in seiner Nummer vom 4. Juli d. J. begonnenen Artikelserie über das Thema '*The Crisis in the Church*' das jetzt so brennende anglokatholische Problem aufgerollt. Er hat an hervorragende englische Geistliche eine Umfrage über drei Grundfragen veranstaltet, zu denen als erster Bischof Gore in der Nummer vom 11. Juli d. J. Stellung nimmt. In der Ausgabe vom 1. August d. J. wird ein

Extrakt aus den bis dahin eingegangenen 512 Antworten veröffentlicht. Die Auseinandersetzung verdient gerade jetzt, nach dem Scheitern der im Mai d. J. in Mecheln versuchten Einigung des Katholizismus und Anglikanismus (vgl. S. 576 dieser Ztschr.), besonderes Interesse, da sie einen lehrreichen Einblick in eine wichtige Strömung des gegenwärtigen englischen Geisteslebens gestattet.

Über den gegenwärtigen Stand der *literarischen Kritik in Amerika* unterrichtet ein Aufsatz von Maxwell Bodenheim in der in New York erscheinenden 'Saturday Review of Literature' vom 6. Juni d. J.

Der *Pen-Club* (Poets, Essayists, Novelists), der in England vor einigen Jahren gegründet wurde, will einen geistigen Austausch zwischen führenden Schriftstellern von Nation zu Nation herstellen. Er umfaßt 22 Ländergruppen und hat in diesem Jahre in Paris auch deutsche Schriftsteller bei seiner Tagung gesehen. Der bekannte englische Dramatiker John Galsworthy war am ersten Tage Vorsitzender, Karl Federn am zweiten, Jules Romains am dritten. Der nächste Kongreß soll in Berlin im Frühjahr 1926 stattfinden.

Alfred de Tarde starb plötzlich im Alter von 44 Jahren. Er ist bekannt geworden durch die beiden Werke, die er zusammen mit Henri Massis unter dem Decknamen Agathon herausgegeben hat: 'L'esprit de la nouvelle Sorbonne' und 'Enquête sur les jeunes gens d'aujourd'hui'. Beide Werke enthielten eine Ablehnung des Historismus und des Geistes deutscher Wissenschaft. Sie hatten einen gewaltigen Erfolg, weil sie der Krise Ausdruck gaben, die weite Kreise der gebildeten Jugend Frankreichs erschütterte. Der klassische Geist des XVII. Jahrh., der katholische Glaube und die nationale Propaganda wurden als Heilmittel empfohlen. Tarde hat mitgewirkt, die sittliche und geistige Wandlung zu fördern, welche die geistige Jugend Frankreichs in den Jahren vor dem Kriege für den Krieg innerlich bereit machte.

Arthur Chuquet ist 72 Jahre alt gestorben. Sein Werk über die französische Revolution und Napoleon ist in Deutschland weithin bekannt geworden. Auszüge daraus werden als Schullektüre verwendet.

RELIGION

Die *Weltkonferenz in Stockholm.* Es ist bedeutsam, daß 1600 Jahre, nachdem auf dem 1. allgemeinen Konzil in Nicäa die Einheit der christlichen Kirche zerschlagen wurde, der Versuch unternommen wird, die verschiedenen christlichen Konfessionen wenigstens in praktischer Arbeit zusammenzuschließen, wenn auch eine Einigung in der Lehre unmöglich ist, und es ist bezeichnend, daß die römisch-katholische Kirche als einzige sich ausgeschlossen hat, weil sie als die 'alleinseligmachende' keine andere als gleichwertig anerkennen will. Das Verdienst des Zustandekommens dieses kirchengeschichtlich ungeheuer wichtigen Ereignisses gebührt vor allem dem schwedischen Erzbischof *Soederblom* in Upsala. Die Beratungen des Konzils, auf dem, entsprechend dem protestantischen Grundsatz des allgemeinen Priestertums, das Laienelement eine hervorragende Rolle spielte, drehten sich vor allem um folgende Fragen: In welchem Verhältnis steht die Kirche zum göttlichen Weltplan, zu Industrie und Volkswirtschaft, zu den sozialen und moralischen Fragen, zu den internationalen Beziehungen der Völker und zu Schule und Erziehung? Besteht die Möglichkeit eines föderativen oder kooperativen Zusammenschlusses der Kirchen? Wie ist das Problem 'Kirche und Krieg' grundsätzlich zu lösen?

Ähnliche Ziele, wie die Stockholmer Konferenz, verfolgt auch der '*Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen*' und die '*Liga für Christentum*', die als '*Laienhilfsbewegung*' vor allem die von den Kirchen nicht erreichten Kreise für soziale Erneuerung durch das Christentum und gegenseitige Annäherung gewinnen möchte. Noch weiter spannt ihren Rahmen die '*Kirchliche Friedensunion*' (Church Peace Union), die für 1928 in Genf einen Kongreß der Weltreligionen vorbereitet, an dem also auch Buddhisten,

Mohammedaner, Konfuzianisten usw. teilnehmen sollen, um den Aufbau 'der Brüderschaft' unter den Religionsgemeinschaften trotz ihrer Verschiedenheiten zu fördern.

Im strafferen Zusammenschluß, der allein ein starkes Gegengewicht gegen die Macht der katholischen Kirche bilden kann, ist die reformierte Kirche den anderen protestantischen Gemeinschaften ein gut Stück voraus. Dem '*Reformierten Weltbunde*' haben sich neuerdings in Cardiff 14 weitere reformierte Kirchengemeinschaften angeschlossen, darunter die reformierte Burenkirche in Südafrika und der Schweizerische Evangelische Kirchenbund. Ebenso trat die neu entstandene Vereinigte Kanadische Kirche, in der sich Presbyterianer, Methodisten und Kongregationalisten zusammengeschlossen haben, ihm bei.

Auch die vier freikirchlichen Gruppen in Deutschland: der Bund deutscher Baptistengemeinden, die Bischöfliche Methodistenkirche, die Evangelische Gemeinschaft und die freien Evangelischen Gemeinden haben sich enger zusammengeschlossen, indem sie ihrem '*Hauptausschuß Evangelischer Freikirchen Deutschlands*' offiziellen Charakter gegeben haben. Sie umfassen heute 618 Haupt- und 2610 Filialgemeinden mit zusammen über 132000 Mitgliedern und 757 Predigern, deren Nachwuchs (156 Studenten) auf 4 Predigerseminaren vorgebildet wird. 85 von ihnen unterhaltene charitative Anstalten zeugen von ihrem lebendigen, praktischen Christentum.

In diesem Zusammenhange ist auch des großartigen sozialen Hilfswerks der *Heilsarmee* zu gedenken, die in diesem Jahre ihr 60jähriges Bestehen feiert und von deren 13747 Korps mit über 29000 Offizieren in Deutschland 132 Korps tätig sind.

Praktisches Christentum ist vor allem in *Nordamerika* lebendig. Dort sind nicht weniger als 310 christliche Arbeitsorganisationen tätig. Davon dienen 61 der sozialen Arbeit, 24 der christlichen Jugenderziehung, 22 der religiösen Erziehung der Studenten, 14 der Negerfürsorge; 19 bekämpfen den Alkoholismus, andere wieder unterstützen die äußere (18) und innere (5) Mission. Charakteristisch aber ist, daß nicht weniger als 44 Organisationen die internationale kirchliche Freundschaftsarbeit zu fördern suchen, während 38 Frieden und Patriotismus zu vereinen sich bemühen.

Diese starke Einstellung auf das Praktische erklärt wohl auch die große geistige Enge des kirchlichen Durchschnittsamerikaners in bezug auf alle Fragen der Kirchenlehre und ihrer Beziehung zu Wissenschaft und Weltanschauung. Hier beherrscht der sogenannte *Fundamentalismus* weite Kreise, der sich mit seinem starren Bibel- und Inspirationsglauben gegen alle wissenschaftlichen Erkenntnisse ablehnend verhält und ihre Anerkennung als Modernismus verurteilt, mit einer Entschiedenheit, wie sie sonst nur die katholische Kirche zeigt. Typisch für diese Sachlage ist der von den Zeitungen weidlich und oft sensationslüstern ausgeschlachtete 'Affenprozeß' in Dayton (Staat Tennessee), in dem die beiden Heerlager, Bibelgläubige und Darwinisten, einander gegenüberstanden. Die Erregung, die der Prozeß auslöste, kostete dem politisch allbekannten Ankläger *Bryan*, der für das Verbot der darwinistischen Lehre in den Schulen eintrat, das Leben.

Für die zielbewußte Tätigkeit, die die *katholische Kirche* auf dem Gebiet des *Ordenswesens* entfaltet, bietet der Bericht des bayerischen Kultusministers interessante Belege. Darnach haben sich in Bayern die geistlichen Gesellschaften in der Zeit von 1910—1925 fast verdreifacht, und ihre Niederlassungen haben sich fast um die Hälfte vermehrt. Die Zahlen sind jetzt folgende (die von 1910 stehen in Klammern): *Männliche* geistliche Gesellschaften 26 (9), Niederlassungen 158 (98), Brudergesellschaften 6 (1), ihre Niederlassungen 25 (13), Mitglieder der geistlichen Gesellschaften 3296 (1925), der Brudergesellschaften 426 (230); *weibliche* geistliche Gesellschaften 35 (22), Niederlassungen 1795 (1268), Mitglieder 21377 (14159).

In dem jetzt zwischen dem *Heiligen Stuhl und Polen* abgeschlossenen Konkor-

dat ist von besonderer Bedeutung die Bestimmung, daß die kirchlichen Diözesangrenzen mit den Staatsgrenzen zusammenfallen müssen. Kein Teil polnischen Bodens darf einem außerhalb Polens residierenden Bischof unterstehen. Die Folge dieser Bestimmung ist, daß für die $1^1/_2$ Millionen in Rußland lebenden römischen Katholiken eine neue Diözesaneinteilung geschaffen werden muß. Von seiten Deutschlands aber muß gegen einen Satz des Konkordats schärfste Verwahrung eingelegt werden: 'Die Machtbefugnisse des apostolischen Nuntius werden sich auch auf das Gebiet der *Freien Stadt Danzig* erstrecken.' Die Katholiken des Danziger Gebiets haben dagegen energisch protestiert, weil bei einer Unterstellung unter das Bistum Kulm die Gefahr einer Polonisierung der Geistlichkeit besteht, und sie haben von Rom verlangt, Danzig zu einem exempten Bistum zu erheben.

Von den auf der Sommertagung des *Deutsch-Evangelischen Kirchenausschusses* (24. 25. Juni in Eisenach) behandelten Fragen ist hervorzuheben die Verwendung des Rundfunks für solche Kreise, die den Gottesdienst nicht besuchen können. Eingehend wurde über Schul- und Jugenderziehung, Bekämpfung der Volksschäden (Wohnungsnot, Geschlechtskrankheiten), bessere Sonntagsheiligung u. a. verhandelt.

Der preußische Ev. Oberkirchenrat hat an die Konsistorien einen Erlaß gerichtet, in dem er in Erinnerung an die 400jährige Feier der *Ehe Luthers mit Katharina von Bora* der hohen Bedeutung des evangelischen Pfarrhauses für die Erziehung zahlreicher hervorragender Persönlichkeiten auf allen Gebieten des Lebens gedenkt.

In Marburg hat sich ein '*Verband evangelischer Theologinnen Deutschlands*' gebildet. Er will eintreten für die Betätigung derTheologinnen als Seelsorgerinnen, Jugendpfarrerinnen und Lehrerinnen für kirchlichen Religionsunterricht.

Während die Zahl der weiblichen *Theologie-Studierenden* wächst, geht die der männlichen zurück (1835 gegen 4263 i. J. 1914). Hier spricht die große wirtschaftliche Not natürlich sehr mit. Darum ist der Beschluß der sächsischen Provinzialsynode, die als erste in Preußen am 30. Juni in Merseburg zu tagen begann, dankbar zu begrüßen, daß jährlich 3000 M. für bedürftige Theologen in Halle zur Verfügung gestellt werden sollen. Zum Schluß sei hierbei auf die sehr brauchbare, knappe und klare Besprechung und Erläuterung der '*Verfassungsurkunde der evangelischen Kirche der altpreußischen Union*' von *Ed. Frh. von der Goltz* (Müller, Halle) hingewiesen.

PHILOSOPHIE

Die *Metaphysik* ist auf dem Marsche. Das zeigen nicht nur die im vorigen Heft angezeigten Kongresse, es wird auch deutlich aus der veränderten Methode und Frontstellung der Wissenschaften. Dafür nur zwei Beispiele. So schreibt *Emil Ermatinger* in seinem gedankenreichen Aufsatz: 'Die deutsche Literaturwissenschaft in der geistigen Bewegung der Gegenwart' (Z. f. Deutschkunde 1925 H. 4) auf S. 256: 'Jede Methode ist unfruchtbar, die nur auf formalen Erwägungen beruht, die nicht auf weltanschaulichem Boden organisch gewachsen ist. Das ist der Grund, warum heute die literaturgeschichtlichen Werke des Georgeschen Kreises, Gundolfs Goethe, Bertrams Nietzsche, Hankamers Böhme vor allem, so stark wirken. Geist sprüht hier zum Geist, Ideen glühen auf und senden ihre Strahlen über die Welt, Bekenntnisse werden abgelegt und entzünden die Seelen, Metaphysik hat die Psychologie verdrängt, Kunst hat den Ausdruck der Kunst gefunden.' Und im 2. Heft der 'Philosophischen Monatshefte der Kantstudien' veröffentlicht *Erich Becher* einen Aufsatz über 'Fremddienliche Zweckmäßigkeit', der auf Grund einer eingehenden Untersuchung der Pflanzenzellen nicht nur die Unzulänglichkeit der darwinistischen Erklärungsversuche nachweist, sondern geradezu in metaphysische Betrachtungen ausmündet, indem er 'die Hypothese eines umfassenden *überindividuellen Seelischen*' aufstellt und begründet. Das 2. Heft

dieser 'Philosophischen Monatshefte' (Pan-V. Berlin) bringt eine sorgfältige philosophische Bücherschau und das 3. Heft eine Zeitschriften- und Zeitungsschau, die beide systematisch geordnet sind. Kurze Abhandlungen, Einzelbesprechungen philosophischer Werke und eine Fülle interessanter Nachrichten aus dem gesamten geistigen Leben machen diese neue Zeitschrift, die den Mitgliedern der Kantgesellschaft kostenlos geliefert wird, die aber auch unabhängig bezogen werden kann, zu einem höchst dankenswerten Unternehmen, da das Interesse für Philosophie ersichtlich überall stark im Steigen begriffen ist.

Das zeigt auch die energische Forderung nach '*philosophischer Vertiefung des Unterrichts*', die von den preußischen 'Richtlinien' bei allen Unterrichtsfächern erhoben wird. Die diesjährige Tagung des Philologenverbandes der Prov. Sachsen (Ende Juni in Wernigerode) setzte darum dies Thema auf die Tagesordnung. Das Referat, das der Berichterstatter darüber hielt, wird in den 'Neuen Jahrbüchern' erscheinen.

Schellings Geburtsstadt Leonberg in Württemberg feierte in Anwesenheit der drei Urenkel Schellings das 150jährige Geburtsfest des Philosophen. Der Pfarrer Walter aus Großaspach würdigte in seiner Festrede Schelling als Kind des schwäbischen Stammes. Zu diesem Jubelfest erschien (bei Cohen, Bonn) das einem der Urenkel Schellings gewidmete Buch von *Gg. Stefansky*: '*Das hellenisch-deutsche Weltbild.* Einleitung in die Lebensgeschichte Schellings.' Dem Verfasser ist der gesamte Nachlaß Schellings zur Verfügung gestellt worden, und sein Buch bringt darum eine wesentliche Förderung in der Erkenntnis der Persönlichkeit Schellings und ihrer Verwurzelung in der glänzendsten Epoche unserer Geistesgeschichte. Schelling gehört zu jenen seltenen Menschen, in denen sich, nach seinem eigenen Wort, 'ihre ganze Zeit und das Universum, sofern es in dieser angeschaut wird, konzentriert hat.' Die Sehnsucht und das Ringen jener Zeit aber, die sich in den beiden Namen Kant und Goethe verkörpert, galt der Vermählung deutschen und griechischen Geistes, und Schellings Lebenswerk gewinnt von hier aus Inhalt, Richtung und Farbe.

BILDUNGSWESEN

Die Ortsgruppe *Göttingen* des neugegründeten *Deutschen Altphilologen-Verbandes* veranstaltete kürzlich einen *Ferienkurs*, der im Zusammenwirken von Hochschule und Gymnasium Hervorragendes darbot. St.-Dir. Dr. Lisco untersuchte die vielfältigen Möglichkeiten eines 'Arbeitsunterrichts in den alten Sprachen', St.-R. Dr. Wecker behandelte den 'Sprachunterricht in Sexta nach dem Grundsatz der Konzentration'. Prof. Dr. Pohlenz wies der 'Staatsbürgerlichen Erziehung im griechischen Unterricht' drei Aufgaben zu: die Erziehung zur Staatsgesinnung, die Erarbeitung der Grundbegriffe des politischen Lebens und die Stärkung des Nationalgefühls; Prof. Dr. Reitzenstein zeigte die innige Verbundenheit des einzelnen mit der Gesamtheit seines Volkstums an Cicero und Horaz; Prof. Dr. Kahrstedt entwarf ein Mosaikgemälde von der bei äußerem Hochstand innerlich erstarrten Antoninenzeit. In die Geschichte des Stilwandels antiker Dichtung führte Priv.-Doz. Dr. Hermann Fränkel durch Interpretation ausgewählter Texte; Prof. Dr. Baehrens deutete in einer 'Skizze der lateinischen Volkssprache' eine Anzahl sprachlicher Erscheinungen aus der Wirkung psychischer Kräfte. Zwei archäologische Vorträge berichteten von neuen Untersuchungen zur Geschichte und Gestaltung der Akropolis: Prof. Dr. Kurt Müller gab ein umfassendes Bild von den Schicksalen der 'Propyläen des Mnesikles', und Prof. Dr. Hermann Thiersch bekannte sich im Gegensatz zu Hans Schrader zu der überragenden Gestalt des Pheidias. Den wirkungsvollen Abschluß der Tagung bildete ein tief angelegter Vortrag von Dr. Rabbow 'Goethe und die Antike, ein Problem der deutschen Seele'.

Das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht wird fortlaufend *Berichte über Landerziehungsheime* im Pädagogischen Zentralblatt veröffentlichen und für die Herbstferien ds. Js. eine Tagung einberufen, auf der die Fragen der Landheime

in pädagogischer, organisatorischer und wirtschaftlicher Beziehung durch Vorträge und Ausstellung von Bild- und Schriftmaterial geklärt werden sollen. Es richtet an alle Schulen und Lehrerkollegien die Bitte, ihm Material der bezeichneten Art, also kurze Berichte, Abbildungen, Kosten- und Organisationspläne einzusenden.

Eine *Liste der preußischen Schülerheime (Alumnate)*, sowohl der staatlichen wie der privaten, samt der auf Alumnate bezüglichen preußischen amtlichen Bestimmungen ist in den 'Weidmannschen Taschenausgaben von Verfügungen der Preuß. Unterrichtsverwaltung', Heft 23, erschienen. Berücksichtigt sind dabei nur die höheren Lehranstalten; auch einige außerpreußische Heime sind aufgenommen, kurze Programme der Heime beigefügt (Walter Landé u. Walther Günther, Schülerheime, Berlin, Weidmannsche Buchh. 1925. 3,60 M.).

Der preußische Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung hat in einem Erlaß über die *Aufnahme von Schülern höherer und mittlerer Schulen in die Aufbauschulen* u. a. erklärt, daß grundsätzlich daran festgehalten werden müsse, daß sich die Aufbauschulen auf den Lehrgang des 7. Volksschuljahres aufbauen. Nach den Grundsätzen der Denkschrift über die Aufbauschulen könnten nur wirklich begabte Volksschüler in 6 Jahren die Reife einer höheren Schule erreichen. Dies werde aber nur möglich sein, wenn der Unterricht sich an eine möglichst gleichmäßig vorgebildete Schülerschaft wenden könnte. Eine untragbare Störung wäre es, wenn ein größerer Teil der Schüler an anderen Schulen einen wesentlichen Teil der Lehraufgaben dieser Klasse erledigt hätte. Der Übertritt solle daher erst dann erfolgen, wenn die Lehrpläne der beiden Schularten sich einander soweit genähert hätten, daß die Schüler in allen Fächern zu einer Arbeitsgemeinschaft vereinigt werden könnten.

Der Schweriner Landtag hat am 24. Juni 1925 ein Gesetz über die *Neuordnung der Volksschullehrerbildung* beschlossen, nach dem die Volksschullehrer *Mecklenburgs* in 5jährigem Besuch besonderer Lehrerbildungsanstalten (Seminare) und zweijährigem Besuch eines Instituts ausgebildet werden sollen. Der Deutsche Lehrerverein hat beim Reichskanzler gegen dieses Gesetz protestiert, da es der Einheitlichkeit der deutschen Lehrerbildung und dem Sinn von Art. 143, 2 der Reichsverfassung widerspricht.

Der *Bund Entschiedener Schulreformer* veranstaltet im großen Bürgersaale des Berlin-Schöneberger Rathauses vom 30. September bis 4. Oktober eine Tagung mit dem Thema '*Der neue Lehrer*'. Die Themen der Vortragsfolge sind: 1. Die Kulturkrise und die Erziehungsaufgabe. 2. Der jugendliche Mensch (das Kind) und der Erzieher. 3. Die Anforderungen an den Lehrer und sein Bildungsgang. 4. Einzelne Lehrertypen.

Am 28. September, vor der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, findet die Hauptversammlung des *Deutschen Gymnasialvereins* in Erlangen statt, in der Studienrat Dr. Listmann (Darmstadt) über 'Die gegenwärtige Lage des humanistischen Gymnasiums' referieren wird. Gleichzeitig tagt daselbst die '*Gesellschaft für deutsche Bildung*.'

DAS WAHRE GESICHT DES SOKRATES

VON FRIEDRICH BÖRTZLER

Max Hiestand hat in einem Buche 'Das Sokratische Nichtwissen in Platons ersten Dialogen' (Zürich 1923) die Meinung ausgesprochen, daß 'uns die Kenntnis des historischen Sokrates und seiner allfälligen Lehre' fast unmöglich sei. Es wäre besser gewesen, wenn er an dieser Einsicht festgehalten und nicht in demselben Buche gleich wieder ein entstelltes Bild des Mannes gezeigt hätte. Das Gesicht des Sokrates ist in der Tat für unsere Zeit fast bis zur Unkenntlichkeit verblaßt, deswegen, weil wir auf einem Lebensstandpunkt angekommen sind, von wo aus sich kaum ein vorteilhafter Blick auf ihn bietet. Das wie eine Selbstverständlichkeit herrschende Ideal des souveränen praktischen Menschen und das in der Philosophie immer mehr aufkommende psychologische Denken lassen den griechischen Vernunftweisen vielen kaum mehr als Größe erscheinen, und wenn nicht die Zeit einen so weiten Zwischenraum zwischen ihn und uns gelegt hätte, so würde man ihn wahrscheinlich auch, wie seine Mitbürger, nur als lästige Stechfliege empfinden. Gewiß flößt sein aus dem Altertum überliefertes Ansehen auch heute noch Respekt ein, es ist aber fraglich, ob sich der moderne Gebildete im allgemeinen noch viel dabei denkt, wenn er ihn unter den großen Weisen der Weltgeschichte mitnennt.

Was sind uns die Hauptelemente der Vorstellung 'Sokrates'? Ein Athener, 399 von dem dortigen großen Schwurgericht zum Tode verurteilt — heroisches Verhalten vor Gericht und im Gefängnis —, die Gründe seiner Verurteilung bekannt, aber uns in ihrer Schwere kaum verständlich, hauptsächlich zwei: er, der Tugendphilosoph, verderbe die jungen Leute und führe neue Gottheiten ein — er läßt sich den Ruf, der Weiseste zu sein, gefallen, begründet ihn aber nur mit der Tiefe seiner Einsicht in ein Nichtwissen — hat nichts geschrieben, wohl aber viele Gespräche über Tugend geführt, deren einziges Resultat oft zu sein scheint, den Gegner zu verwirren und ad absurdum zu führen. Wie es der Geschichtswissenschaft schon schwer wird, auch nur die furchtbare Erregung begreiflich zu machen, die ein Todesurteil gegen diesen anscheinend so tugendhaften, wenn auch etwas bissigen, alten Herrn doch immerhin voraussetzt, so erst recht der Philosophie, wenn sie seine 'Lehre' fassen will. Da scheint überhaupt nichts Festes und Faßbares zu sein. Heinrich Gomperz hat (1904) in seinen 'Lebensanschauungen der griechischen Philosophen' eine ganze Tabelle entgegengesetzter Urteile über diesen einen Mann zusammengestellt: 'Sokrates der Revolutionär — Sokrates der Aristokrat; Sokrates der Prediger — Sokrates der Mann der Wissenschaft; Sokrates der Mystiker — Sokrates der Dogmatiker; — Sokrates der Skeptiker.'

In der neueren Philosophie und Wissenschaft scheint Sokrates, wie schon gesagt, auf jeden Fall stark zu verlieren. Fr. Nietzsche hatte schon, zu seinem Ideal vom Herrenmenschen gekommen, seinen Charakter und seine Persönlichkeit stark angegriffen, ihm 'Wüstheit der Instinkte, Superfötation des Logischen, Rachitikerbosheit' vorgeworfen und bei ihm 'alles übertrieben, Bluff, Karikatur, versteckt, hintergedanklich, unterirdisch' gefunden. Neuerdings wird gern seine spezielle Bedeutung als Philosoph in Frage gestellt bis zur vollständigen Leugnung. Besonders hat Heinrich Maier (1918) in einem umfangreichen Buch ihm eigentliches philosophisches Interesse ganz abgesprochen. Es soll ihm um die Wissenschaft d. h. die Philosophie gar nicht zu tun gewesen sein, sondern nur um eine sittliche Gesellschaftsreform, die darin bestanden habe, daß er eine 'humane Moral an Stelle der gesellschaftlichen Klassenkodizes' gesetzt 'und der Adelsethik gegenüber das sittliche Ideal des Menschen' betont und vertreten habe. Er sei nicht Philosoph, auch nicht Ethiker, gewesen, Maier nennt ihn Prophet. 'Den Inhalt des sittlichen Lebens zu bestimmen', dazu habe 'der Meister weder Bedürfnis noch Anlaß gehabt'. Man sieht, wie hier das berühmte sokratische Nichtwissen seines philosophischen Gehalts beraubt und zu einem bewußten Verzicht und einer bewußten Unbekümmertheit um das Problem der Ethik gemacht wird zugunsten eines 'autonomen Individualismus', den er als das neue Heil gepredigt haben soll.

Obwohl sich in Maiers Ausführungen überall Körner von Wahrheit finden, so bedeutet seine Auslegung im ganzen doch eine starke Verzeichnung des Sokratesbildes. Indem man den Zusammenhang des Mannes mit der Philosophie zerreißt, verliert er auch als Sozialreformer jeden Halt. Und der bloß soziale Prophet entspricht nicht nur nicht dem Bilde, das seine Zeitgenossen, seine Schüler und seine philosophischen Nachfolger von ihm entworfen haben, dieser Sozialreformer bleibt dann auch mit seinen Zielen und in seiner Bedeutung ein mindestens ebenso großes Rätsel wie der Weise. Mit Maiers Kritik war der Sokrates, der so lange als eine bedeutungsvolle Säule im stolzen Bau der Philosophie dagestanden hatte, einfach aus diesem Zusammenhang herausgenommen und in die ganz andere Umgebung des allgemeinen politisch-sozialen Lebens gestellt. Und die Architektur der Philosophie schien durch diese Versetzung nicht zu verlieren. Maier sah jedenfalls keinen Mangel.

Nun hat es sich Hiestand angelegen sein lassen, den Nachweis für die philosophische Unbedeutendheit des Sokrates zu erbringen. Sein Resultat ist für den Philosophen Sokrates vernichtend: 'Das sokratische Nichtwissen', meint er, 'ist als Ziel im tiefsten Grunde etwas Unfruchtbares, Leeres, und war nur für Sokrates selber in seiner historischen Einmaligkeit berechtigt.' 'Es fehlt ein würdiger Lebenssinn, der aus der Demütigung und vollkommenen Vereinzelung des Individuums herausführte. Dieser Sokrates mußte müde werden, ihm mochte der Tod nichts Bitteres mehr bringen.' Er läßt ihn zwar noch als 'genialen ethischen Praktiker' gelten. Doch scheint mir dies bloße Phrase zu sein. Denn durch die Aberkennung eines würdigen Lebenssinnes wird auch der ethische Praktiker schwer getroffen.

Das sokratische Nichtwissen ist es, was Hiestand wie so manche andere mit ihm in seiner Bedeutung nicht versteht. Weil er keinen Inhalt hineinzulegen weiß, erscheint es ihm als Unfruchtbarkeit und Öde und metaphysische Unbedeutendheit. Er setzt sich aber mit seiner Beurteilung in den schärfsten Gegensatz zur tatsächlichen Geschichte der Philosophie. Denn diese zeigt in der großen Zahl von Sokratesschulen und in der Mannigfaltigkeit der sokratischen Systeme eine ganz überraschende Fruchtbarkeit der sokratischen Philosophie. Es ist keine sehr tiefgehende geschichtliche Auffassung, wenn man aus der Tatsache, daß aus demselben Boden der Sokratik so ganz verschiedenartige Erzeugnisse wie etwa die Lustlehre des Aristipp und der Idealismus Platons herauswuchsen, bloß so deutet, daß eben Sokrates nicht gewußt habe, was er wolle. Es wäre doch wohl richtiger, zunächst einmal objektiv festzustellen, daß erst aus dieser mit dem Gedanken des Nichtwissens gedüngten geistigen Erde die großen Systeme der griechischen Lebensphilosophie plötzlich emporschossen, und dann zu schließen, daß in diesem Negativen der Anreiz zu systematischen positiven Lösungen und Versuchen liegen mußte. Dabei darf man Hiestand darin vollkommen recht geben, daß dieses Nichtwissen ganz ernst, ganz ohne Konzessionen zu nehmen und daß es auch in Platons ersten Dialogen nicht bloß Ausgangspunkt, sondern Ziel des Denkens ist. Der Fehler liegt in dem weiteren Schluß, daß das Streben nach logischer Ausgeglichenheit, nicht mehr sokratischen Geistes sei. Es ist ja gerade der tiefste Sinn des sokratischen Satzes vom Nichtwissen, und erst die positive Befriedigung dieses Bedürfnisses, der Mut zu einer positiven, wenn auch gewagten systematischen Deutung des Lebens ist platonischen, aber schließlich auch nicht bloß platonischen Geistes.

Ich werde indessen den Inhalt und Umfang des sokratischen Nichtwissens weiter unten ausführlicher zeigen und gehe hier zunächst auf ein spezielles Resultat Hiestands ein, in dem mir ebenfalls eine arge Entstellung des Sokrates zu liegen scheint. Aus Plat. Protag. 319/20, wo Sokrates von der Tugend behauptet, sie sei nicht lehrbar und nicht lernbar, legt er für den 'historischen' Sokrates den Standpunkt fest, im Sittlichen sei überhaupt kein Mensch Fachmann und deutet ihn im Sinne eines sittlichen Individualismus, wie das Maier ja auch schon getan hatte. Es ist merkwürdig, wie gerade diese Protagorasstelle manchen Gelehrten täuscht. Auch Apelt müht sich in der Einleitung zu seiner Protagorasübersetzung mit ihr ab, um dann zu einer höchst gekünstelten Erklärung zu kommen. Denn die Ableugnung eines Wissens um die Tugend steht — das hätte Hiestand auch vorsichtiger machen sollen — ja in direktem Gegensatz zu dem Ergebnis dieses Dialogs selbst und auch zur klaren gegenteiligen Festlegung im Menon. Nach Apelt ist die angegebene Stelle nur der Standpunkt des jungen Sokrates — obwohl die Jugendlichkeit gar nicht stimmt —, der sich dann in den des reifen Sokrates verwandelt. Und 'der verdächtig rasche Übergang von einem Glaubensbekenntnis zu dem entgegengesetzten ist dann nur der poetische Reflex eines geschichtlichen Nacheinanders, das als solches zu schildern Platon durch die dramatische Form der Darstellung verhindert war'. Die Verlegenheit, in die eine solche Stelle die Erklärer versetzt, zeigt einen Grundfehler in der Beurteilung sokratischer

Sätze und ist darum von allgemeiner Bedeutung. Daß die Tugend oder modern, wenn auch nicht ganz genau gesprochen, das Sittliche nicht lehrbar ist und nicht lernbar, wird dort von Sokrates in allem Ernste behauptet, aber nicht als Ergebnis einer im kantischen Sinne angestellten Prüfung des Erkenntnisvermögens überhaupt, also nicht als ein apriorischer Satz von allgemeiner und notwendiger Geltung, sondern als bloße Feststellung des tatsächlichen Befundes bei einer Prüfung des Lebens. Wir erinnern uns, daß dieser Gedanke der Prüfung der lebenden Subjekte echt sokratisch ist, und daß in der Apologie speziell die drei Klassen genannt werden, an denen der Meister die Prüfung vorgenommen hat, die Handwerker, die Dichter, die Politiker. Es ist also ein Befund, gegen den Sokrates als einen unnormalen angeht, der aber die Wirklichkeit unrebittlich scharf festlegt. Wie könnte denn ein Sokrates in denselben Kapiteln es als seine tiefste Überzeugung einer Notwendigkeit aussprechen, daß, wo es sich um die großen Fragen der Verwaltung eines Staates handle, jeder Schneider und Schuster die Berechtigung habe, als Fachmann oder Ratgeber mit gleichem Recht aufzutreten? Und wenn hier von Perikles behauptet wird, daß er in der Staatskunst, also in der Kunst, worin er weise sei, nicht befähigt sei, als Lehrer und Vermittler aufzutreten, so bedeutet das etwas Ähnliches, wie wenn Sokrates in der Apologie von den Dichtern, auf Grund seiner Prüfung, erklärt, sie schüfen nur im Rausch, aber nicht auf Grund eines Wissens. Es ist deswegen diese Protagorasstelle in dem von mir gekennzeichneten Sinne als Ernst aufzufassen, nicht als Ironie, falls man nicht etwa die ganze sokratische Feststellung des tatsächlichen Lebensbefundes als Ironie ansprechen will.

Die richtige Erklärung dieser Stelle ist also von allgemeinerer Bedeutung für das Verständnis des Sokrates. Echt sokratische Sätze wie 'Niemand weiß, was gut usw. ist' oder 'Es gibt keinen Fachmann im Sittlichen' oder wie man sie formulieren mag,, sind logisch nicht eindeutig. Sie enthalten im Sinne des Sokrates lediglich eine Feststellung des tatsächlichen Lebensbefundes, daß wir vom Guten, und zwar ganz allgemein, nicht bloß vom sittlich Guten — denn Sokrates macht diese Unterscheidung nicht — kein Wissen haben. Den modernen Gelehrten fällt es meist schwer, solche Sätze anders aufzufassen als einen kantischen. Sie sehen ihn an wie ein Resultat der Erkenntniskritik an sich und können sich nicht in eine Zeit und eine Seele hineinversetzen, die vor jeder Systemphilosophie lag. Die Tatsache des Nichtwissens stand für Sokrates fest, und sie war gerade das ihn so tief erschütternde Erlebnis, aber die logische Notwendigkeit dieses Nichtwissens war seinem Denken gänzlich fremd und nicht der Sinn seines Kardinalsatzes: 'Ich weiß, daß ich nichts weiß'. Es mag etwas Primitives in diesem Sokratessatz stecken, so gut wie in den naturphilosophischen Spekulationen der Vorsokratiker oder in der logischen Eristik der Sophisten, aber gerade dieses Primitive hat etwas Fruchtbares und eigentümlich Reizvolles. Das Nichtwissen des Sokrates ist aber keine nüchterne, mathematische Feststellung, daß es nun einmal so ist — dann erst könnte man sittliche Autonomie als seine Lehre daraus folgern —, sondern sie beruht auf dem lebhaftesten Gefühl und der tiefsten Überzeugung, daß es nicht so sein soll. Denn von einem System des Wissens d. h.

von der Möglichkeit, das Leben auf letzte Prinzipien bewußt zurückzuführen, hängt für ihn nicht bloß das von uns so isolierte sittliche Handeln ab, sondern das richtige Handeln überhaupt. So muß man denn aus seinem Nichtwissen eine Kritik an der Maßstablosigkeit des Lebens heraushören und eine starke Sehnsucht nach einem wirklichen Wissen, aber das Verhältnis des tatsächlich vorhandenen Zustandes zu dem als notwendig ersehnten bleibt ungeklärt. Immer wieder weist er hin auf die 'guten' Handwerker, deren Kunst rein formal ein Ideal darstellt, aber es ist ein kleines, isoliertes System. An der Naturphilosophie, mit der er sich, darin mag man den Anklagen der 'Wolken' glauben, anfangs beschäftigt haben mag, konnte er das Streben nach der Herstellung eines großen Zusammenhanges kennen gelernt haben, aber ihre Resultate befriedigten ihn nicht, und sie schienen ihm fürs Leben nichts abzuwerfen. So wurde es denn sein Ideal, man müßte auch für das geistige Leben eigentlich den großen Zusammenhang und die letzte, einheitliche Herleitung haben, für das Leben, das von ihm und seiner Zeit noch als *terra incognita* lag, die Maßstäbe der Beurteilung in chaotischem Durcheinander dem Zufall und der Willkür preisgegeben oder der blinden Tradition. Seine Feststellung: 'Wir haben kein System des Lebens' ist in der Geschichte der Philosophie die erste starke Betonung ihrer Notwendigkeit. So hat sie auch auf die Schüler des Sokrates gewirkt. Sie schufen Systeme, von Plato mit Einschluß der Skeptiker bis auf die Neuplatoniker. Und es wird gar nicht so leicht sein zu entscheiden, was wertvoller ist und bleibt, das Nichtwissen des Sokrates oder die auf positiver Phantasie beruhenden Spekulationen der Systematiker.

Nach diesen Ausführungen über den logischen Geltungswert sokratischer Sätze wird sich auch der Streit über den ethischen Fachmann entscheiden lassen. Es ist zweifellos, daß Sokrates diesen geleugnet hat. Er stellt ja immer wieder die Techne, d. h. das System der Handwerker gegenüber der Systemlosigkeit in den allgemeinen Fragen des Lebens. Aber er betont zugleich, daß sie, weil sie in einer engbegrenzten Kunst wirkliche Fachleute sind, sich einbilden, in allen andern und den größten Dingen, wovon sie nun ganz und gar nichts wissen, auch etwas zu wissen. Die Gegenüberstellung besagt also nur, wir brauchten auch vom Guten im allgemeinen eine systematische, bewußte Kenntnis nach Art des handwerklichen Fachwissens, sie kann aber nicht im Sinne Hiestands so ausgelegt werden, daß Sokrates einen sittlichen Individualismus predige und vertrete.[1])

1) Die Sachlage hat auch Wilhelm Nestle nicht klar erkannt. Er lehnt zwar in einer Besprechung von Hiestands Arbeit (Phil. Wochenschr. 1925 Nr. 12) die individuelle, sophistische Sittlichkeit für Sokrates ab, aber sehr vorsichtig mit einem 'Ich halte nicht für wahrscheinlich' und glaubt, zu seiner Rettung 'das moralische Gesetz im Innern' als sokratische Autorität in Anspruch nehmen zu müssen. Ich möchte meinen, daß ein so feiner Gelehrter wie Nestle diese Kantische Umdeutung des Sokrates nicht ohne einige Gewissensbisse schrieb. Denn es kann ihm doch nicht entgangen sein, daß der kategorische Imperativ der Pflicht in gewissem Sinne das gerade Gegenteil von dem ist, worauf die Sokratik hinausläuft. Das Gewissen als eigenes, abgegrenztes sittliches Urteilsvermögen ist nicht der die Gesetze des Handelns aus einem Wissen d. h. einer bewußten Erkenntnis ableitende ethische Fachmann, den Sokrates im Auge haben konnte.

In der Frage, ob Sokrates ein Wissen um das Gute behaupte und wie er das meine, schleicht sich gewöhnlich noch ein zweites Mißverständnis ein, welches dadurch veranlaßt wird, daß wir uns von unserem modernen Denken nicht freimachen können, wonach das Gute oder die Tugend zu dem speziellen Begriff eines Sittlichen verengt wird und nun eine eigene, abgegrenzte Sphäre darstellt, die mehr außerhalb des praktischen und öffentlichen Lebens liegt. Es ist in der Wissenschaft zwar bekannt und unumstritten anerkannt, daß Sokrates diese kantische Zerlegung des Begriffes gut in das speziell sittlich Gute, das Nützliche, das Angenehme usw. nicht kennt, aber sie ist uns so ins Blut übergegangen, daß wir die rückwärtige Vereinheitlichung kaum vollziehen können, obwohl es mir durchaus nicht sicher ist, ob die gebrochene oder ungebrochene Auffassung die höhere ist. Jene ist eine Schablone unseres Denkens geworden, deren Anwendung im praktischen Leben gerade so oft zu einer entsetzlichen Verwirrung wird. Weil wir an sie aber gewöhnt sind, erscheint es uns oft als ein Kuriosum und eine Unfertigkeit, wenn Sokrates z. B. Sittliches utilitaristisch begründet oder wenn er das politische Gebiet so stark an die Ethik anschließt. Das Gute als das zu Bejahende oder das Richtige ist für ihn eine Einheit und mündet stark in den Vorteil des unmittelbaren Lebens aus. Er hat das Leben nicht als eine Summe von unverbundenen, zusammenhangslosen Einzelgebieten aufgefaßt und wollte es gerade nicht so aufgefaßt wissen.

Gewiß hat er selbst die Vereinheitlichung nicht durchführen können, dessen war er sich eben bewußt, und seine logischen Deduktionen laufen meistens darauf hinaus, die Verwirrung zu enthüllen. Aber er hat sie als Aufgabe hingestellt. Denn das Widerspruchsvolle, Zusammenhangslose, Vereinzelte, Blinde im praktischen Urteilen und Bewerten fühlt er als einen Hauptmangel des Lebens. Das wirkliche Wissen wäre die Festmachung der praktischen Lebensziele an letzten Haltepunkten. Sokrates wollte damit etwas, was die katholische Kirche des Mittelalters ihrer Zeit gegeben hat, die Vereinheitlichung des Lebens. Der moderne Mensch, und das ist für ihn kennzeichnend, hat sich an diese Vereinzelung gewöhnt, die Widersprüche und Beziehungslosigkeiten beunruhigen ihn nicht oder nur zuzeiten, wenn sie sich allzu klaffend vor ihm auftun. Der Geisteszustand Athens um 400 v. Chr. war so, daß es drauf und dran war, in diesem Sinne des Verzichtes auf ein einheitliches Lebensgefühl modern zu werden, und die damals blühendste Philosophie der Sophisten machte diesem Zustand viele Konzessionen. Da war es Sokrates, der das Leben herumriß und es band an die Einheit einer denkenden Vernunft, der wie die Kirche des Mittelalters den Theologen so hier in speziell griechischer Art den Weisen einsetzte, als den — die Stoiker haben es ja auch so formuliert —, der alles kann, den eigentlich Lebenserfahrenen und Lebenskünstler, der, wie der Spott des Dichters es darstellt, sogar die besten Schuhe macht. Gewiß ist das öffentliche und praktische Leben Athens seine eigenen Wege gegangen, so gut wie das Mittelalter. Aber wie diesem die Offen-

Es heißt das eigentlich Griechische im Denken des Sokrates verkennen, wenn man die aus dem Geiste des Christentums stammende Stimme des Gewissens seinem Wissen um das Gute gleichsetzt.

barung, so wird dem Griechentum die vernünftige Lebensdeutung ein Bedürfnis und eine Bestimmtheit seiner Lebenshaltung so sehr, daß es Griechen in diesem Sinne gibt noch lange, als im andern, politischen Sinne das Griechentum abgewirtschaftet hat.

Wir wissen, daß Sokrates nicht, wie seine vielen Nachfolger, in einem positiven System diese Vereinheitlichung gab. Was er aber bedeutet, ist die Sehnsucht nach dieser bewußten Einheit. Er hat ja nicht das Wissen, sondern das Nichtwissen gelehrt. Er hat es nicht im akademischen Lehrsaal vorgetragen, sondern wie ein Lebensbedürfnis seiner Zeit fühlbar gemacht, indem er seine Angriffe ins Leben hinein vortrug.

Und was bedeuteten sie hier? Es war eine Kampfansage an das demokratische Ideal der Zeit und ganz besonders seiner Vaterstadt, eine Kampfansage an die Überzeugung vom reifen Staatsbürger, an die Verselbständigung des praktischen, des wirtschaftlichen und des politischen Lebens, an die allgemeine Urteilsfreudigkeit und Urteilsbereitschaft. Der biedere Handwerksmeister als Typus des reifen Mannes und Menschen wurde ganz besonders schwer und fast persönlich' von seiner Philosophie des Nichtwissens betroffen. Wenn Sokrates in ihm den Fachmann anerkennt, so wurde das doch nicht als Lob aufgefaßt. Die Leute wußten ganz genau, wie er es meinte. Der Fachmann auf einem kleinen Gebiete, der sich nun als Fachmann des Lebens aufspielt! Wie anders kamen da die sonst in mancher Hinsicht dem Sokrates verwandten Sophisten dem zeitgenössischen Leben entgegen, indem sie sich selbst oft wie Handwerksmeister gaben, selbst deren Künste trieben und so dem praktischen Leben ihre Verbeugung machten. Daß dem gewöhnlichen Manne die Philosophie des Sokrates als grenzenloser Hochmut und Überlegenheitsdünkel erschien, ist nicht zu verwundern. Denn er konnte mit Recht die Meinung haben, daß jenem das ganze praktische Leben als Stümperei und Dummheit erschien. Sein ewiges Gerede von Schneidern, Schustern, Schmieden wurde allmählich als Beleidigung aufgefaßt und mußte ihm einmal verboten werden. Und wie rechnet er gerade in seinen gefährlichen Stunden vor Gericht mit diesem Stolz der athenischen Verfassung, dem großen Geschworenengericht, ab! Er redet mit den Geschworenen, wenn auch nicht beschimpfend, aber doch wie mit Schuljungen. Er zeigt ihnen, wie unvernünftig und widerspruchsvoll es ist, wenn sie, die Richter, die nach dem Begriff ihres Amtes nur an das Gesetz gebunden sind, es gern sähen, wenn er, der Sitte gemäß, seine Angehörigen kommen lasse und vor den Herren ein Trauerspiel aufführe. Ja, der junge Alkibiades soll als Schüler des Sokrates sogar dem großen Staatsmann Perikles, der allerdings sein Verwandter war, schon Fallen gestellt haben und ihm haben zeigen wollen, daß er nicht wisse, was Gesetz sei, mit einer gar nicht ungeschickten Dialektik, die darauf hinausläuft, daß zwischen Gesetz und Gewalt die Unterschiede sich schließlich verflüchtigen.

An sich konnte die Philosophie des Sokrates ja jedem Staate, von welcher Form er auch sein mochte, gefährlich werden. In der Zeit, wo die 30 Tyrannen am Ruder waren, bekam er ja auch sogar von seinem einstigen Schüler Kritias

eine Mahnung, sich in Zukunft überhaupt nicht mehr mit den jungen Leuten zu unterhalten. Aber wenn schon jede bedeutende Philosophie trotz eines ewigen Gehaltes doch in vielem wieder an die Zeit und die Verhältnisse gebunden ist, worin sie geboren wurde, so gilt dies in ganz besonderem Maße für die des Sokrates. Von Hause aus auf eine Kritik an der Reife des Lebens angelegt und getragen von der Sehnsucht, den großen, vernünftigen Zusammenhang darin zu suchen, hatte sie doch den besten Nährboden in den öffentlichen und politischen Zuständen des damaligen Athens. Es war kein Wunder, daß gerade junge Leute von der Opposition besonders zahlreich und gern dem Philosophen zuhörten und andererseits, daß die begeisterten Vertreter der traditionellen Demokratie gerade damals, als nach dem unglücklichen Peloponnesischen Krieg ihr Ansehen und ihr Bestand ins Wanken gekommen war, sie auch von dieser sie zernagenden Philosophie glaubten befreien zu müssen. Sokrates hat es bekanntlich selbst seinen Mitbürgern klar gesagt, daß er auch dieses ihr Verhalten ihm gegenüber nur für eine Unwissenheit ansehe und daß er sich selbst für einen Wohltäter der Stadt halte.

Man kann behaupten, daß der Prozeß vom Jahre 399 vor dem Forum der Weltgeschichte noch heute weitergeführt wird. Kritiker wie Hiestand dürften, auch wenn sie das Todesurteil als eine Plumpheit ansehen, doch geneigt sein anzunehmen, daß es nur ein Schlag gegen eine als lästig empfundene Stechfliege war, aber auch nicht mehr, daß hier jedenfalls kein stolzes Glied der Menschheit, kein Genie vernichtet wurde, trotz des angeblich genialen Praktikers. Uns wird aber vor allem eine Frage noch beschäftigen müssen. War diese Philosophie, auch wenn man die Negation in ihr nicht als einfache Leere deutet, nach ihrem ganzen Zustand vielleicht doch nicht geeignet, derartig stark ins unmittelbare Leben hineinzutreten? War die Beunruhigung, die sie, in tieferem Sinne wohl berechtigt, hier hervorrufen mußte, nicht größer als der Nutzen, den sie stiften konnte? Ein Urteil läßt sich so einfach nicht abgeben. Das tiefste Recht des Sokrates liegt in den großen weltgeschichtlichen Zusammenhängen für den, der in den Taten des griechischen Geistes seine höchsten Leistungen sieht.

Etwas anderes ist es aber: Konnte den Sokrates selbst diese doch vorwiegend negativ eingestellte Philosophie des Nichtwissens in einer mehr als 30jährigen Anwendung befriedigen? Mußte er nicht tatsächlich müde werden? Oder vielmehr, da er diesen Eindruck ganz und gar nicht macht, woher kommt diese Frische und das fast Positive seines Sichgebens? Auf der einen Seite lehnt er es z. B. ausdrücklich ab, als 'Lehrer' zu gelten, eben auf Grund seiner konsequenten Betonung des Nichtwissens, und zum Ausdruck dessen läßt er sich auch nicht bezahlen, und andererseits ist es unbestreitbar, daß er so etwas wie den Erzieher spielt, nicht bloß den jungen Leuten, sondern sogar dem ganzen Staat gegenüber. Er spricht doch von Bessermachen, als ob er es könne, und führt das Wort Tugend ständig im Munde. Und daß er glaubt, statt des Todes eigentlich Ehrenrechte beanspruchen zu dürfen, beweist, daß er seine Tätigkeit für segensreich hält. Es ist das ein ziemlich schwieriger Punkt innerhalb des Sokratesproblems. Auf eine Gesamtdeutung des Lebens hat der Philosoph gewiß bewußt verzichten müssen. Aber es zeigt sich doch ziemlich klar, daß das rein Metho-

dische, das bloß logisch-vernünftige Verhalten für ihn den Wert eines sittlichen oder richtigen Verhaltens bekommt. Das Ausspielen einer sonst unabhängigen, nur sich selbst gehorchenden Vernunft gegenüber den anderen, chaotischen Antrieben des Lebens gibt ihm die Überzeugung, so Göttliches zu tun, in eine andere überlegene Welt hineinzuragen. Er hat dieses Verhalten mit Meisterschaft geübt, manchmal vielleicht bis zu einer jonglierenden Spielerei. Aber in ihm kommt die Absicht zum Ausdruck, die ihn als höchste leitet, das Leben an die Vernunft zu binden. Die Endlosigkeit des Ableitens erschreckt ihn, der am Anfang steht, nicht. In andern den Trieb zu wecken zu dieser anderen methodischen Stellung zum Leben, das ist es, was er kann. Er nennt es Hebammenkunst. Seine Mitbürger sahen darin die Gefahr der Auflösung des traditionell Gewonnenen, für ihn war es die Geburt eines neuen Menschen. Das Adelnde hat er an sich selbst erfahren. Wenn er z. B. den Schrecken vor dem Tode überwindet, so daß er dann allen Zeiten als Bild des Weisen gilt, so wurde ihm das möglich durch vernünftige Besinnung über das Wesen des Todes. Noch heute liegt in dieser kaltblütigen Vernünftigkeit diesem das Wähnen und Fürchten des Menschen sonst so erregenden Gespenste gegenüber, in diesem 'notwendigerweise ist der Tod das eine oder das andere' etwas, was uns gewaltig imponiert. So wie er sich selbst durch dieses formale Verhalten hinauswachsen fühlte über die Leidenschaften, so glaubte er überhaupt an ein Besserwerden des einzelnen und des Staates durch die Vernunft.

Wenn unsere Zeit auch ihrer Struktur nach, infolge der Verselbständigung und Vereinzelung des Lebens, im allgemeinen wohl eher auf der Seite seiner Gegner steht, wenn sie vor der Vernunft als der Leiterin des Lebens wohl gar erschrickt und eher dazu neigt, gerade die blinden, unbewußten, ja unvernünftigen Antriebe und Bewegungen für die wertvolleren, frischeren und jedenfalls berechtigten zu halten, so regt sich doch auch in ihr gelegentlich immer wieder das Bedürfnis nach einer tieferen Einheit, eben das, woraus die Philosophie des Sokrates geboren wurde.

EIN PLAUTINISCHES LUSTSPIELMOTIV IN DER WELTLITERATUR

Von Franz Kuntze (†)[1]

Pyrgopolinices, der *miles gloriosus* hat — so heißt es in dem gleichnamigen Lustspiel des Plautus — die Hetäre Philocomasium in der Abwesenheit ihres Liebhabers von Athen nach Ephesus entführt. Diesem will der getreue Sklave Palästrio die unwillkommene Kunde bringen, wird jedoch mit dem Schiffe, auf dem er fährt, von Seeräubern gefangen und ebenfalls nach Ephesus gebracht.

1) Der ehemalige Karlsruher Gymnasialprofessor Franz Kuntze, nach dessen letztem Willen der nachstehende Aufsatz hier veröffentlicht wird, ist am 2. August vorigen Jahres in Weimar 82jährig verstorben. Er beherrschte die klassische und altgermanische Philo-



Der Führer des Piratenschiffes schenkt ihn dem miles. So findet er die Philocomasium wieder und meldet das brieflich seinem Herrn, der alsbald nach Ephesus eilt und bei seinem väterlichen Gastfreunde Periplecomenus einkehrt, dessen Wohnung nur durch eine Mauerwand von der des miles getrennt ist. Der pfiffige Sklave durchbricht die Wand an einer Stelle, so daß eine Öffnung entsteht, durch welche das Mädchen bequem hindurchschlüpfen kann, um im Nebenhause mit ihrem Liebhaber nach Herzenslust zu verkehren. Das gewahrt zufällig der Sklave Sceledrus, der von dem miles dem Mädchen zum Hüter bestellt ist. Er will seinem Herrn melden, was er gesehn, wird jedoch von Palästrio überredet zu schweigen: das von ihm im Nachbarhause mit dem Fremden gesehene Mädchen sei nicht Philocomasium, sondern deren Zwillingsschwester, die kürzlich mit ihrem Liebhaber von Athen nach Ephesus gekommen und im Nachbarhause eingekehrt sei. Um das glaublich zu machen, tut Philocomasium das meiste, indem sie bald in eigener Person, bald in der Rolle einer Schwester erscheint, bald vor dem Hause des miles, bald vor dem des Nachbars sich zeigt, um der Diana ein Dankopfer für die glücklich überstandene Seereise zu bringen und, während der Sklave sie im Nebenhause vermutet, im Hause des miles auf ihrem Zimmer sich finden läßt. Dann mischt sich auch Periplecomenus in das Spiel. So verliert der einfältige Tropf völlig den Kopf, bittet de- und wehmütig um Verzeihung und verschwindet im Weinkeller, wo er sich einen tüchtigen Rausch antrinkt.

Das ist eine überraschende Wendung. Die Intrige, die doch offenbar auf die Entführung des Mädchens angelegt war, verpufft ohne Ergebnis, das mit dem Durchbruch der Wand eingeleitete Spiel fällt zu Boden. Dafür setzt eine neue Intrige ein, die ebenfalls von dem verschmitzten Palästrio unter Assistenz des Periplecomenus eingefädelt wird und auf den in der Eingangsszene des Stückes exponierten Charakter des miles berechnet ist. Diesem bildet Palästrio ein, die wohlhabende Gattin des Periplecomenus, die in Wahrheit gar nicht existiert, sei sterblich in ihn verliebt und wolle sich, um ihn zu heiraten, von ihrem Manne trennen, er müsse aber vorher die Philocomasium entlassen. Eine Hetäre, als behäbige Matrone ausstaffiert, erscheint, sie spielt die Rolle des verliebten Weibes mit raffinierter Kunst. Der ebenso geldgierige als eitle Tölpel geht in die Falle, überläßt das Mädchen dessen Liebhaber und macht ihr noch obendrein den Pa-

---

logie gleich gründlich und erwies sich als feinsinnigen Kenner und Übersetzer des isländischen und schwedischen Schriftums. In unserer Zeitschrift hat der vielseitige Gelehrte früher folgende Beiträge erscheinen lassen:

Die Legende von der guten Tochter in Wort und Bild. 1904 XIII 280—300.

Der Hauptmann von Kapernaum und die alten Bibelinterpreten. 1906 XVII 472—483.

Das Falkenlied des Kürenbergers. 1911 XXVII 418—424.

Das Bild vom kranken Königssohn in Wilhelm Meisters Lehrjahren. 1914 XXXIII 372—373.

Der Name Hindenburg. 1916 XXXVII 151—152.

Die Ragnar-Lodbrók-Sage. 1917 XXXIX 447—472.

Das Wort Marmelade. 1918 XLI 77—79.

Aliis inserviendo consumor. 1922 XLIX 189—190.

D. H.



lästrio zum Geschenk. Er selbst folgt einer Einladung der angeblichen Ehefrau, begibt sich ins Nachbarhaus und wird hier von den Sklaven des Periplecomenus jämmerlich zugerichtet.

Es ist leicht zu sehen, daß das Lustspiel des Plautus aus zwei verschiedenen Handlungen besteht, von denen die eine in die andere eingeschoben ist. Das ist natürlich längst bemerkt worden, und man hat bekanntlich angenommen, daß das Plautinische Stück aus den Motiven zweier griechischer Vorlagen 'kontaminiert' sei. Nach andern hat die Verbindung der beiden weit auseinander liegenden Fabeln nicht Plautus zu verantworten, sondern der griechische Dichter, der das von Plautus selbst als seine Quelle bezeichnete Lustspiel, den 'Alazon' schuf. Und man hat weiterhin angenommen, daß für den ersten Teil dieses Stückes als Quelle nicht ein Drama, sondern eine Novelle in Betracht komme; wie eine solche auch dem 'Phasma' des Menander zugrunde liegen könnte. Hier hat eine Ehefrau ihre vor der Ehe geborene Tochter im Nebenhause untergebracht, hat die trennende Wand durchbrechen lassen und läßt nun das Mädchen durch die Öffnung, die sie durch Aufstellung eines Opferaltars mit den zugehörigen Geräten den Blicken der Hausgenossen entzogen hat, so oft sie will, heimlich zu sich kommen. Der Stiefsohn wird zufällig Zeuge einer solchen Szene und verliebt sich in das Mädchen, worauf dann zu allgemeiner Zufriedenheit die Vermählung folgt. Aber sei dem, wie ihm wolle, sicher ist es, daß das hier in Rede stehende Motiv wenn nicht in Griechenland, doch anderswo novellistisch gefaßt ist.

In der Sammlung 'Tausend und eine Nacht' findet sich unter dem Titel 'Der Gerber und seine Frau' eine Geschichte, die etwa folgenden Inhalt hat. In einer großen Stadt lebt eine schöne Frau, die einen Offizier zum Geliebten hat, während ihr Mann, der Gerber, in seinen Geschäften oft abwesend und auf Reisen ist. Nach einiger Zeit kauft der Offizier ein Haus, das nahe bei der Wohnung seiner Schönen gelegen ist, und legt einen unterirdischen Gang an, der beide Häuser verbindet. Dann muß die Frau ihrem eben von einer Reise heimgekehrten Gatten weismachen, daß ihre Schwester mit ihrem Manne nach langer Abwesenheit zurückgekehrt sei und daß sich beide im Nachbarhause eingemietet hätten. Die Schwester sehe ihr selbst zum Verwechseln ähnlich, er möge hingehen und sich davon überzeugen. Der Ehemann tut das und findet seine eigene Frau neben dem Offizier sitzend vor. Außer sich vor Erstaunen eilt er in seine Wohnung zurück, wo seine Frau, die inzwischen, wie sie gekommen, durch den unterirdischen Gang zurückgekehrt ist, ruhig mit ihrer Arbeit beschäftigt ist. Das wiederholt sich mehrere Male, bis sein Verdacht schwindet, so daß er sich mit dem Offizier auf dessen Einladung zum fröhlichen Mahle setzt. Er trinkt sich einen gehörigen Rausch an und verfällt in tiefen Schlaf, während er von dem Offizier geschoren, als Türke kostümiert und in eine entfernte Gegend geschafft wird. Als er aufwacht, wird er gänzlich irre an sich und weiß nicht, ob er wirklich ein Türke oder Achmed der Gerber ist. Später kehrt er in seine Heimat zurück, wird aber von seiner Frau aus dem Hause gewiesen und von seinen Zunftgenossen als einer von den Türken, die für sich arbeiten lassen, aber nicht bezahlen, mißhandelt. Er mietet sich darauf ein Lasttier, reist nach Ispahan und überläßt die unge-

treue Gattin dem Offizier. Es ist wohl klar, daß der zweite Teil dieser Geschichte ein jüngerer Anwuchs ist, der sich zum Teil mit dem weitverbreiteten Schwank von dem gefoppten Tölpel berührt, der, von lustigen Kavalieren betrunken gemacht, sich selbst nicht mehr kennt, wie er unter anderen in dem Vorspiel zur 'Bezähmten Widerspenstigen' und in Holbergs 'Jeppe vom Berge' vorliegt. Dabei ist der Schluß der Haupterzählung verloren und die Lösung an das Ende des ganzen Komplexes geraten, ähnlich wie im Plautinischen Lustspiel, nur daß hier die eine Begebenheit als Nebenhandlung planmäßig in die andere eingebaut ist, während die orientalische Erzählung gedankenloses Flickwerk ist. Wenn der Gatte des Weibes oftmals abwesend ist und die Frau, wie hier offenbar der Fall, unbewacht zurückbleibt, hat die Anlage des unterirdischen Verbindungsweges keinen Sinn. Ebenso zwecklos ist die Einführung der angeblichen Schwester der Frau, wenn dabei weiter nichts herauskommt, als daß der Gerber betrunken gemacht und beseitigt wird. Das ginge auch ohne die fingierte Mittlerin. In der ursprünglichen Fassung wird der eifersüchtige Gatte das Weib wohl in engem Gewahrsam gehalten haben, wie das im Plautinischen Stück geschieht, andrerseits wird er betrunken oder nüchtern die eigene Gattin dem Offizier überlassen haben in der Meinung, daß er nicht diese, sondern deren Schwester ziehen lasse.

Nun entsteht die Frage nach den Beziehungen, die zwischen dieser jedenfalls durch viele Hände gegangenen Geschichte und der griechisch-lateinischen Überlieferung bestehen. Denn daß eine Verwandtschaft wirklich vorhanden ist, wird man wohl annehmen dürfen. Wenigstens tun das die maßgebenden Forscher, deren Ansichten freilich weit auseinander gehen. Während nach Benfeys Meinung hier altes indisches Erbe in stark verblichener Fassung vorliegt, hat Erwin Rohde angenommen, daß die griechische Novelle, aus der nach seiner Meinung die noch bei Plautus erhaltene Version der Geschichte geflossen ist, auch die Quelle der arabischen Erzählung sei. Und wieder verschieden davon, will Otto Ribbeck die orientalische Fassung aus dem griechischen Lustspiel ableiten, das gleich andern griechischen Bühnenstücken in den Orient getragen und durch Aufführungen bekannt geworden sei.[1]) Beide Ansichten lassen sich ja hören, aber entschieden ist die Frage damit nicht. Wie dem aber auch sei, immerhin erhalten wir durch die Erzählung von dem Gerber und seiner Frau einen Fingerzeig für die ursprüngliche Fassung des Plautinischen Zwischenspiels und seiner griechischen Quelle. Der athenische Jüngling wird sich mit dem miles in Verbindung gesetzt haben, wird ihn ins Nebenhaus etwa zu einem Gelage eingeladen und ihm dort die Hetäre in der Rolle der Schwester vorgeführt haben; der miles wird in völliger Verwirrung von Haus zu Haus gerannt und in derselben Weise getäuscht sein wie der Gerber und der Sklave Sceledrus. Der Athener wird schließlich — das dürfen wir für die griechische Version ebensogut mutmaßen, wie wir es für die orientalische Fassung vorausgesetzt haben — die Hetäre mit dem Wissen und der Zustimmung des getäuschten miles entführt haben.

1) Daß griechische Bühnenkünstler in hellenistischer Zeit bis tief in das Innere von Asien gekommen sind und ihre Stücke aufgeführt haben, ist notorisch.



Diese Lösung ergibt sich auch aus der Betrachtung einer verwandten Erzählung des Mittelalters, die im Buche von den Sieben Meistern enthalten ist. Aus dem Orient, mutmaßlich aus buddhistischen Quellen stammend — es mag mit dem König Krösus und den sieben Weisen zusammenhängen —, hat dieses Buch auch im Abendlande die weiteste Verbreitung gefunden. Allen Fassungen gemein ist die Rahmenerzählung, die das weitverbreitete Thema von der Liebe der Stiefmutter zum Stiefsohn behandelt. Die wichtigsten Bestandteile des Buches sind jedoch die eingelegten Erzählungen, die sehr verschiedenartig sind, sehr verschiedenen Ursprung haben und sehr verschiedenen Zeiten angehören.[1] Die Erzählung, auf die es hier ankommt, findet sich in einer altfranzösischen versifizierten Bearbeitung des Meisterbuches, die aus einer dem Ende des XIII. Jahrh. angehörigen Handschrift stammt und etwa folgenden Inhalt hat.[2]

Ein fahrender Ritter sieht im Traum eine unbekannte Dame und verliebt sich in sie. Ebenso träumt die Gemahlin eines Herzogs von einem ihr fremden Manne, und der Traum löst bei ihr die gleichen Empfindungen aus.[3] Sie lebt abgeschlossen von der Welt in einem Turm, der durch zehn Tore verwahrt ist, deren Schlüssel der eifersüchtige Gemahl stets bei sich trägt. Der Ritter macht sich auf, die Geliebte zu suchen, er gelangt zu dem Turm und erblickt die Dame, die er im Traum gesehen hat, am Fenster. Diese erkennt auch ihn als das Urbild ihrer Traumvision. Aus Furcht vor ihrem Gatten wagt sie nicht, ihn anzurufen, stimmt aber ein Minnelied an. Nun nähert sich der Ritter dem Herzog, indem er vorgibt, er habe in seiner Heimat einen Ritter getötet und sei von dessen Angehörigen vertrieben worden. Er tritt in des Herzogs Dienst und wird bald wegen seiner in vielen Kämpfen bewiesenen Tapferkeit zum Seneschall erhoben. Nachdem er bei einer abermaligen Wanderung um den Turm von der eingeschlossenen Dame ein Zeichen erhalten hat, das er für eine Einladung, in den Turm zu kommen, halten darf, kommt er auf folgenden Einfall: Er erbittet von dem Herzog einen Platz in der Nähe des Turms und die Erlaubnis, sich dort eine Wohnung zu bauen. Von hier läßt er einen unterirdischen Gang anlegen, der in den Turm führt und durch eine Falltüre mit dem Zimmer der Geliebten verbunden ist; worauf er den Baumeister, damit das Geheimnis nicht ruchbar werde, tötet. So dringt er in den Turm und erlangt von der Dame die Erfüllung seiner Wünsche. Sie gibt ihm beim Scheiden einen kostbaren Ring, den sie einst von ihrem Gemahl erhalten hat. Gleich darauf sucht der Ritter den Herzog auf, und während der Unter-

1) Sie werden teils den sieben Meistern, teils der Stiefmutter, nämlich der Königin, in den Mund gelegt. Jene wollen dadurch den von der Königin des Angriffs auf ihre Ehre beschuldigten und vom König zum Tode verurteilten Königssohn retten, diese will dadurch den Stiefsohn abermals bezichtigen, seine Fürsprecher unaufrichtiger Parteilichkeit beschuldigen und es durchsetzen, daß das Urteil ohne Aufschub vollstreckt werde.

2) Zuerst herausgegeben von W. Keller: Li romans des sept sages, Tübingen 1836.

3) Das Motiv ist schon alt. Athenäus (XIII 575) erzählt eine Geschichte von der Odatis, der Tochter des Sarmatenkönigs Omartes, und dem Perser Zariadres, die sich im Traum gesehen haben und von Liebe zu einander entzündet sind. Womit natürlich nicht gesagt ist, daß zwischen dieser und der oben berichteten ein Zusammenhang bestehe. Die große Verschiedenheit der Fortsetzungen schließt eine solche Annahme geradezu aus.

redung gewahrt dieser den Ring am Finger des Ritters, erkennt ihn als das Eigentum seiner Gemahlin und eilt in den Turm, um die Sache aufzuklären. Aber der Ritter ist ihm zuvorgekommen und hat durch die Falltüre den Ring in das Zimmer der Herzogin geworfen, den diese sofort an sich nimmt und in die Tasche steckt. Auf die dringenden Fragen des Herzogs erwidert sie ruhig, daß sie den Ring in Gewahrsam habe, zeigt ihn auf sein Verlangen vor, worauf der eifersüchtige Ehemann sich beruhigt in dem Gedanken, daß es in der Tat Ringe geben könne, die nicht zu unterscheiden seien. Am nächsten Tag ladet er den Ritter zur Jagd ein. Aber dieser bittet, ihn zu entschuldigen; seine Geliebte sei eben aus der Heimat eingetroffen mit der frohen Botschaft, daß seine Gegner von ihrer Feindschaft gelassen haben; so wolle er denn jetzt heimkehren, habe aber den Wunsch, seinen Herrn und Gönner in seiner Wohnung zu bewirten. Der Herzog erscheint und erhält seinen Platz neben einer Dame, die eine auffallende Ähnlichkeit mit seiner Gemahlin hat. Sie ladet freundlich ein, zuzugreifen und zu essen; aber von Unruhe und Zweifel gequält, vermag er kaum einen Bissen zu sich zu nehmen. Kaum ist das Mahl beendet, so eilt er in den Turm, findet sein Weib ruhig auf ihrem Bette liegend und gibt sich zufrieden in dem Gedanken, daß sich schöne Frauen gleichen können wie schöne Ringe. Inzwischen hat der Ritter schon ein Schiff gemietet, das im Hafen zur Abfahrt bereit liegt. Er teilt dem Herzog mit, daß er die Absicht habe, sich noch vor der Heimkehr mit seiner Verlobten zu vermählen und fügt die Bitte hinzu, der Herzog möge ihm die Ehre erweisen, ihm die Braut persönlich zuzuführen. Gern erfüllt dieser die Bitte des Ritters: er gibt ihm die eigene Gattin, die inzwischen wieder in fremder Tracht erschienen ist (*par le poing li a donnee*)[1], geleitet das Paar ins Münster, wo eine feierliche Messe zelebriert wird, führt es zum Schiff und merkt erst, als er wieder den Turm betritt, daß das ungetreue Weib verschwunden und er geprellt ist. Da hätten wir also das Finale, worauf die vorausgesetzte griechische Novelle bzw. das Lustspiel wie auch die Geschichte aus Tausend und einer Nacht angelegt sein muß. Der geprellte Ehemann überläßt die eigene Gattin, der Offizier die Konkubine freiwillig dem Entführer.

Diese romantische Darstellung direkt aus dem Plautinischen Lustspiel abzuleiten, wie Erwin Rohde gewollt hat, ist schlechterdings unmöglich. Dazu sind die Verschiedenheiten viel zu groß. Aber auch mit der Erzählung aus Tausend und einer Nacht kann sie nicht in unmittelbare Verbindung gebracht werden, schon deswegen nicht, weil die mittelalterliche Erzählung der andern zeitlich vorausgeht. Näher der uns vorliegenden Redaktion liegt die Annahme, daß beide letzten Endes auf eine weit zurückliegende gemeinsame Quelle zurückgehen und daß etwa durch Pilger oder Kreuzfahrer die eine oder andere Version des unterhaltenden Schwanks wie so manches andere in mündlicher Erzählung nach dem Abendlande verpflanzt sei.[2])

1) Die Braut muß nach altem Rechtsbrauch dem Mann in die Hand gegeben werden. '*She must be given or the marriage is not lawful*' heißt es bei Shakespeare (As you like it III 3). Vgl. auch Grimm, Über Schenken und Geben, Kl. Schriften III 201.

2) In beiden Fassungen findet sich der unterirdische Gang als Verbindungsweg, in

Von der eben skizzierten, dem altfranzösischen Siebenmeisterbuche angehörigen Einlage gibt es eine erweiterte, vielfach abweichende und mit vielen Einzelzügen ausgestattete Version in dem altfranzösischen 'Dolopathos', einer Dichtung, die zwischen den Jahren 1223—26 entstanden und von dem Trouvère Herbers verfaßt ist auf Grund einer um 1184 in lateinischer Prosa geschriebenen, sehr freien Behandlung der Siebenmeisterlegende, die den Titel trägt: 'Dolopathos sive de rege et septem sapientibus' und den Zisterziensermönch Johannes de Alta Silva (Haute-Seille in Lothringen) zum Verfasser hat.[1])

Der Sohn eines römischen Ritters — so beginnt diese Version unserer Novelle —, reich, gebildet und *clerc de philosophie*, kümmert sich nicht um die Damenwelt und will sich nicht verheiraten, wiewohl seine Verwandten und Freunde das sehnlichst wünschen. Er läßt sich von einem geschickten Steinmetzen ein Frauenbild machen und erklärt, daß er nur dann heiraten wolle, wenn er ein Weib fände, daß dieser Statue gleiche. Da kommen Reisende aus Griechenland; aufmerksam und voll Verwunderung betrachten sie das Steinbild und erklären auf Befragen, sie hätten unterwegs in einem Turm eine Dame gesehen, die diesem Bilde merkwürdig gleiche. Nun läßt der Jüngling ein Schiff ausrüsten. Er findet den Turm und die eingeschlossene Frau, redet sie an, erfährt den Grund ihrer Gefangenschaft und sagt, daß er gekommen sei, sie zu befreien. Da gibt sie ihm den Rat, er möge ihren Gemahl bitten, ihn eine Zeitlang als Gast in seinem Lande weilen zu lassen. Wenn das bewilligt sei, möge er einen Turm bauen und von dort aus einen unterirdischen Gang anlegen, der zu ihrer Behausung führe. Das geschieht. Der *bachelers* findet den Weg zu der Schönen und erfreut sich ihrer Gunst. Bald darauf gewinnt er die Freundschaft ihres Gemahls und ladet diesen zum Mahle ein. Vorher fordert er ihn zu einer Partie Schach auf. Schachbrett und Figuren glaubt der *signor* für sein und seiner Gemahlin Eigentum halten zu dürfen. Ohne ein Wort zu sagen, eilt er in den Turm, findet aber Brett und Figuren an ihrer Stelle und glaubt, sich geirrt zu haben. Nach Beginn des Mahles erblickt er wieder Gegenstände, die ihm bekannt vorkommen: Tischmesser, Waschbecken und einen Frauenmantel, mit dem der Gast sich drapiert hat. Abermals eilt er in den Turm, sieht den Mantel am Nagel hängen, sieht Messer und Waschbecken am richtigen Platz. Liebevoll empfängt ihn seine Gattin und zerstreut seine Bedenken durch die Bemerkung, es gäbe nichts auf der Welt, das nicht seinesgleichen habe. Zum Mahle zurückgekehrt, entdeckt er in der Hand des Gastgebers einen ihm wohlbekannten, kostbaren goldenen Becher. Auf seine Frage erfährt er, daß die Gattin des Freundes ihn mitgebracht habe, die gekommen sei, den Gemahl in die Heimat zu holen. In der angeblichen Fremden erkennt er sein eigenes Weib. Abermalige Unruhe und Wanderung in den Turm. Er findet den Becher und die Frau. Wiederum

beiden ist der Offizier bzw. der Ritter der Sieger und Gewinner des Spiels; auch die Einladung zum Mahle stimmt.

1) Li romans de Dolopathos par Charles Brunet et Anatole de Montaiglon, Paris 1856, Ausgabe von Oesterley, Straßburg 1873. Der Schauplatz der Geschichte ist hier Sizilien. Dolopathos ist eine *vox hybrida* und wird erklärt als *dolum vel dolorem patiens*, es bezeichnet den von seiner Gattin getäuschten König.

empfängt sie ihn unbefangen mit Kuß und Umarmung, ja sie erklärt, es sei seine Pflicht, den Wunsch des Gastes zu erfüllen und dem scheidenden Ehepaar das Geleit zu geben. Das geschieht. Drei Tage folgt der *signor* zu Schiff dem *bachelers* und dessen vermeintlicher Gattin, am vierten kehrt er zurück.

Aber damit ist die Geschichte noch nicht aus. Nachdem er den Verlust seines Weibes entdeckt hat, eilt der *signor* nach Rom und fordert seine Gattin zurück. Wiederum weiß diese Rat. Auf ihre Weisung zeigt der Entführer dem sein Recht suchenden Ehemann das im Eingang der Geschichte erwähnte Steinbild und offenbart ihm, seine Gemahlin sei in Stein verwandelt wegen der durch die Entführung begangenen Sünde. Er könne aber die Statue, wenn er wolle, mitnehmen. Alsbald wird das Bild vom Sockel herabgenommen, eingepackt und dem abermals getäuschten Ehemann mitgegeben. Und nun folgt noch eine zweite Fortsetzung der Geschichte. Der *bachelers* heiratet das entführte Weib, wird eifersüchtig wie der erste Gemahl und sperrt die Gattin wie dieser von der Welt ab. So mündet die Erzählung in den weitverbreiteten Schwank von dem Weibe im Brunnen, den unter andern Boccaccio erzählt, Hans Sachs dramatisiert und Molière im 'George Dandin' benutzt hat.

Vergleicht man die beiden Versionen der Geschichte, so gelangt man zu der Annahme, daß beide aus einer gemeinsamen Vorlage stammen, die der 'Roman des sept sages' wesentlich freier bewahrt hat als der 'Dolopathos'. Abgesehen von den eben skizzierten Zusätzen verraten der abgesonderte Eingang der Dolopathoserzählung, die überall sichtbare Initiative der eingeschlossenen Frau, die Häufung der Motive und die dadurch bedingte Kleinmalerei, die ausgeführten Reden deutlich die Hand eines jüngeren Redaktors. Aber in einem Punkte scheint der Dolopathos die Überlieferung reiner wiederzugeben als der Roman, nämlich in dem Abschluß der Haupterzählung. Die feierliche Messe im Münster, überhaupt die Vermählung, wovon der Roman berichtet, dürfte eine jüngere Variante sein, die den Zweck hatte, das Pikante der Situation noch zu steigern. Um das zu ermöglichen, mußte natürlich die Gattin der Braut Platz machen. Wir werden gleich sehen, wie in jüngeren Bearbeitungen das Motiv sich zur kirchlichen Trauung von Priesterhand auswächst. — Übrigens hat der lateinische Dolopathos die Geschichte von der *inclusa* nicht; sie mag dem Dichter des versifizierten Romans, dem Trouvère Herbers, durch mündlichen Bericht bekannt geworden sein. Aus welchen Kreisen diese Version der Novelle stammt, kann man ermessen, wenn man bedenkt, daß aus dem *chevalier* ein *clerc* oder *bachelers* geworden ist. Die Rivalität von Ritter und Kleriker ist ein beliebtes Thema mittelalterlicher Dichtungen.

Das Buch von den sieben Meistern ist, wie schon bemerkt, durch ganz Europa gegangen und damit auch die Geschichte von der *inclusa*. Ihre Spuren überall hin zu verfolgen wäre kaum ausführbar und auch wenig ergiebig. Nur ein paar Versionen wollen wir noch ins Auge fassen, die uns näher angehen, weil sie in Deutschland entstanden sind: es sind zwei versifizierte, von denen die eine eine Einlage in Hans von Bühels 'Dyocletianus' Leben' aus dem J. 1412[1]) bildet, die

1) Herausgegeben von A. Keller, 1841.

andere einem anonymen Gedicht von den sieben Meistern angehört, das wohl in das Ende des XV. Jahrh. fällt.[1]) Dazu kommt die Prosadarstellung in dem Volksbuch von den sieben weisen Meistern. Diese drei Redaktionen des Meisterbuches gehen auf eine gemeinsame Quelle zurück, nämlich auf die 'Historia Septem Sapientium', die am Anfang des XIV. Jahrh., wie es scheint in Deutschland, verfaßt ist. Sie ist dem französischen 'Roman des sept sages' verwandt, aber nicht daraus abgeleitet, repräsentiert vielmehr einen besonderen Zweig der Überlieferung. Die hier mitgeteilte Geschichte von der *inclusa* stimmt im wesentlichen zu der Darstellung des französischen Romans, weicht aber doch in einigen Zügen davon ab. Es fehlt z. B. die Angabe, daß der Turm, der die Dame gefangen hielt, zehn Tore gehabt habe. Bei der ersten Begegnung der Liebenden singt nicht die Dame, sondern der Ritter das Minnelied. Sie gibt ihm dann nicht — wie in der französischen Version —ein Zeichen, sondern wirft einen Brief aus dem Fenster herab. Seinen Willen erfüllt sie aber erst, als er sie mit dem Tode, wenn sie widerstrebe, bedroht hat. Die Einladung zur Jagd lehnt er nicht ab, sondern nimmt daran teil. Hier entdeckt der König, während der Ritter an einer Quelle gelagert, ermüdet eingeschlafen ist, den Ring seiner Gemahlin am Finger seines Gastes. Während des darauffolgenden Mahles singt diese ein Lied; an ihrer Stimme glaubt der getäuschte Gemahl erst recht seine Gattin zu erkennen. Was aber die Hauptsache ist, die Vermählung wird — es ist schon oben darauf hingewiesen — in aller Form durch Priesterweihe vollzogen, und zu guter Letzt richtet der König noch eine eindringliche Mahnung an die eigene Gattin, sie möge den Gemahl, dem sie eben angetraut, lieben und ihm nach dem Willen Gottes in allen Stücken gehorsam sein — ein Zusatz, wodurch die unwissentliche Selbstverhöhnung auf die Spitze getrieben wird. Beachtenswert ist auch, daß der Ritter in der 'Historia' nicht einen unterirdischen Gang anlegt, sondern, nachdem er den für ihn bestimmten Bau Wand an Wand mit dem Turm der Königin hat aufführen lassen, nun die trennenden Wände durchbrechen läßt und durch die Öffnung ins Innere des Turmes gelangt. Man hat darin wohl eine Erinnerung an das Plautinische Lustspiel zu erblicken.[2])

Dieser Vorlage sind die deutschen Bearbeitungen gefolgt, die beiden versifizierten Zug für Zug, aber unabhängig von einander, in konventioneller, leidlicher Darstellung, die Prosa des deutschen Volksbuches mit einigen Abweichungen, von denen die wichtigste die ist, daß der Verfasser an Stelle der durchbrochenen Mauerwand wieder den unterirdischen Gang einführt. Woher diese Änderung stammt, ob aus einer früheren Redaktion seiner Vorlage oder anderswoher, bleibe dahingestellt.

---

1) In Kellers 'Altdeutschen Gedichten', 1846.

2) Die ursprüngliche Fassung ist jedoch nicht völlig verwischt. Von der Wanderung in und aus dem Turm sind einigemal die Ausdrücke *ascendit* und *descendit* gebraucht, welche den unterirdischen Gang und die Falltüre zur Voraussetzung haben, wie auch in der französischen Novelle *descendre* und *contremont* (aufwärts) gebraucht wird. Dann ist auch für die Öffnung nicht *foramen*, sondern *aditus* verwandt. Also entweder *per foramen intravit* oder *per occultum aditum ascendit* und *descendit*.

Es gibt einige teils dem Abendlande, teils dem Orient angehörige Novellen, die mehr oder minder deutlich an die Geschichte von der *inclusa*, wie sie im Meisterbuche vorliegt, anklingen. Eine von diesen ist geradezu eine prosaische Umschreibung der im 'Roman des sept sages' enthaltenen Novelle. Unter dem Titel 'Le chevalier à la trappe' findet sie sich im dritten Bande der Fabliaux et contes von Legrand.[1]) Dieser Quelle hat Platen den Stoff für sein Lustspiel 'Der Turm mit den sieben Pforten' entnommen.[2]) Er hat das Wunderbare und Anstößige der Fabel wesentlich gemildert, hat die Träume, die im Roman das Abenteuer einleiten, beseitigt und läßt den Baumeister des Turmes nicht heimtückisch getötet, sondern die Zimmerleute nach Ägypten transportiert werden. Besonders sympathisch berührt es, daß das Verhältnis der Liebenden nicht nur äußerlich geändert, sondern auch durch die Einführung eines seelischen Elementes geläutert wird. Rosalie ist nicht die Gemahlin des Deis, sondern eine geraubte Christin aus Neapel, die von dem Dei gefangen gehalten und gedrängt wird, seine Gattin zu werden. So erscheint die Täuschung des Deis und der damit verbundene Vertrauensbruch in wesentlich anderm Lichte, ja gerechtfertigt, da sie durch die Not geboten ist. Kurz, Platen hat den pikanten, etwas frivolen Schwank in ein feingestimmtes Lustspiel verwandelt, wobei freilich die hochkomische Schlußpointe wesentlich abgeschwächt wurde.

Saxo Grammaticus erzählt im fünften Buche seiner Dänischen Geschichte eine wunderbare Begebenheit: der Norweger Erich mit dem Beinamen *Disertus* (Einrikr málspaki) hat sich mit Gunwara, der Tochter des Dänenkönigs Frotho, vermählt und kehrt mit seinem jungen Weibe nach Norwegen zurück. Er hat von Frotho zugleich den Auftrag erhalten, für ihn um die Hand der Alwilda, der Tochter des Königs Götarus, zu werben. Aber Götarus möchte selbst die Gunwara zum Weibe gewinnen, er will dafür ihrem Gatten Erich die von Frotho begehrte Alwilda überlassen. Aber Gunwara will von ihrem Gemahl nicht lassen, gibt jedoch zum Schein ihre Einwilligung zu dem Plan. Vorher aber soll die Vermählung Alwildas mit Erich vollzogen werden. 'Ericus und der König' — so erzählt Saxo — 'lagerten — beim Hochzeitsfeste nämlich — in verschiedenen Gemächern, deren Decke aber in der Mitte auf einer gemeinsamen Mauer ruhte, auch waren die Wände vollständig mit Teppichen bekleidet. Gunwara saß neben Götarus, Ericus befand sich neben Kraka — das ist seine zauberkundige Stiefmutter, die sich für Gunwaras Halbschwester ausgibt — und Alwilda. Bei Scherz und Unterhaltung zog er sacht ein Brett aus der Mittelwand und machte eine

1) Platen hat die Ausgabe der Fabliaux vom Jahre 1783 benutzt. Eine dritte, beträchtlich vermehrte Ausgabe ist in Paris 1829 erschienen.

2) Woher die sieben Pforten stammen, ist nicht ersichtlich. In der französischen Vorlage hat der Turm 18 Tore, das ist selbst für eine so hochromantische Erzählung ein bißchen viel. Möglich, daß ein Mißverständnis diesen Reichtum verschuldet hat. In dem 'Roman des sept sages' heißt es nämlich: *dis huis i ot molt bien barries* (es gab da zehn wohlverwahrte Tore), und es scheint beinahe, als ob der Verfasser der Paraphrase sich die Stelle nicht genau angesehen und *dis huis* in *dix-huit* verwandelt hat. Platen mag die Siebenzahl gewählt haben, weil sie wie die Drei oder die Zehn sozusagen kanonisches Ansehen hat.

Öffnung, groß genug, um einen Menschen durchzulassen; so eröffnete er ohne Wissen der Gäste einen Weg, der den Durchgang gestattete. Nun begab sich Götarus nach dem Essen zum Mahle des Ericus, um die Ausgelassenheit der hochzeitlichen Scherze zu vermehren. Während er hinausging, schlüpfte Gunwara, wie es ihr wohl geheißen war, dort, wo die Entfernung der Planke den Durchgang gestattete, durch die Wand und setzte sich gerade neben Ericus. Als Götarus sie auf diesem Platze gewahrte, begann er gar angelegentlich zu fragen, wie und weshalb sie denn dorthin gekommen sei. Jener behauptete, sie sei die Schwester Gunwaras, und er lasse sich durch die Ähnlichkeit täuschen. Als dieser nun, um die Sache aufzuklären, sofort in sein Gemach zurückging, kehrte Gunwara ebenfalls durch die Öffnung, durch die sie gekommen war, zurück und saß nun angesichts aller Gäste auf ihrem früheren Platze. Götarus, da er sie erblickte, traut seinen Augen kaum, und im höchsten Zweifel, ob er richtig gesehen habe, lenkte er seine Schritte zu Ericus zurück, wo er wiederum die Gunwara vor Augen hatte.' Das wiederholt sich mehrmals, stets mit dem gleichen Erfolg. Der König glaubt, er könne getäuscht sein, untersucht am nächsten Tage die Zwischenwand, findet sie jedoch unverletzt, weil inzwischen die herausgenommene Planke wieder eingefügt war. Das weitere braucht nicht erzählt zu werden, es genügt zu sagen, daß Ericus, trotz der Nachstellungen, die der König ihm und seinem Weibe bereitet, mit den beiden Weibern sich einschifft und die Alwilda dem Frotho zuführt.

Daß die eben angeführte Szene, deren Hauptmotiv die durchbrochene Wand ist, aus Plautus stammt, unterliegt keinem Zweifel. Womit jedoch nicht gesagt ist, daß Saxo sie selbst dem Lustspiel des Plautus entnommen und in die Darstellung eingefügt hat. Schon ein Sagamann mag die Geschichte von Ericus und Gunwara durch den Einschub bereichert haben, dessen Inhalt er aus dem Munde eines fabulierenden Vaganten oder Klerikers vernehmen und nach Herzenslust varriieren konnte.

Eine Umdichtung des Plautinischen Zwischenspiels nicht nur, sondern der ganzen Komödie hat Goethes Freund Lenz verfaßt. Er hat die Handlung und die Charaktere im wesentlichen beibehalten, aber das Lokal umgeändert und die Personen in das Kostüm seiner Zeit gesteckt. Der Schauplatz ist Stockholm, wohin ein preußischer Werbeoffizier, die Metamorphose des *miles gloriosus*, ein sittsames Mädchen aus Hamburg entführt hat, um sie zu seiner Konkubine zu machen. Ihr Liebhaber, der in Handelsgeschäften in Amsterdam weilt, wird von seinem Diener brieflich von dem Vorfall unterrichtet, nachdem dieser auf dieselbe Weise nach Stockholm und in die Hände des Werbers — der Sklave verwandelt sich in einen Leibeigenen — gelangt ist, wie sein Vorbild im Stücke des Plautus. Der Bräutigam des Mädchens begibt sich sofort nach Stockholm und findet bei einem Bürger der Stadt namens Kraft sein Unterkommen, dessen Haus an das des Offiziers stößt. Und so geht es weiter im engsten Anschluß an die Vorlage: die trennende Wand wird durchbrochen, der Wache haltende Diener durch das Doppelspiel des Mädchens getäuscht. Nachdem er im Weinkeller verschwunden ist, beginnt die zweite Handlung, wobei zwei Stockholmer Bürgermädchen die

Rolle der Hetäre und ihrer Dienerin spielen. Der Werbeoffizier verzichtet auf seine Beute und holt sich wie der miles des Plautus seine Tracht Prügel.

Seltsam mutet uns heute diese Travestie des Plautinischen Stückes, dieses Mischprodukt aus antik und modern, an. Günstiger mögen des Dichters Zeitgenossen geurteilt haben, die durch die Romanliteratur des XVIII. Jahrh. englischer wie deutscher Herkunft an die Darstellung abenteuerlicher Begebenheiten, wunderbarer Glückswechsel, Entführungen und unerhoffter Rettungen, Verkleidungen usw. gewöhnt waren und daher die Erlebnisse eines Hamburger Bürgermädchens weniger sonderbar finden mochten als wir.[1])

DAS ALTER DER FINNISCH-GERMANISCHEN BERÜHRUNGEN

Von Felix Hartmann

In den hundert Jahren ihres Bestehens hat die indogermanische Sprachwissenschaft uns schon auf vielen Gebieten wertvolle geschichtliche Aufschlüsse geliefert und unser Gesichtsfeld ganz wesentlich erweitert, indem sie uns von Völkern und Völkerwanderungen berichtete, von denen man vorher keine Kenntnis gehabt hatte, und indem sie viele unsichere Nachrichten des Altertums teils bestätigte, teils als unglaubwürdig erwies. Die 'indogermanische Kulturwissenschaft' hat daher vielfach Beachtung gefunden; aber die gleiche Methode, mit der sie ihre Ergebnisse erzielt hat, fördert auch in den Beziehungen der Einzelvölker zu Nichtindogermanen oft sehr auffällige Tatsachen zu Tage, die ohne die Sprachvergleichung nie hätten gefunden werden können.

Schon früh ist die Beobachtung gemacht worden, daß das Finnische seinen jetzigen Lautstand schon seit uralter Zeit besitzt und wegen dieser Altertümlichkeit eine große Anzahl von Lehnwörtern aus verschiedenen Sprachen in einer viel ursprünglicheren Form aufweist, als die Stammväter dieser Lehnwörter sie jetzt in den Sprachen aufweisen, aus denen die Entlehnung erfolgt ist. Epochemachend für diese Beobachtungen waren zwei Bücher des hochverdienten dänischen Sprachforschers Vilhelm Thomsen, von denen das erste 1869 die germanischen, das zweite 1890 die litauischen Lehnwörter des Finnischen behandelte. Thomsen bestätigte die Beobachtung, daß das Finnische in einigen alten Lehnwörtern, die in allen germanischen Sprachen schon durch die Auslautsgesetze beseitigten Endsilbenvokale noch aufweise, von denen sich nur auf den ältesten Runeninschriften noch Reste finden, und zog daraus den Schluß, daß die ältesten Einflüsse des Germanischen auf das Finnische in diese sogenannte urnordische Zeit fallen, älter als die Bibelübersetzung Wulfilas sein und etwa in das erste oder zweite nachchristliche Jahrh. verlegt werden müssen. Die Beziehungen zu den Litauern waren nach seiner Ansicht damals abgebrochen; sie liegen, wie er vermutet, bis zu sechs Jahrhunderten weiter zurück. Thomsens Entdeckungen haben bei ihrem Erscheinen bedeutendes Aufsehen erregt, besonders weil sie in glänzender Weise

1) Eine Erneuerung ist der Lenzschen Bearbeitung durch W. von Scholz zuteil geworden, in welcher Weise und mit welchem Erfolg, ist mir nicht bekannt.



die Rekonstruktionen der vergleichenden Sprachwissenschaft bestätigten; man hat die von ihm verzeichneten finnischen Lehnwörter z. T. als urgermanische Wörter mit in die Handbücher übernommen, aber außerhalb der skandinavischen Länder und Finnlands hat kaum jemand sich bemüht, in seinem Sinne weiter zu arbeiten. So ist auch von dem weiteren Fortschreiten dieser Untersuchungen in Deutschland nicht eben viel bekannt geworden.

Aber geruht hat dieser Zweig der Forschung keineswegs. Jahraus, jahrein sind neue Lehnwörter festgestellt worden; man hat namentlich auch das mit dem Finnischen zusammenhängende, sehr altertümliche Lappische durchforscht und dort eine Anzahl skandinavischer Lehnwörter aufgefunden, deren Alter noch erheblich über die von Thomsen angesetzte Zeit hinausgehen muß. Dies Ergebnis führte dann notwendig dazu, daß man sich die Frage vorlegte, wo diese alten Berührungen zwischen Germanen und Finnen stattgefunden haben sollen und welche Rolle sie in der Geschichte Finnlands spielen. Und hier haben diese Lehnwörterstudien mit der Zeit einen sehr erheblichen Umschwung in den früheren, meist nur auf unbestimmten Vermutungen beruhenden Ansichten über die älteste Besiedlung der Ostseeländer hervorgerufen. Tacitus nennt in der Germania als germanische Anwohner der Ostsee, des *mare Suebicum*, über deren Größe und Gestalt er offenbar keine Vorstellung hat, von der Weichselmündung rechts der Küste folgend die Ästier und Sitonen, die sich dann wieder an die Suionen in Skandinavien anschließen. Ostwärts von diesen germanischen Stämmen sollen die Fenni, die Veneter und die Peucinen gewohnt haben, bei denen Tacitus Zweifel über ihre Zugehörigkeit zu den Germanen ausspricht. Da er die Goten auf dem linken Weichselufer genannt hat, so kommen diese für eine Berührung mit den Finnen in dieser Zeit, 100 n. Chr., nicht in Frage. Von den Ästiern und Sitonen haben wir aber sonst keinerlei zuverlässige Überlieferung, und die Kombinationen, zu denen man sich auf Grund einiger Angaben des Tacitus hat verleiten lassen, sind wenig überzeugend. Sicher ist nur, daß die Ästier im Besitz der ostpreußischen Bernsteinlager waren; und der lateinische Name des kostbaren Fossils, *glaesum*, der sicher germanischen Ursprungs ist, bestätigt die Einordnung der Ästier unter die Germanen. Dann haben wir aber auch keinen Grund, an der Richtigkeit der Angabe zu zweifeln, daß die Sitonen den Kreis der die Ostsee rings umwohnenden Germanen schlossen, und wir müssen diese dann etwa auf den Ålandsinseln und im südlichen Finnland, vielleicht auch noch im jetzigen Ingermanland und Estland suchen. Erleichtert wird eine solche Auffassung erheblich durch die Ausdrucksweise des Tacitus, dessen *Aestiorum gentes* und *Sitonum gentes*, auf größere Stammesverbände, wie dies auch bei den *Sueborum gentes* der Fall ist, hinweisen; aber sie steht in Widerspruch mit der allgemeinen Ansicht, die seit Zeuß und Müllenhoff in den Ästiern die Vorläufer der Balten, d. h. der Preußen, Litauer und Letten sucht (so noch Much in Hoops' Reallexikon)[1],

1) Der geistreiche Einfall, in den Sitonen die Quänen zu suchen, an dem auch Much noch festhält, kann wohl als abgetan gelten, trotz der Gelehrsamkeit, mit der ihn Müllenhoff verteidigt. Vgl. dazu die weiter unten erwähnten Germ.-finn. Lehnwortstudien von T. E. Karsten S. 232f. und bes. W. Lundström, Xenia Lideniana 266ff.

und sie schwebt in der Luft, wenn nicht von irgendwelcher Seite sehr bestimmte Bestätigungen der Angaben des Tacitus kommen. Solche Bestätigungen sind nun allerdings seitens der prähistorischen Forschung längst gegeben worden. Montelius, der beste Kenner der vorgeschichtlichen Funde im germanischen Norden, hat leit langer Zeit in immer erneuten Veröffentlichungen darauf hingewiesen, daß nach Ausweis der Funde Weichselniederung, Ostbaltikum und südwestliches Finnland schon in neolithischer Zeit im Besitze der Germanen gewesen seien. Allein die alten Feuersteingeräte, Topfscherben und Waffen mögen für die kleine Zahl der Prähistoriker eine beredte Sprache sprechen; für den, der nicht ganz in diesen Dingen lebt, sind sie leider stumm, und da die Identifizierung bestimmter Formen dieser Fundstücke mit bestimmten Völkern stets eine große Schwierigkeit bietet, so stoßen die vorgeschichtlichen Forschungsergebnisse bei den Vertretern anderer historischer Wissenschaften nur zu oft auf starken Zweifel oder gänzlichen Unglauben. Wir werden es daher freudig begrüßen, wenn von anderer Seite noch weitere Bestätigungen hinzukommmen, die die Beurteilung der Gräberfunde stützen und wechselseitig durch sie Licht erhalten.

In dieser Hinsicht hat nun der weitere Verlauf der finnisch-germanischen Lehnwörterforschung im Zusammenhang mit der in den nordischen Ländern ganz besonders eifrig betriebenen Ortsnamenforschung sehr beachtenswerte Ergebnisse gezeitigt. Anfangs zwar glaubten die Bearbeiter der schwedischen Ortsnamen in Finnland der Behauptung von Montelius, daß schon 2000 v. Chr. Schweden in Finnland ansässig gewesen seien, widersprechen zu müssen; aber derselbe R. Saxén, der im Jahre 1901 ähnlich wie der finnische Sprachforscher Setälä das Eindringen schwedischer Bevölkerung in Finnland erst in das Ende der Wikingerzeit oder noch später verlegen wollte, kam schon wenige Jahre später, teils infolge der Einwände anderer Forscher, teils auf Grund des mittlerweile gesammelten, sehr viel reichhaltigeren Materials zu einer völlig anderen Auffassung. Er gab jetzt für das südwestliche Finnland eine weitverbreitete germanische Besiedelung in urnordischer Zeit zu (d. h. in der Zeit, aus der die ältesten Runeninschriften stammen, etwa 200—400 n. Chr.), hielt sie aber im Verhältnis zur Volkszahl der Finnen für so wenig zahlreich, daß er annimmt, diese hätten das Übergewicht auch in der Kultur gehabt, und die kleine Zahl der Germanen sei bis auf geringe Reste ihres Volkscharakters verlustig im finnischen Volke aufgegangen. Ähnlich hatte sich auch Setälä geäußert, und auch der Archäologe Hackmann, der sich bemühte, gleichzeitig die Ergebnisse der sprachlichen Ortsnamenforschung zu verwerten, kam wie Saxén und Setälä 1905 zu der Auffassung, daß die ältere germanische Bevölkerung seit dem IV. Jahrh. n. Chr. fast völlig mit der finnischen verschmolzen sei und die eigentliche schwedische Einwanderung erst mit der Wikingerzeit beginne.

Aber mit diesen Schlüssen der Ortsnamenforscher ließen sich die Fortschritte der Lehnwörterforschung nicht vereinigen, und so wurde denn von Wiklund wiederholt vor ihrer Annahme gewarnt und auf das viel höhere Alter zahlreicher Entlehnungen hingewiesen. So lange man in den Ästiern Balten und in den Sitonen ein finnisches Volk des höchsten Nordens sah, war es natürlich, daß man das ver-

meintlich östlichste Germanenvolk, die Goten, als den Stamm ansah, dem die Finnen ihre ältesten germanischen Lehnwörter entnommen hätten, und daß man, wie Thomsen anfangs tat, die Berührungen zwischen Goten und Finnen in die Zeit verlegte, in der die Goten ihre gewaltige Ausdehnung über die westlichen Teile des jetzigen Rußlands bis nach dem Schwarzen Meer begannen. Aber die Stützen, auf die der Versuch einer Ableitung der germanischen Wörter aus dem Gotischen aufgebaut war, zerbrachen eine nach der andern, und immer deutlicher stellte sich heraus, daß der Lautstand der germanischen Sprache, aus der die ältesten finnischen Lehnwörter stammen, altertümlicher als das Gotische und dem Nordischen nahestehend gewesen sei, genauer urnordisch, z. T. sogar urgermanisch sein müsse. Genau genommen hätte schon Thomsen mit aller Deutlichkeit diesen Schluß ziehen müssen und ist ihm mehrfach sehr nahe gekommen. Allgemein wird in den germanischen Sprachen *ĕ* vor *n* + Konsonant zu *i*; nun heißt aber der Ring finnisch *rengas*, entsprechend altnordischem *hringr*, althochdeutschem *hring*. Der Abfall des *h* ist lautgesetzlich, da das Finnische anlautende Doppelkonsonanz vereinfacht; in der Erhaltung des *a* vor dem Endkonsonanten erkannte Thomsen eine Altertümlichkeit, die über das Gotische hinausgeht, das Wort müßte dort, wenn es belegt wäre, **hrings* heißen, im Urnordischen wäre **hringaR* zu erwarten. Aber das Alter des *e* anzuerkennen hatte er nicht den Mut und sieht darin eine Abänderung, die er dem Finnischen zur Last legt. Erst Bethge, Norreen und Streitberg in ihrer Darstellung des Urgermanischen rekonstruieren auf Grund des finnischen Lehnworts ein urgermanisches **hrengaz*. Seitdem ist ein halbes Dutzend ähnlicher Fälle, wenn auch nicht gleich eindrucksvoller, bekannt geworden. Auf die Zeit des Übergangs von *e* zu *i* in dieser Stellung zu schließen, erlaubt bis zu einem gewissen Grade der deutsche Name der Finnen selbst, die bei Tacitus *Fenni*, bei Ptolemäus *Φίννοι* heißen. Zweimal entlehnt ist der im Germanischen selbst aus dem Keltischen erborgte Name des Wurfspeers, griech. *γαῖσος*, lat. *gaesum*, altnord. *geirr*; die ältere Form ergibt finn. *keihäs*, sie zeigt noch die urgermanische Auslautsform; später entlehnt die Sprache das Wort in der Form *kaira* 'Bohrer' auch in der Zusammensetzung *napakaira*, entsprechend althochdeutschem *nabagêr*, während der älteste nordische Beleg *nafarr* das Wort schon in starker Abschleifung zeigt. Hier ist das auslautende *s* wie auch sonst oft, schon verloren. Außerdem geht das finnische *h* in *keihäs* auf urgerm. *s* zurück, während *kaira* schon wie die germ. Formen *r* zeigt. Ähnliche Beobachtungen lassen sich an zahlreiche andere Beispiele anknüpfen. *feld* bildet im Plural *felder*, das auf Vermischung eines alten *s*-Stammes mit einem *o*-Stamm weist. Ersterer liegt vor in fi. *pelle*, Gen. *peltehen* '*humus, terra soluta*', das zweite in *pelto* '*ager*', auch dies sehr altertümlich durch das bewahrte *o*, während später, so schon im ältesten Runischen *horna*, *a* eintritt, z. B. fi. *nauta* '*bos*', anord. *naut*, ahd. *nôz* 'Stück Vieh, Nutztier'.

Noch ein weiterer Umstand führt darauf, die germanische Besiedelung Finnlands schon viel früher anzusetzen, als es Saxén, Setälä und Hackmann ursprünglich wollten. Nach den glaubhaften Ermittelungen der Prähistoriker sind die Finnen von Estland aus, also über den finnischen Meerbusen in Finnland eingewandert. Dort fanden sie — außer einer schwachen germanischen Bevölkerung—

weitverbreitete lappische Nomaden vor, die sich zum mindesten bis an den Südrand des Saimasees ausdehnten. Die lappischen Sprachen aber bewahren nicht nur zahlreiche unmittelbar dem Urnordischen und Urgermanischen entnommene Lehnwörter, sie haben auch in ihrer Gesamtheit, und zwar alle lappischen Stämme trotz ihrer weiten Verbreitung in gleicher Weise, ein finnisches Gepräge angenommen und besitzen ferner eine nicht unbedeutende Anzahl finnischer Lehnwörter urgermanischen oder wenigstens urnordischen Ursprungs. Das deutet darauf hin, daß die Finnen schon viel früher als im III. oder IV. Jahrh. unserer Zeitrechnung nach Finnland gekommen sein müssen, und der auffällige altgermanische Name der Lappen, den uns Prokopius überliefert, *Σκριθίφινοι*, im Verein mit seinen stark phantastischen, aber doch auffällig an die Schilderung der Finnen bei Tacitus anklingenden Angaben über ihre Lebensweise legt die Vermutung nahe, daß in den Quellen, aus denen er schöpfte, Finnen und Lappen schon vermengt wurden, was kaum glaublich ist, wenn der finnische Einfluß erst zwei- oder dreihundert Jahre bestanden hätte. So hat denn Wiklund, der beste Kenner der lappischen Sprachen und ihrer Beziehungen zum Finnischen und Germanischen, schon seit 1901 immer erneut auf die Notwendigkeit hingewiesen, die ältesten Beziehungen zwischen Finnen und Germanen in frühere Zeiten zu verlegen, woraus sich dann mit Folgerichtigkeit auch eine veränderte Auffassung von den zeitlichen, räumlichen und ethnischen Verhältnissen ergeben mußte, unter denen diese ersten Berührungen stattgefunden hatten.

Bei diesen Untersuchungen hat nun namentlich die systematische Durchforschung des finnischen Lehnwörterschatzes gute Dienste geleistet. Während nämlich, wie schon oben bemerkt, das eigentliche Finnische in seinem Lautstand ganz außerordentlich konservativ ist, haben sich die germanischen Sprachen im Laufe der zweitausend Jahre, in denen wir sie kennen, sehr erheblich geändert, und diese Änderungen geben uns die Möglichkeit, ganz ähnlich wie dies bei dem aus den klassischen Sprachen ins Deutsche aufgenommenen Sprachgut der Fall ist, die Zeit der Aufnahme wenigstens annähernd zu bestimmen. Für die aus den historisch bezeugten nordischen oder westgermanischen Sprachen entlehnten Wörter bietet die Feststellung der Aufnahmezeit keine nennenswerten Hindernisse; für die Epochen indes, die der literarischen Fixierung des Nordischen und Gotischen voraufgehen, sind wir auf umständliche Untersuchung des Eintretens bestimmter Lautgesetze angewiesen, eine Untersuchung, die bei dem beschränkten Vorkommen germanischer Eigennamen und Appellative in römischen oder griechischen Quellen mancherlei Schwierigkeiten bietet und nicht immer zuverlässige Ergebnisse zeitigt. Zu den wichtigsten Kennzeichen der germanischen Sprachen gehören die Lautverschiebung und der Verlust der Unterscheidung der Vokale *a* und *o*, die in *a*, und *ā* und *ō*, die in *ō* zusammengefallen sind. In der Meinung, daß zur Zeit der Sprachtrennung, d. h. zur Zeit der Auflösung der Indogermanen in einzelne Völker, auch die Germanen schon die sie charakterisierenden Lauteigentümlichkeiten voll ausgebildet haben mußten, hat man nun das erste dieser Kennzeichen schon in sehr früher Zeit, schon im zweiten Jahrtausend v. Chr. auftreten lassen wollen; noch älter müßte eigentlich der

Zusammenfall von *a* und *o* in *a* sein, der auch im Litauischen eingetreten ist. Aber solche theoretischen Erwägungen sind ganz unzuverlässig. Da Germanen und Litauer seit uralten Zeiten in ihren Ursitzen geblieben sind, so mögen sie auch sehr lange eine sehr ursprüngliche Sprache bewahrt haben; Wilhelm Schulze hat einmal darauf aufmerksam gemacht, daß man im heutigen Litauischen ganze Sätze bilden kann, die der von der Wissenschaft postulierten Lautform der indogermanischen Ursprache noch genau oder doch wenigstens fast genau entsprechen. Man muß dann annehmen, daß die Kelten und Italiker, die Griechen, die Armenier, die Arier, die Slaven beim Verlassen der alten Heimat ihre Sprache verändert haben, was sich ja aus der Berührung mit fremden Völkern leicht erklären würde. Allerdings zeigen die von den Römern überlieferten germanischen Namen und Wörter schon nahezu überall den urgermanischen Lautstand, also die vollzogene Lautverschiebung, durchgängig *a* für ursprüngliches betontes *o*[1]), und meistens auch schon *ō* für ursprachliches *ā* der Tonsilbe, aber erstens finden sich doch ein paar sichere Fälle für altgermanisches *ā*, das erst später zu *ō*, *uo* geworden ist, die von Cäsar erwähnte *silva Bacenis*, später *buohhuna* und der Name der *Batavi*, jetzt fortlebend in der holländischen Landschaft *Betuwe*, und diese beiden Wörter, die zu den ältesten von den Römern überlieferten gehören, zeigen die Lautverschiebung schon durchgeführt. Der einzige Name, der mit Sicherheit noch ein unverschobenes *k* zeigt, ist der Name der Kimbern, deren Heimat heute im Dänischen *Himmerland*, älter *Himbersysœl* heißt. Nun liegen zwischen den Auftreten der Kimbern und der Veröffentlichung von Cäsars Büchern über den Gallierkrieg nur etwa sechzig bis siebzig Jahre; sollen wir annehmen, daß die äußerst einschneidende, ein sehr weites Gebiet betreffende Erscheinung der Lautverschiebung sich in so kurzer Zeit ausgebildet und vollzogen habe? Das widerspräche dem, was wir bei der Ausbildung und dem Fortschreiten der späteren hochdeutschen oder zweiten Lautverschiebung beobachten können, die zuerst bei den Langobarden in Italien auftritt und sich dann allmählich fortschreitend nordwärts ausdehnt, in ihren Ausläufern aber nicht mehr alle Laute restlos erfaßt und manche alten Stammeszusammenhänge zerreißend, schließlich das ganze deutsche Tiefland unberührt läßt. Dieser Vorgang legt vielmehr die Vermutung nahe, daß auch schon die erste Lautverschiebung nicht auf einmal und mit gleicher Gewalt alle germanischen Stämme erfaßt hat und vielleicht am mittleren und unteren Rhein schon durchgedrungen war, als die Bewohner Jütlands und Skandinaviens noch in dem früheren Zustand verharrten. Das würde auch die Möglichkeit ergeben, den Namen der Teutonen entsprechend aufzufassen, zu dessen Deutung sehr künstliche Konstruktionen ersonnen worden sind, um der Annahme auszuweichen, daß in ihrem Namen noch der gleiche Lautstand wie in keltisch **teuta* 'Volk' vorliege. So würden wir für zwei wichtige Lauterscheinungen eine leidlich sichere Datierung gewinnen: *ā* war um 60 v. Chr.

1) Muchs Deutung des bei Plinius zweimal überlieferten (und später öfter danach erwähnten) *mare Cronium* als Walfischmeer, vgl. ags. *hran* 'Walfisch', ist wegen der auf *o* weisenden althochdeutschen Glosse 4, 506, 44f. *cronna tôt muori*, vgl. Müllenhoff, Altertumsk. 1² 415 m. Nachtr., nicht glaubhaft.



noch nicht zu *ō* geworden; *k* und *t* waren um 100 v. Chr. wenigstens in Dänemark und im Norden noch unverschoben. Und lange kann dieser Zustand auch dort nicht gedauert haben, das zeigt der zuerst bei Tacitus überlieferte Name der Finnen, *Fenni*, in dem zwar noch älterer Vokalismus erhalten, aber der anlautende Konsonant schon verschoben ist. Das Wort kann nur aus deutschem Munde zu den Römern gedrungen sein, denn die Finnen selbst nennen sich *Suomi*. und es muß von den nordöstlichen Germanen ausgegangen sein, da diese zuerst mit dem unbekannten Volke in Berührung kamen. In der zweihundert Jahre umfassenden Zeit zwischen dem Auftreten der Kimbern und dem Bericht des Tacitus konnte die Lautverschiebung sehr wohl auch die nordöstlichste Gruppe der Germanen erreicht haben.[1])

Rückt man so die Zeit der Lautverschiebung wenigstens für die Nord- und Ostgermanen etwa an den Beginn unserer Zeitrechnung, so gewinnt nicht nur Wiklunds Nachweis vorgermanischer Lehnwörter im Lappischen erheblich an Wahrscheinlichkeit, sondern auch die von anderen Forschern behauptete Entlehnung gleich alter Wörter ins Finnische ist grundsätzlich nicht mehr abzulehnen. In den nordischen Ländern, wo die literarischen Quellen des Mittelalters und früherer Zeiten spärlicher fließen, hat man längst in dem altertümlichen Ortsnamenmaterial ein äußerst wertvolles Zeugnis für die fortschreitende Entwicklung der Kultur erkannt und hat sich dessen Erforschung daher in weit stärkerem Maße als irgendwo sonst zugewendet. Schweden und Norwegen sind vorangegangen, aber auch in Finnland ist man nicht müßig gewesen, wie schon vorher angedeutet wurde. Neben dem oben erwähnten Forscher Rolf Saxén ist namentlich noch Tor E. Karsten unermüdlich um die Aufhellung der ältesten Geschichte Finnlands durch die Zeugnisse der Ortsnamen bestrebt gewesen, und aus diesen Ortsnamenforschungen sind nun auch für die Lehnwörter der Finnen sehr beachtenswerte Ergebnisse geflossen.

Es ist naheliegend, daß man in den Ortsnamen nach den Spuren altheidnischer Götterverehrung sucht, wie solche ja auch in altem deutschen Kulturland begegnen. Im Norden sind sie viel zahlreicher und geben zum Teil auch Auskunft über die Verbreitung der Verehrung der einzelnen Götter. In den schwedisch-finnischen Namen begegnen nur Spuren von Freyr und Thor, was indes nicht ausschließt, daß finnische Lehnwörter und das finnische Epos noch zahlreiche andere Reste heidnischer Vorzeit bewahren. Auch aus weitverbreiteten

1) Der Versuch, der Schwierigkeit durch Annahme von Lautsubstitution oder keltischer Vermittlung zu entgehen, hilft nicht viel, denn die Tatsache bleibt bestehen, daß diese beiden ältesten Namen germanischer Stämme auch beinah die einzigen Wörter sind, die die Lautverschiebung noch nicht aufweisen, aber später erleiden. Bei der *silva Caesia*, dem Heiserwald, der von keltischem Boden aus sichtbar ist, ist Beeinflussung durch keltische Vermittlung ohne weiteres einleuchtend, nicht aber bei den Kimbern und Teutonen, zumal der Name der letzteren dann doch wohl *Toutones* heißen müßte, wie er ja später auch gelegentlich heißt. Ebenso versteht man, daß Cäsar, der von Gallien aus zum Niederrhein vordrang, die Waal mit keltischer Lautform *Vacalus* nennt, während sie bei Tacitus, der aus Plinius' Büchern über die Germanenkriege und den Berichten der in Germanien kämpfenden Offiziere schöpft, *Vahalis* heißt.

Ortsnamen wie *Brudskär*, *Brudholmarna* 'Brautinsel' oder '-inseln', Brauthafen, Brautwasserfall, Brautfelsen u. ä., fi. *Morsiusvuori* 'Brautberg', *Morsiuskivi* 'Brautstein' sucht Karsten in sehr bestechender, wenn auch recht gewagter Weise eine Erinnerung an uralten Kultus abzuleiten. In der Nähe der sobenannten Ortschaften findet sich nämlich immer wieder eine Sage, die von einer fröhlichen Hochzeitsfahrt über die See, aber auch von ihrem tragischen Abschluß mit dem Ertrinken aller Beteiligten meldet. Karsten glaubt darin ein Fortleben des von Tacitus überlieferten Brauches zu erkennen, daß die Feier der Göttin Nerthus mit der Versenkung aller an der abschließenden Reinigungszeremonie Beteiligten schloß. Da Nerthus Njǫrðr die Zwillingsschwester Njǫrðr-Freys ist, würde sich die Sage leicht einfügen. Aber weit über die Götterverehrung hinaus verbreitet die Ortsnamenforschung Licht über die älteste Besiedlung des Landes. Schon die Untersuchung der Naturnamen ergibt, daß die ältesten Ansiedlungen an der Küste und den Flußmündungen erfolgten und von da an den Flüssen ins Innere drangen. So wird die erste Bevölkerung vorzugsweise vom Fischfang gelebt haben, auf den viele Namen hindeuten, und erst allmählich zum Ackerbau und zur Viehhaltung fortgeschritten sein. Dabei erweisen sich in Finnland die germanischen Naturnamen als ebenso alt wie die finnischen und erlauben zum Teil Schlüsse auf eine allmähliche Verschiebung der Sprache und ein Vordringen des finnischen Elementes. Diese Beobachtungen werden in viel deutlicherer Weise durch die Untersuchung der Kulturnamen bestätigt. Zugleich aber deuten diese auch auf die mutmaßliche Herkunft der germanischen Ansiedler hin. Den Hauptbestandteil scheinen die Finnland gegenüberliegenden Teile des mittleren Schwedens entsandt zu haben; Namen wie Sui, fi. *Ruotsi*, Gaut, Helsing begegnen öfter, besonders aber die seltsame Bezeichnung der Landschaft Satakunda, die scheinbar zweimal, in arischer und germanischer Entlehnung das Zahlwort 'hundert' enthält, weist auf diesen Ursprung. Gerade auch in Uppland, im mittleren Schweden, findet sich diese Verwendung des Zahlworts 'hundert' zur Bezeichnung von Gemeinden und Landschaften; Satakunda wäre also das Land der hundert Gemeinden. Auch Norweger sind an der älteren Besiedlung beteiligt; aber das Hervortreten der Volksnamen deutet hier wie sonst überall darauf hin, daß einzelne Siedler oder kleine Gemeinschaften sich in einer anderen Bevölkerung seßhaft machen; es handelt sich nicht um eine einmalige Kolonisation großen Stils, sondern um ganz allmähliches Vordringen, was noch durch andere Forschungsergebnisse bestätigt wird. Neu in gewissem Sinne ist ferner, daß zu diesen Einzelansiedlern schon sehr frühzeitig Niederdeutsche aus Friesland und Niedersachsen stoßen. Sehr alt ist der finnische Ortsname *Flaaminki*, zu dem später *Fleming* hinzutritt; öfter begegnen *Saksa*, *Sassi*, ferner *Friisilä*, *Fris*, *Hollandi* u. ä. In all diesen Erscheinungen bieten sich Lehnwortforschung und Ortsnamenuntersuchung die Hand und stützen sich gegenseitig.

Seine Ortsnamenuntersuchungen hat Karsten 1921 und 1923 in zwei starken Bänden: Svensk bygd i Österbotten nu och fordom, Skrifter utgivna av svenska litteratursällskapet i Finland, Band CLV und CLXXI veröffentlicht; vorher aber hatte er in seinen Germanisch-finnischen Lehnwortstudien, Acta Soc. Scient.

Fennicae XLV No. 2 (Helsingfors 1915) eine Anzahl von Folgerungen gezogen, die sich ihm bei der Sammlung des sehr umfassenden Stoffs ergeben hatten. Karsten gibt in diesem umfassenden Werk zuerst eine größere Anzahl neuer Lehnwörtervergleichungen, die ihm die Gelegenheit bieten, sich über viele Einzelheiten der ältesten Kultur bei Germanen und Finnen zu verbreiten, und schließt dann daran die Erörterung über die chronologische Einordnung der ältesten germanischen Lehnwörter, wobei es ihm hauptsächlich darauf ankommt, einen sicheren Zeitpunkt für den Eintritt der germanischen Lautverschiebung festzustellen, indem er die Ansichten anderer Sprachforscher mit den Ergebnissen der Prähistorie und der finnischen Lehnwörterforschung kombiniert. Ein unbedingt feststehender Termin läßt sich aber auf diesem Wege ebensowenig ausfindig machen, als das den Bemühungen der Einzelwissenschaften gelungen ist; dagegen ergibt die eingehende Untersuchung eine große Reihe von Einzelergebnissen für die relative Chronologie einer Anzahl urgermanischer Spracherscheinungen und führt ferner auch Karsten zu der Annahme, daß beim Eintritt dieser Erscheinungen, besonders auch beim Eintritt der Lautverschiebung das prähistorische Germanenvolk ein sehr ausgedehntes Gebiet innehatte, auf dem sich die einzelnen Veränderungen, die wir urgermanisch nennen, aber gemeingermanisch nennen sollten, erst allmählich ausgebreitet haben. Erstaunlich mag dabei erscheinen, wenn wir es mit der von uns kontrollierbaren Entwicklung späterer Zeiten vergleichen, daß die sogenannten ur- oder gemeingermanischen Spracherscheinungen sich in solcher Gleichartigkeit und Ausnahmslosigkeit über das ganze Gebiet, von Drontheim bis zum Fichtelgebirge, vom Rhein bis zu den Karpathen und bis an die Ostspitze des Finnischen Meerbusens ausgedehnt haben, und es wird die Aufgabe der Wissenschaft sein, diese Tatsache zu erklären, die durch den bloßen Hinweis auf die schon im Bronzezeitalter erkennbaren Handelsverbindungen noch nicht ausreichend aufgehellt wird. Aber von hohem Wert ist der Nachweis, daß die Wirkung der die Ursprache so stark umgestaltenden Lautgesetze sich über einen viel längeren Zeitraum erstreckt haben muß, als man bisher annahm, so daß sich auch nach dieser Seite die Unmöglichkeit bestimmter Datierung der Einzelvorgänge herausstellt.

Diese Annahme einer allmählichen Ausdehnung der lautlichen Vorgänge ist nach meiner Ansicht ein wichtiger Fortschritt auf sprachwissenschaftlichem Gebiet, den die theoretische Erörterung Karstens erzielt hat; sehr dankenswert sind aber ferner die Nachweisungen uralter germanischer Siedlungen im heutigen Estland und Ingermanland, bei denen sich Karstens Untersuchungen mit denen Georgs von Sabler berühren. Karsten führt u. a. die Namen Kurland, Narva, Reval, Ingermanland auf germanischen Ursprung zurück, was besonders bei der östlichsten der benannten Ortschaften überzeugend ist; gleiches ergibt sich für die Besiedlung der finnischen Südküste. Damit wäre die Richtigkeit von Tacitus' Angaben über den Zusammenhang der Sitonen mit den Suionen, so weit das möglich ist, bestätigt; Karsten nimmt denn auch keinen Anstand, die schwedische Urbevölkerung nördlich und südlich des Finnischen Meerbusens mit den Sitonen zu identifizieren und sucht die ältesten Berührungen zwischen

Finnen und Germanen bei diesen Sitonen und den ihnen benachbarten Ästiern, die er als Nordostgermanen bezeichnet.

So weit sich nun diese Folgerungen nur auf der Beurteilung des sprachlichen Materials aufbauen, bleiben sie natürlich allen denen wenig beweiskräftig, die nicht das ganze, schwere Rüstzeug der sprachwissenschaftlichen Forschung beherrschen, ganz wie wir es früher bei der prähistorischen Forschung beobachteten. In diesem Falle aber stimmen nicht bloß die Ergebnisse der Sprachuntersuchung mit denen der Vorgeschichte auffallend überein, sondern sie führen noch obendrein zur Bestätigung der auch sonst durch ihre Genauigkeit erstaunlichen Angaben des ersten Historikers der Germanen. Und zum Überfluß ist es Karsten ganz vor kurzem gelungen, auch von der Seite der Naturwissenschaft eine ganz überraschende Bestätigung seiner Schlußfolgerungen zu erhalten.

Den Ausgangspunkt von Karstens Untersuchungen bildeten, wie schon früher gesagt, die Ortsnamen, und zwar die seiner engeren Heimat, der finnischen Provinz Österbotten an der Ostseite des bottnischen Meerbusens. Bei der Sammlung dieser Ortsnamen — wohlgemerkt eines begrenzten und nicht des ältesten besiedelten Gebietes — ergab sich die auffällige Tatsache, daß Namen, die nur als Bezeichnungen von Inseln, Meeresteilen oder Küstenstrecken verstanden werden können, mitten im Lande, oft viele Meilen von der nächsten Küste entfernt, vorkommen. Daß diese Erscheinung mit der allmählichen Hebung Finnlands zusammenhänge, hatte man schon längst erkannt; aber man hatte darin nur ein interessantes Faktum, eine der zahlreichen Sonderbarkeiten gesehen, die die historische Forschung in Finnland in so großer Zahl zutage fördert. Karsten aber hat erkannt, daß die Lage der mit Insel-, See-, oder Küstenbezeichnungen versehnen Ortschaften durch ihre Höhenlage einen zuverlässigen Gradmesser für ihr Alter abgibt, wenn es möglich ist, die Geschwindigkeit der Landerhebung an diesen Stellen mit einiger Sicherheit zu bestimmen. Er veranlaßte daher, unter dem Eindruck einer im Jahre 1918 erschienenen thalassologischen Arbeit R. Wittings das hydrographische Bureau in Helsingfors, im Sommer 1921 für eine größere Strecke in Österbotten genaue Niveaubestimmungen zu machen und berechnete nun, gestützt auf die Begutachtung Wittings, der die säkulare Hebung auf durchschnittlich etwa 90 cm bestimmt hatte, das Alter einiger besonders charakteristischer Ortschaften und ihrer rein germanischen oder fennisierten Namen. Dabei ergab sich, daß die wahrscheinliche Zeit, die verflossen ist, seitdem ein Meeresarm die mit dem Namen *Stranden* und *Havändan* bezeichneten Plätze bespült hat, auf 2100 und 2000 Jahre zu schätzen ist; mindestens so alt also müssen diese Benennungen sein, und für manche andere Benennungen ergibt sich entsprechend ein noch höheres Alter. Andere Ausdrücke derart sind *sund, vik, fjärd, näs, ö, holme,* die Meeresarme, Landspitzen und Inseln bezeichnen, in gleicher Weise begegnen die rein finnischen Bezeichnungen *saari* 'Insel', *salo* 'waldige Jnsel', *laahti* 'Meeresarm, Bucht' mitten im Lande. Fünfzehn Kilometer von dem nächsten Meeresteil entfernt liegt ein Waldstück mit dem Namen *Minne,* der nur 'Mündung' heißen kann; an der Mündung des benachbarten Flüßchens heißt heut ein Anwesen *Å-minne-borg.* Drei Meilen vom Meer entfernt gibt

es am Kyrofluß ein anderes Anwesen *Minni* in einem Dorf, das schon 1500 *Minnilä* genannt wird. Die Mündung des Kyroflusses kann kaum später als zwei Jahrhunderte v. Chr. an der 'Mündung' genannten Stelle gelegen haben. Die Nivellierungsarbeiten gestatten eine kartographische Darstellung des Aussehens der Küste Finnlands in den verschiedenen Jahrhunderten; die Hinzuziehung dieses Anschauungsmaterials erleichtert natürlich das Verständnis der Vorgänge außerordentlich.

Karsten gibt im zweiten Bande seiner oben erwähnten Ortsnamensammlung eine ausführliche Darstellung der Schlußfolgerungen, die sich aus dieser Kombination der Ortsnamenforschung mit der Landhebung ergeben. Sie sind eine überaus erwünschte, glänzende Bestätigung der von Wiklund und ihm schon früher vertretenen Ansicht, daß die germanische Besiedlung Finnlands schon in die vorchristliche Zeit zurückreicht und seitdem ununterbrochen bis in die Wikingerzeit bestanden hat; daß sie seit dem VIII. christlichen Jahrhundert immer stärker geworden ist, bedarf ja keines Beweises. Die Ortsnamen erweisen aber auch, daß die fortschreitende Besiedlung Finnlands mit finnischer Bevölkerung ebenso alt ist wie die germanische; es ergibt sich also, daß in Österbotten, das, wie oben gesagt, nicht der zuerst besetzte Teil Finnlands war, die Berührung von Finnen und Germanen mindestens schon bis in das II. Jahrh. v. Chr. zurückreicht, und mit dieser überaus wichtigen Feststellung werden die Zweifel und Bedenken hinfällig, die bisher verdiente Sprachforscher und Historiker abgehalten haben, den Folgerungen zuzustimmen, die Wiklund und Karsten in betreff des Alters der frühsten lappischen und finnischen Lehnwörter aus dem Urgermanischen und Urnordischen gezogen hatten.

Es ist beachtenswert, daß Karstens Lehnwortforschungen nicht bloß kultur- und religionsgeschichtlich wichtiges Material liefern, sondern auch für die relative Chronologie der Entwicklung des Urgermanischen vielfach neuen Stoff bieten; erwähnt sei die Feststellung zahlreicher altgermanischer *s*-Stämme, einer Bildung, die in den erhaltenen Sprachen schon sehr selten geworden war. Erwähnt sei auch, daß Karsten tiefgehenden Einfluß des Germanischen in dem altfinnischen nationalen Epos, dem Kalevala, nachweist.

Es war die Absicht der vorstehenden Ausführungen, die Leser der Neuen Jahrbücher auf die merkwürdig verschlungenen Pfade aufmerksam zu machen, auf denen es der Sprachforschung im Verein mit der Vorgeschichte hier gelungen ist, nicht nur zur Erklärung des Tacitus beizutragen, sondern weit darüber hinaus unsere Kenntnis der germanischen Frühgeschichte zu erweitern und die Kultur dieser Frühzeit in einigen ihrer Erscheinungen zu beleuchten. Die Sprache der uns gänzlich stammfremden finnisch-ugrischen Völker führt aber noch andere, höchst wertvolle Schätze in ihren Lehnwörtern mit sich, die auf die Berührung mit den Ariern und Iraniern hinweisen und demgemäß in eine noch viel ältere Zeit zurückreichen. Auch hier ist die Lehnwortforschung tätig gewesen, und auch hier hat die Vergleichung zu Feststellungen geführt, die ohne die Hilfe des Finnisch-ugrischen nicht möglich gewesen wären. Da das Lehnmaterial aber spärlich ist, so sind die Ergebnisse nicht so einschneidend wie in dem hier behandelten Falle;

immerhin dienen sie dazu, die Wanderungen der finnisch-ugrischen Völker in vorhistorischer Zeit zu bestimmen und auf die älteste, vorgeschichtliche Entwicklung der östlichsten indogermanischen Sprachen einiges Licht zu werfen.[1])

DIE WESTFÄLISCHE FEME

Von Friedrich Philippi

Zweimal hat im Ablaufe der deutschen Geschichte Westfalenland aller Augen auf sich gezogen, und zweimal ist es in aller Deutschen Munde gewesen: zuerst im XV. Jahrh. als Heimatland der 'Feme' und zum zweiten Male im XVI. Jahrh. als Schauplatz der Wiedertäuferunruhen in seiner Hauptstadt Münster. So wenig Gemeinsames diese beiden Ereignisse an sich haben, so erstrahlte dennoch, als zuerst die Kunde von ihnen ins Reich drang, das sonst so wenig bekannte und so viel verschriene Land zuerst beide Male im Glorienscheine, der allerdings schnell verblaßte und bald ganz erlosch, so daß man schließlich mit Grauen und Abscheu der zuerst bewunderten und gepriesenen Bewegungen gedachte. Auch ist es beiden gemeinsam, daß diese interessantesten Abschnitte der westfälischen Provinzialgeschichte, soviel auch darüber geschrieben ist, noch nicht restlos aufgeklärt sind, und es ist deshalb für uns heutige Menschen nicht leicht, über sie ins Klare zu kommen, weil in ihnen einerseits viele Entsprechungen mit unserer Zeit zutage treten und andrerseits auffallende Unterschiede und Gegensätze sich zeigen.

Über die Feme sind wir verhältnismäßig gut unterrichtet, weil der verdiente, unterdessen verstorbene Geschichtsforscher Theodor Lindner während seiner Wirksamkeit an der westfälischen Hochschule sich eingehend mit ihr beschäftigt und die Ergebnisse seiner Untersuchungen in einem bekannten Buch 'Die Feme' (Münster und Paderborn 1888) niedergelegt hat. Auf dieses grundlegende Werk sei hier von Anfang an und ein für allemal verwiesen. Es enthält nähere und zuverlässige Angaben über alle Quellen und Einzelheiten, welche den folgenden Darlegungen zum Beweise dienen. Lindner spricht die von mir vertretenen Anschauungen zwar aus, jedoch gibt er sie nur im Anschluß an einzelne besonders bezeichnende Tatsachen, läßt sie sich aber nicht zur Richtschnur seiner ganzen Darstellung dienen, so daß der Leser gezwungen ist, sich das Gesamtbild aus vielen kleinen Einzelangaben selbst zusammenzusuchen und zusammenzusetzen. Ferner ist nicht zu verkennen, daß Lindner bei dem lebhaften Anteil, den er an seinem Stoffe nahm, ihn in etwas verklärtem Lichte sah und schilderte.

Wenn man die in der Feme sich auswirkenden Bestrebungen richtig beurteilen will, muß man sich zunächst vor Augen halten, daß eigentlich die ganze innere Geschichte Deutschlands während des Mittelalters von den Kämpfen um den Frieden, die sich in den verschiedensten Formen abspielten, erfüllt ist. Alle

1) Vgl. Hermann Jacobsohn, Arier und Ugrofinnen, Göttingen 1922.



staatlichen Bildungen jener bewegten Zeiten, welche sich ja in bunter Folge ablösten, sind von dem einen Streben getragen, Ordnung zu schaffen, den Rechtszustand aufrecht zu erhalten und dem Fehdewesen, dem ständigen Kriege, der, bald da, bald dort aufflammend, das Land in Atem hielt, ein Ende zu bereiten. Einen Abschnitt in dieser Entwicklung haben wir auch in dem Freigerichtswesen zu sehen, und vielleicht den eigenartigsten, jedenfalls den für Westfalen interessantesten Abschnitt.

Die ersten Versuche, neben den dazu berufenen Vertretern der staatlichen Organisation und über ihre Köpfe hinweg, da sie sich zur Erfüllung ihrer Aufgabe als unfähig erwiesen hatten, Ordnung zu schaffen, das Recht zu schützen und den Frieden zu wahren, liegen für Nordwestdeutschland weit zurück. Zuerst war es die Kirche mit ihrem Gottesfrieden, welche da durchzugreifen versuchte, aber es fehlte die starke Hand mit dem Richtschwert, welche diese löblichen Vorsätze durchzuführen imstande gewesen wäre. Dann traten in diesen Gegenden die Städte auf den Plan, nachdem sich immer mehr herausgestellt hatte, daß auch die Königsgewalt nicht stark genug war, ihre doch so bescheidenen Forderungen in ihren Landfriedensordnungen durchzusetzen.

Diesen Bemühungen der Städte, welche wegen der Warentransporte ihrer Bürger in erster Linie an der Befriedung der Straßen interessiert waren und zu deren Sicherung erhebliche Aufgebote ihrer Einwohner aufzubringen versprachen, schlossen sich bald auch Fürsten an, und in Westfalen waren es allen voran die Erzbischöfe von Köln als Inhaber der Herzogsgewalt, die sich an die Spitze dieser Bestrebungen zu stellen versuchten. Welch geringen Erfolg sie freilich dabei buchen konnten, ersieht man aus der Tatsache, daß diese Landfriedensbünde stetig erneuert werden mußten.

Die Hauptschwierigkeit der Durchführung lag immer in der Unmöglichkeit, eine genügend starke Macht zur Durchführung der ja an sich so lobenswerten Pläne auf die Beine zu bringen; aber auch das Bestreben, aus dem Frieden selbstsüchtig politische oder geldliche Vorteile herauszuschlagen, beeinträchtigte den Erfolg. Wer dächte da nicht an die Vorgänge im Völkerleben, welche sich freilich in bedeutend vergrößertem Maßstabe heutzutage vor unseren Augen abspielen. Mit dem Schafspelz der Friedensliebe sollte eine durchaus selbstsüchtige und beutedurstige Politik bemäntelt werden. Daß eine derartige Politik auf die Dauer Erfolg nicht haben konnte und nicht haben kann, verschuldet ihre innere Unwahrheit. Es ist schon oben darauf verwiesen worden, daß die Städte ein verhältnismäßig starkes Bürgeraufgebot zu stellen versprachen, aber die Verträge waren weitmaschig und ließen Möglichkeiten in genügender Anzahl zu, um sich den eingegangenen Verpflichtungen zu entziehen, und auch die mehrfach neu eingesetzten Geschworenen- und Schlichtungsausschüsse versagten auf die Dauer, ja beschworen zum Teil neue Fehden und Unruhen herauf.

Da erschien es denn als ein guter Gedanke, der wahrscheinlich den späteren Abt von Corvey und Bischof von Paderborn Heinrich Spiegel zum Urheber hatte, besondere Behörden ständig mit der Wahrung des Landfriedens zu betrauen. Spiegel war früher Vertreter des Kölner Erzbischofs in seinen westfälischen Be-

ziehungen, sein 'Marschall' gewesen. Seine Wahl fiel auf die alten Reichsgerichte, die Freigerichte in Westfalen, denen ja an sich aus alter Überlieferung die Aufrechterhaltung des Friedens oblag. Aber sie hatten schon lange nicht mehr die Kraft und das Ansehen, um dieser ihrer Aufgabe auch gerecht zu werden. So mußte man versuchen, sie zu stützen und zu stärken. Eine Handhabe bot dazu das bei ihnen lebendig gebliebene Bewußtsein, daß ihre Gerichtsherrlichkeit ein Ausfluß der Königsgewalt war, die lebendig gebliebene Beziehung zum Königtume, welche — einzig in allen deutschen Landen — ihren Ausdruck darin fand, daß die 'Freigrafen' sich ihre Bevollmächtigung zur Ausübung ihrer Gerichtsgewalt auch noch im XIV. Jahrh. ausdrücklich vom Könige selbst einholten, indem sie sich den 'Bann', die Berechtigung, unter königlicher Vollmacht zu richten, durch Belehnung erwarben. Das war die Ausnahmestellung, welche diese Gerichte vor allen sonstigen deutschen Gerichten auszeichnete.

Noch zwei weitere Umstände mußten diese Gerichte zur Übernahme und Durchführung der ihnen zugedachten neuen Aufgabe besonders geschickt erscheinen lassen. Sie waren, als der Ruf 1371 an sie erging, durch ihre alten Verpflichtungen nicht mehr derart stark in Anspruch genommen, daß ihren Verwaltern, den Freigrafen, nicht genügend Zeit zur Verfügung gestanden hätte, auch diese neue Verpflichtung noch zu übernehmen. Denn sie waren nicht, wie man wohl in weiteren Kreisen anzunehmen geneigt ist, die allgemeinen Volksgerichte in dem Lande zwischen Rhein und Weser: diese Stellung nahmen die Gogerichte unter ihren Gografen ein, sondern man kann sie zunächst überhaupt wohl richtiger als Ausnahmegerichte bezeichnen, weil die unter ihre Rechtsprechung fallenden freien Personen und sogenannten freien Eigengüter nicht die breite Masse der Bewohner Westfalens ausmachten und nicht die Hauptzahl des Grundbesitzes in diesem Lande darstellten, sondern dort nur vereinzelt und verstreut zu finden waren mit Ausnahme weniger Gegenden, in denen sie die Hauptmasse der Bewohner und ihrer Güter ausmachten. Weiter aber waren die Gerichte auch während des XIII. und XIV. Jahrh. in ihrer Zuständigkeit stark zurückgegangen: viele Freie waren in andere Kreise übergetreten: Adlige in die Mannschaft ihrer Lehnsherren, die Bürger in den Bannkreis ihrer Städte, Landbewohner unter die Herrschaft der Eigentümer ihres Landbesitzes. Entsprechend war viel Freigut in Lehnsgut oder Pachtgut umgewandelt worden, auch aus weltlicher Hand in geistliche übergegangen und so ganz oder teilweise der Freigerichtsbarkeit entzogen worden. Dadurch waren den Inhabern der Gerichtsbarkeit, den Grafschaftsbesitzern und Stuhlherren, ihre Einkünfte aus diesem Besitze stark geschmälert worden, und es mußte ihnen hochwillkommen sein, wenn und daß diese wieder vermehrt und aufgefrischt wurden. Es kann daher nicht verwunderlich erscheinen, daß Gerichtsherren und Richter gern die Mehrarbeit, welche ihnen aus dieser neuen Tätigkeit erwuchs, auf sich nahmen, weil ein erheblicher Vorteil für sie dabei herauszuspringen schien. Gerichtsgewalt und Richterstellung waren eben zu jener Zeit schon zu beweglichen Vermögenswerten geworden, welche an der Börse des Lebens stark gehandelt wurden: sie waren durch Verkauf, Verpachtung und Verpfändung veräußerbar, und der Verkehr mit diesen Werten mußte sich lebhafter

und vorteilhafter gestalten, wenn Aussicht bestand, daß die daraus zu erzielenden Einkünfte sich heben würden. Wie derartige Rechte nutzbar gemacht wurden, lehren uns die Bestallungsurkunden, welche die Stuhlherren ihren Freigrafen ausstellten. Troß[1]) hat eine Reihe von Bestallungen, welche die Stadt Soest als Besitzerin der Freigrafschaft Heppen und Ampen den von ihr angenommenen Freigrafen 1361, 1366, 1371, 1410 ausstellte, veröffentlicht. Die Stadt nimmt die Freigrafen zu ihren Dienern an, verspricht ihnen ein festes Gehalt, Kleidung und Anteil an den Strafgeldern und sonstigen geldlichen Aufkünften, und zwar will die Stadt die großen Einnahmen mit ihren Angestellten gleich teilen, die kleinen sollen ihnen allein zustehen. Aus diesen Tatsachen ergibt sich also, daß sowohl der Stuhlherr wie der Freigraf wünschen mußten, den Verkehr in ihren Gerichten möglichst lebhaft zu gestalten. Und die zahlreichen Urkunden über Femeprozesse beweisen, daß sie sich nach dieser Richtung redlich bemüht haben. Dabei bedurfte es zur Ausübung dieser Gerichtsbarkeit kaum einer besonderen Vorbildung oder eingehender sachlicher Rechtskenntnisse: nur den Rechtsgang mit all seinen Pfiffen und Kniffen mußte der Freigraf genau kennen, denn er war nur Verhandlungsleiter, hatte aber auf den Inhalt der Entscheidung keinerlei Einfluß. Das Urteil fällten — oder wie man damals sagte: wiesen — Schöffen, und wenn die Gerichtsgemeinde ein so gewiesenes Urteil anerkannt und bestätigt hatte, war der Richter verpflichtet, es auszuführen. So waren also die Freigrafen durchaus nicht etwa auf Hochschulen gebildete Gelehrte, sondern gewandte Geschäftsleute, welche auch andere Stellen als Rentmeister, Schultheißen usw. gelegentlich übernahmen. Sehr häufig haben sie auch offenbar 'Stühle gepachtet' oder Darlehen darauf hergegeben, kurzum die ganze Sache lief in weitaus den meisten Fällen auf Geldgeschäfte hinaus. Diese finanzielle Seite des ganzen Freigerichtswesens wird bei seiner Beurteilung im allgemeinen meist gar nicht oder wenigstens viel zu wenig beachtet, obwohl sie die Triebfeder für seinen Aufschwung und seine Ausweitung ist und, wie gleichzeitige Schriftsteller melden, Goldströme nach Westfalen geleitet hat. Ein solches Ergebnis war freilich nur zu erzielen, wenn die alten Verhältnisse einer Umwandlung von Grund aus unterzogen wurden. Die Gerichte waren ursprünglich nur für kleine, festumgrenzte Bezirke in Westfalen zuständig, aber der ihnen anhaftende Charakter als Reichsgerichte, der noch in der Bestallung der Freigrafen durch den König auch äußerlich zum Ausdruck kam, wurde schon im Laufe des XIV. Jahrh. dazu benutzt, diese Grenzen zu durchbrechen und für jeden einzelnen Stuhl das ganze Reich als Wirkungskreis in Anspruch zu nehmen. Während ursprünglich die Freigrafen nur in Westfalen selbst auftraten, griffen sie schon in den letzten Jahrzehnten des XIV. Jahrh. über Rhein, Weser und die südlichen Randgebirge hinüber, und schon 1387 mußte die Stadt Frankfurt sich ihrer Übergriffe erwehren. Es ist leicht verständlich, aus welchen Gründen westfälische Freigrafen Bürger dieser reichen Stadt vor ihr Gericht zogen.

Aber nicht nur den Kreis der ihrer Gerichtsbarkeit unterworfenen Personen

1) Sammlung merkwürdiger Urkunden für die Geschichte des Femgerichts, Hamm 1826, S. 8ff.



waren diese Landfriedensrichter auszuweiten bemüht, sondern auch ihre sachliche Zuständigkeit mußte ihnen zu eng umgrenzt erscheinen. Diese Neuerungen wurden ihnen dadurch erleichtert, daß die sachliche Zuständigkeit der alten Freigerichte nicht genau und einwandfrei feststand, und diesen Zustand brauchten einige unternehmungslustige Gesellen dazu, um jede Rechtsverweigerung vor ihr Forum zu ziehen, und eine solche Rechtsverweigerung war leicht festzustellen oder wenigstens zu behaupten.

Diese doppelte Erweiterung ihrer Zuständigkeit setzten nun aber die Freigrafen nicht etwa mit einem Male durch, auch wurde sie ihnen nicht etwa durch die übergeordneten Gewalten, das Königtum und das Herzogtum der Kölner Erzbischöfe, gewährt oder auch nur bestätigt, sondern sie erfolgte nach und nach unter der Hand und wurde mit einer solchen Kühnheit oder richtiger Frechheit in Anspruch genommen, daß man während einiger Jahrzehnte des XV. Jahrh. in den entferntesten Gegenden des Reichs, sowohl im Deutschordenslande wie in Bayern und Schwaben mit Angst und Schrecken der 'heiligen Feme' im Lande Westfalen gedachte. Dabei machte der Übermut der Freigrafen vor keiner persönlichen Schranke halt. Nicht nur die Klage des bayerischen Jägermeisters Kaspar Törringer gegen seinen Herrn, den Herzog Heinrich von Bayern-Landshut nahm der Limburger Freigraf Albert Swinde (1429) an, sondern er verfemte (verurteilte zum Tode) sogar diesen Reichsfürsten. Und drei Waldecker Freigrafen wagten es sogar, den Kaiser Friedrich III. vor ihr Gericht zu ziehen, weil er, obwohl er sich nicht 'wissend' d. h. zum Freischöffen hatte machen lassen, es sich herausgenommen hatte, sich in Angelegenheiten der Freigerichte entscheidend einzumischen. Und damit traten weitere Machenschaften der Freigrafen zutage.

Sie waren nämlich nicht allein die Träger der Bewegung, sondern neben ihnen, wenn man will, unter und mit ihnen amteten noch in den Freigerichten als Urteilweiser die Schöffen, die Freischöffen. Dieses Amt verwalteten bei den alten Gerichten die wohlhabendsten und angesehensten Glieder der engumgrenzten, zum einzelnen Stuhle pflichtigen Gerichtsgemeinde der Freien. Es ist wahrscheinlich, daß sie zu dieser Betätigung von dem in jedem Einzelfalle zuständigen Freigrafen unter gewissen Förmlichkeiten angenommen und eidlich verpflichtet worden sind. Als aber 1371 Kaiser Karl IV. den Freigrafen die erweiterte Landfriedensgerichtsbarkeit anvertraute, wohnten nicht genug in jedem Gerichtsbezirk (Grafschaft, Stuhlherrschaft) genügend begüterte und sonst geeignete Freie, um die Schöffenbank mit sieben Beisitzern zu bestellen. Man mußte daher, um ein Gericht ordnungsmäßig besetzen zu können, von außen her Männer zum Schöffendienste heranholen und konnte auch dann nicht in allen Fällen genügend Leute gewinnen, die allen in früheren Zeiten an die Schöffen gestellten Anforderungen entsprachen. So kam es dazu, daß auf die Dauer Freie aller Art, auch Nichtwestfalen, bei den Freigerichten als Schöffen zugelassen wurden, wenn sie nur von einem Freigrafen auf 'roter' (westfälischer) Erde an einem freien Stuhle 'wissend' gemacht, d. h. mit den Pflichten und Rechten eines 'Freischöffen' bekannt gemacht und vereidet worden waren. Und so gab es denn schon um das Jahr 1400 in allen deutschen Landen, besonders in den Städten und deren Ratsversammlungen Freischöffen,

denn es war von größten Vorteilen bei einer etwaigen Inanspruchnahme durch ein Freigericht, seine Sache als Freischöffe selbst führen zu können, weil ein Freischöffe besondere Vorrechte im Rechtsgange besaß. Er konnte z. B. seine Unschuld zunächst durch seinen Eineid dartun, mußte besonders umständlich und feierlich geladen werden usw. usw. Um diese Vorzüge vollkommen und ohne weiteres genießen zu können, war es wünschenswert, daß besondere Zeichen eingeführt wurden, an welchen sich die — wie man behauptete — zu Tausenden im ganzen Reiche zerstreut lebenden Freischöffen gegenseitig erkennen konnten, und so schlossen sie sich allmählich zu einem großen Bunde oder Orden mit heimlich gehaltenen Kennworten und Begrüßungsformeln zusammen. Vollkommen über diese Einzelheiten sind wir nicht unterrichtet, so geheim wurden sie gehalten, und in dieser Geheimniskrämerei sind wohl auch die Anfänge und Gründe dafür zu sehen, daß die ursprünglich frei und offen mit Vorliebe auf des Königs Heerstraße abgehaltenen Gerichtssitzungen zunächst als Heimliche Gerichte bezeichnet und schließlich auch mit dem Schein und Mantel der Heimlichkeit in unserem Sinne umkleidet wurden. Die schon früh für die Freigerichte oder eine ihrer besonderen Formen gebrauchten Bezeichnungen *secretum* oder *occultum judicium*, Stillgericht und Ähnliches scheinen jedoch ursprünglich etwas anderes besagt zu haben. —

Aus den bis jetzt gemachten Darlegungen ergibt sich auf das unzweideutigste, daß die alten Gerichte der westfälischen Freien, seit ihnen 1371 die Landfriedensgerichtsbarkeit in erweitertem Umfange überwiesen worden war, im Interesse ihrer finanziellen Ausnützung tiefgreifenden Umwandlungen unterzogen worden waren, so daß bei ihnen eigentlich nur der Rechtsgang derselbe geblieben war, während die Verfassung umgemodelt war und die räumliche sowohl wie die sachliche Zuständigkeit eine derartige Ausweitung erfahren hatten, daß sie zu den den Gerichten zu Gebote stehenden Machtmitteln in keinem Verhältnisse mehr standen und so wenig scharf umrissen waren, daß die Freigrafen bei einiger Gewandtheit alle bürgerlichen und peinlichen Rechtssachen vor ihr Forum zu ziehen imstande waren. So war dem Mißbrauche Tür und Tor geöffnet, und in dieser Entwicklung, die von den kaiserlichen und herzoglichen Gewalten eher gefördert als gehemmt wurde, sind die Gründe beschlossen, welche den schnellen Rückgang der ganzen Bewegung und schließlich ihren vollkommenen Zusammenbruch veranlaßten.

Denn nur solange der Wirkungskreis der Freigrafen fest umgrenzt blieb, war es ihnen unter Zuziehung der Schöffen möglich, die von ihnen gefällten Urteile auch auszuführen. Sobald sie aber das Feld ihrer Tätigkeit über ihr eigentliches Gebiet auszudehnen begannen und dafür das ganze weite deutsche Reich in Anspruch nahmen, fehlte ihnen in den von ihrem eigentlichen Machtbereich weit entfernten Gegenden jede Unterstützung zur Erzwingung ihrer Ladungen, zur Durchführung ihrer Entscheidungen. Und dieser Grundmangel der ganzen Einrichtung trat sehr bald zutage und untergrub je länger, je mehr das Ansehen, welches sich die Gerichte durch ihr herrisches Auftreten zunächst zu verschaffen gewußt hatten. Man fing an, über sie zu lachen und schließlich sie zu verachten.

Wenn man es aber nicht darauf ankommen lassen mochte, ob der fern in

Westfalen wohnende Freigraf seine Drohungen wahr machen würde, lernte man schon frühzeitig andere Mittel und Wege kennen, sich der unbequemen Gesellen zu erwehren. Der Anspruch jedes einzelnen Freigrafen, jede Klage aus dem ganzen Reiche anzunehmen und vor sein Gericht zu ziehen, bot dazu eine willkommene Handhabe. Zuerst, schon in den letzten Jahrzehnten des XIV. Jahrh. benutzten die Städte, allen voran Frankfurt a. M., diesen Fehler der Organisation, indem sie sofort, wenn sie im ganzen oder einer ihrer Bürger im einzelnen von einem Freigrafen geladen wurden, ihren Ankläger von einem anderen Freigrafen zur Rechenschaft ziehen ließen und so einen Freigrafen gegen den anderen ausspielten. Ja, sie erwarben, um stets einen zu einem solchen Vorgehen willigen Freigrafen zur Verfügung zu haben, selbst kauf-, pacht- oder pfandweise Freistühle von geldbedürftigen Freigrafen, die sogar keinen Anstand nahmen, selbst ihre Gerichtsplätze zur Erwerbung anzubieten.

Selbstverständlich dienten solche Machenschaften nicht dazu, das Ansehen der Feme zu erhöhen oder gar nur aufrecht zu erhalten; und war schon der wirkliche Einfluß der Freigrafen nicht von Bedeutung gewesen, so hörte er nun allmählich fast ganz auf, und die früher so glänzenden Geschäfte der Freigrafen und Stuhlherren gingen immer mehr zurück. Man suchte da durch allerlei Reformen Abhilfe zu schaffen. Sowohl die Kaiser wie die Erzbischöfe erließen Reformationen. Letztere, denen die Kaiser nach und nach die ganze Verfügung über die Freigerichte überlassen hatten, veranstalteten große Freigrafenversammlungen, sogenannte Kapitelstage, welche die ärgsten Mißstände abschaffen sollten, aber alles war vergebens. Eine große Zahl von Freigrafen gehorchte weder den Anordnungen des Königs noch des Herzogs noch auch ihrer eigenen Genossen, ja sogar, wenn sie infolgedessen für abgesetzt erklärt wurden, kümmerten sie sich auch um solch eine Entscheidung durchaus nicht, sondern wirkten in ihrer Weise unbeirrt weiter und griffen zu so verzweifelten Mitteln und zu so schamlosen Gewalttaten und Rechtsverdrehungen, daß sie schließlich die Gerichte um den letzten Rest von Achtung und Ansehen brachten.

Auch die Versuche, das oben geschilderte Schöffeninstitut zur Stützung heranzuziehen, mußten mißlingen. Schon bei den alten Gerichten der westfälischen Freien waren die Schöffen verpflichtet, bei der Durchführung von gefällten Urteilen, auch wenn sie auf Todesstrafe lauteten, hilfreiche Hand zu bieten. Auf diese Verpflichtung begründeten die Freigrafen, als sie ihre Zuständigkeit über das ganze deutsche Reich ausdehnten, nun auch die Forderung an die Freischöffen, die Wissenden, ihren Urteilen auch jenseits der Grenzen Westfalens Geltung zu verschaffen. Und davon ist auch, ohne daß eine Nachprüfung der Begründung von oft in leichtsinnigster Weise gefällten Urteilen gewährleistet worden wäre, in ausgiebiger Weise Gebrauch gemacht worden, zum Glück in den seltensten Fällen mit wirklichem Erfolge. Aber daß es dabei zu den ärgsten Freveltaten oder wenigstens Mißgriffen kommen mußte, liegt auf der Hand. Zumal, wenn man bedenkt, daß die Prüfung der zur Annahme als Freischöffe sich meldenden Persönlichkeiten nur eine sehr oberflächliche war. Wie mancher anrüchige Mann ließ sich 'wissend' machen und benutzte dann die Freischöffenrechte zur äußeren

Rechtfertigung der schwersten Freveltaten. Das berüchtigste Beispiel der Art ist die Ermordung des Hans von Hutten durch Herzog Ulrich von Württemberg (1515). Daß solche Untaten das ehemalige Ansehen der Feme immer mehr in Abscheu und Verachtung verkehren mußten, ist selbstverständlich.

Der Hauptgrund aber für die Umkehr in der Beurteilung der Feme bei den Zeitgenossen und damit für das Zusammensinken und den Niederbruch der ganzen Einrichtung war der Mangel an wirklichem Erfolge. So sagt Theodor Lindner in seinem schon oft herangezogenen grundlegenden Werke S. XXII: 'Selbst die so oft ausgesprochene Ansicht, sie (die Femgerichte) seien in furchtbaren Zeiten ein zwar furchtbares, aber heilsames Mittel gegen Gewalttat gewesen, kann höchstens in engster Beschränkung gelten. Gerade der Mächtige und Reiche fand stets Mittel und Wege, etwa gegen ihn ergangene Sprüche durch andere Freistühle vernichten zu lassen, und was halfen Urteile, wenn sie nicht vollzogen wurden? Einzelne bekannte Fälle, wo wirklich Verzweifelte Hilfe suchten, führten zu keinem Ergebnis. Selbst in ihrer Heimat trugen diese Gerichte nichts dazu bei, die trostlosen Zustände zu bessern; nie war es dort, wie im ganzen übrigen Deutschland, mit der öffentlichen Ordnung und Sicherheit schlechter bestellt als zur Blütezeit der Feme. Sie bot im Gegenteil, wie die Urkunden zuverlässig erweisen, manchem Lump Gelegenheit, ehrliche Leute in Bedrängnis und Unkosten zu stürzen. Sie klärte und besserte nicht das Recht, sondern sie vermehrte nur noch die herrschende Verwirrung.' (Vgl. auch S. XXII.) Ferner urteilt er S. XXI: 'Die Zahl der wirklich vollzogenen Todesurteile war nach allem, was wir wissen, eine so geringfügige, daß jedermann getrost es wagen konnte, eine Verfemung über sich ergehen zu lassen.' Und ich kann heute nach fast vierzig Jahren mein Urteil nur wieder in die Worte zusammenfassen: 'Das Freigerichtswesen ist ein wilder Schoß an dem Baume der deutschen Rechtsgeschichte, ein mit ganz ungenügenden Mitteln gemachter Versuch zur Schaffung oberster Reichsgerichte.' (Das westfälische Femegericht S. 19.)

Als daher 1495 in Frankfurt a. M. auf Drängen und mit Unterstützung der Reichsstände wirklich ein oberstes Reichsgericht errichtet worden war und mit ziemlichem Nachdrucke seine Aufgabe in die Hand nahm, hatte die Todesstunde der Feme geschlagen.

DAS RHEINBUCH

Von Oskar Walzel

Die Jahrtausendfeier der Rheinlande schenkt uns in Fülle wertvolle Sammelwerke, die von Geschichte und Schaffen der Menschen am deutschen Rhein Bilder entwerfen. Auch die Dichter des deutschen Rheingebietes, die heute leben und wirken, treten geschlossen mit einem Buch hervor. Josef Ponten und Josef Winckler geben es heraus. Die Deutsche Verlagsanstalt in Stuttgart, die einen guten Teil dieser Dichter in ihrer Obhut hat, schenkt dem Band eine würdige Gestalt. Ponten hat den reichen Bildschmuck zusammengetragen und gesichtet.

Winckler ordnet den Text. Am Anfang des Buches durfte ich ein paar Worte über die Vorgeschichte rheinischer Dichtung von heute sagen. Jch möchte jetzt auch von den lebenden Dichtern der Rheinlande etwas berichten, die zum überwiegenden Teil an dem Buch beteiligt sind.

Mein Vorwort zeigt, wieviel Verwandtschaft und wieviel Gegensatz in den Anwohnern des deutschen Rheins besteht. Deutlich scheiden sich die Menschen der preußischen Rheinprovinz — ihr gilt ja vor allem die Jahrtausendfeier — von andern Bewohnern des Rheinlands. Verklärt doch auch die sogenannte Rheinromantik vor allem die Landschaft, die der Rhein von Bingen bis Düsseldorf bespült.

In einem Augenblick schlimmster Bedrückung des Nationalgefühls erweckte deutsche Romantik am Rhein neues Dichterschaffen, indem sie die Rheinromantik entdeckte und verklärte. Brentano, der in Ehrenbreitstein geborene Sohn eines Italieners, und der Düsseldorfer Heinrich Heine sind an dieser Tat besonders beteiligt. Lange hatte die Dichtung des Landstrichs fast geschwiegen und nur wenig gezeitigt, was ebenbürtig neben die großen Leistungen rheinischer Dichtung des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit sich stellen durfte. Jetzt war den Dichtern der Rheinprovinz für einen guten Teil des XIX. Jahrh. dankbar verwerteter Stoff geschenkt.

Brentanos und Heines Dichtung greift indes weit hinaus über Abspiegelung und Verklärung der rheinischen Heimat. Sie bezeugt, daß auch hier endlich wieder Poeten großen Stils geboren werden konnten. Ihre Nachfolger vom Ende des XIX. Jahrh. sind mit Willen weit mehr Heimatkünstler. Dann aber und in jüngster Zeit erstehen am Mittelrhein abermals Dichter, die sich nicht an die Scholle binden, vielmehr aus dem Gefühl der ganzen Welt heraus und für dies Gefühl schaffen. So besitzt heute die Rheinprovinz Künstler, die den rechten Ausdruck für die heimlichsten Stimmungen ihres engern Vaterlandes treffen, aber auch Dichter, die, loser mit der Heimatscholle verbunden, einer tiefaufgewühlten Zeit die rechten Ziele alles Menschenwirkens, die rechte Geistigkeit einer besseren Zukunft enthüllen.

In der zweiten Hälfte des XIX. Jahrh. ist auf dem Boden der Rheinprovinz zunächst lange weder etwas von Dichtung zu bemerken, die der Heimat zu rechter Aussprache ihres Wesens verhilft, noch von dem Streben, Poesie neuzugestalten oder ihr einen neuen Gehalt zu schenken. Wohl gibt es fleißige Sammler, die im Dienst der Volkskunde Altüberliefertes und Neubeobachtetes zusammentragen. Oder die ausgesprochene Bühnenbegabung der Kinder des Landes setzt sich durch, minder daheim als an andern Bildungsstätten deutscher Erde. Sogar in Dichtung wandelt sie sich, etwa bei Friedrich Wilhelm Hackländer aus Burtscheid bei Aachen oder bei Ernst Pasqué aus Köln. Nur daß beide sehr früh in die Weite wegzogen und den Zusammenhang mit ihren Geburtsstätten verloren. Sie machten es wie der Oberhesse Franz Dingelstedt. Daheim in Barmen blieb ein liebenswürdiges und beliebtes Talent, Emil Rittershaus, ein versgewandter Fortsetzer alter Bestrebungen.

Dann kam die Zeit, in der sich Berlin anschickte, Mittelpunkt eines neuen

Aufschwungs deutscher Dichtung zu werden. Nie vorher und seitdem nicht wieder paßte sich das Streben einer kampffrohen deutschen Jugend, die im Gegensatz zu dem Bestehenden neue, zeitgemäßere Kultur und Kunst durchsetzen wollte, dem Vorbild Frankreichs gleich unbedingt an. Der Naturalismus, in Paris schon zu starken Erfolgen vorgeschritten, sollte auch in Deutschland siegen. Und wie Zolas Naturalismus enge mit Paris verknüpft ist, sollte nun die deutsche Reichshauptstadt Berlin der rechte Tummelplatz des Neuen werden. Jetzt endlich schien der Augenblick gekommen zu sein, deutscher Kunst und Dichtung auch die feste, in einem einzigen Brennpunkt gipfelnde Ordnung Frankreichs zu geben. Das neue Leben, das im Widerspruch zu nächstälterer Kunst der Naturalismus unverfälscht und vor allem unverschönt spiegeln wollte, wo konnte es besser und eindringlicher beobachtet werden als in dem geschäftigen Gewühle der Reichshauptstadt, die ja auf dem Wege war, eine der größten Fabrikstädte Europas zu werden?

Nach Berlin zog es damals die Dichter, die irgendwo auf deutscher Erde geboren waren. So ging auch Heinrich Hart, der in Wesel am Niederrhein zur Welt gekommen war, mit seinem jüngeren Bruder Julius (er ist in Münster geboren) nach Berlin. Julius Harts Gedicht 'Auf der Fahrt nach Berlin' faßt die Stimmungen zusammen, mit denen solche Söhne der fernen Provinz damals andächtig und zugleich voll Bangen sich der Weltstadt nahten, überzeugt, daß hier ein unabweisliches 'Hic Rhodus' gelte, daß der neue Ankömmling vor der Wahl stehe, hier zu siegen oder zu fallen. Die Brüder Hart haben sich durchgesetzt, aber gewiß nicht im Sinn ihrer Heimat, nicht im Bewußtsein, etwas Ungebrochenes nach der Reichshauptstadt mitzubringen, vielmehr in absichtlicher Modernität, wie das Lieblingsschlagwort damals lautete. Sie wollten Berliner werden, meinten nirgendwo anders die Poesie anzutreffen, die im Zeitalter lag und die es nur künstlerisch zu formen galt.

Der Rückschlag kam rasch. Der Ruf 'Los von Berlin!' ertönte eines Tages und leitete bewußte Pflege der Heimatkunst ein. Ist es nicht bezeichnend, daß der Kölner Emil Rosenow, etwa ein halbes Menschenalter jünger als Heinrich Hart, gleich diesem nach Berlin gegangen ist und dann ein sächsisches Heimatlustspiel 'Kater Lampe' geschrieben hat? Nicht neue Kunst hatte ihn aus der Heimat weggelockt, sondern der Beruf des Abgeordneten. Als Vorkämpfer der Sozialdemokratie verfaßte er ein Bergarbeiterstück. Auch hier weht die Luft eines enger umschriebenen Bezirks deutschen Lands, aber es ist nicht Rheinland.

Längst hat man den Männern, die am Ende des Jahrhunderts kämpferisch das Wort 'Heimatkunst' ausgaben, die Heimatdichtung entgegengehalten, die sogar bei Führern des deutschen Naturalismus zu finden war. Gerhart Hauptmann kam aus der Umwelt der Brüder Hart. Ihr Kreis hatte Hauptmann aufgenommen und ihm die Bahn geebnet. Er hatte als Dichter seiner Heimat Schlesien begonnen und ist immer wieder zu ihr zurückgekehrt, mochte er noch so weit von ihr abschweifen. Er tat nur, was vorbereitet war. Heimatkunst hatte sich in der deutschen Dichtung des XIX. Jahrh. früh durchgesetzt. Nicht sie war die Ausnahme, sondern der Zug nach Berlin, der im Frühnaturalismus seinen stärk-

sten Ausdruck fand. Bestenfalls mag es überraschen, daß in der Rheinprovinz Heimatkunst noch nicht so kräftig und nachhaltig sich geäußert hatte wie in anderen deutschen Ländern. Allein auch hier sollte sie aufkommen, ehe aus ihrem Namen ein Parteikampfwort sich entwickelt hatte.

Im Jahre 1897 erschien Klara Viebigs Erstlingswerk, die 'Kinder der Eifel'. Etwas ganz Neues war da geschaffen. Vom Rhein und von dem weinfrohen Treiben, das an seinen Ufern sich abspielt, hatte man bis zum Überdruß erzählt. Daß in der nächsten Nähe des Stroms, droben auf den Bergen der Eifel, ein Volk von rheinischer Prägung, aber von herber und jäher, ja tückischer, durch die Landschaft bedingter Leidenschaftlichkeit wohne, ahnten wenige. Wie eine Entdeckerin eröffnete Klara Viebig ein Gebiet von persönlichster Tönung der Natur wie der Besiedler. Eigentümliche Lebensverhältnisse erwirken hier ein Gebaren, das neben allem, was von dem Bergbewohner des deutschen Südens oder Schwabens oder Thüringens oder auch von Mecklenburgern berichtet worden war, wie etwas Ungewohntes erscheinen mußte. Die Sprache der Gegend machte sich in den Erzählungen der Viebig ausgiebig genug geltend, um den Eindruck der Neuheit noch zu vertiefen. War es seit langem der besondere Reiz aller Heimatdichtung und vor allem der Dorfgeschichte gewesen, daß sie Einblicke in den wechselnden Reichtum deutschen Volkslebens eröffnete, daß sie nachwies, es sei unnötig, über die See nach fernen Ländern zu wandern, um Zustände von ganz anderer Art zu beobachten als im gewohnten heimischen Durchschnittsleben: hier war geleistet, was einst für das Emmenthal Jeremias Gotthelf, für Westfalen Immermann, was deren Nachfolger für andere Teile deutscher Erde geleistet hatten. Es war echt rheinisch, aber nicht im gewohnten Sinn, am wenigsten im Sinn der Rheinromantik. Es wetteiferte mit Zola in der sorglichen Zeichnung der Umwelt, verzichtete mit ihm auf wohltätige Verhüllungen, verschwieg so wenig wie Zola das Allzumenschliche. Im 'Weiberdorf' von 1900 und im 'Müllerhannes' von 1903 vertiefte sich das Bild vom Leben auf der Eifel und von dessen Trägern. Noch Seltsameres bot später der Roman aus dem Hohen Venn.

Inzwischen hatte die Viebig von den einsamen Bergeshöhen der Rheinprovinz den Abstieg ins flache Land und in die Stadt gewagt. Die 'Wacht am Rhein', ein umfangreiches Werk, griff eine der wichtigsten Fragen des Landes auf, das Verhältnis der Rheinprovinz, vor allem der einstigen Herzogtümer Jülich und Berg, zu dem Staate Preußen, dem sie nur seit recht kurzer Zeit angehörten. Durch Jahrzehnte, von 1830 bis in die siebziger Jahre, erstreckt sich der Roman. Er weiß von einem langsam vorwärtsschreitenden Ausgleich der starken Gegensätze zu erzählen. Aber was der Düsseldorfer gegen das ihm fremde Wesen des Preußen einzuwenden hat, was den Preußen an der Düsseldorfer Art verdrießt, ist Zug für Zug gewissenhaft vorgetragen. Aus der Ehe eines altpreußisch strammen Feldwebels und einer lebensfrohen Düsseldorfer Gastwirtstochter stammt die Hauptgestalt des Romans, Josephine. Sie erlebt die Mißhelligkeiten, die der Bund des Protestanten mit der Katholikin bringt und die noch in den Nachkommen sich auswirken. Sie erlebt aber auch, zumal an sich selbst, wie endlich der

Widerstreit schwindet und froher, zugleich opferbereiter Anteil an dem aufsteigenden Deutschen Reich und an dessen Lenkern sich durchsetzt.

Abermals war ein ungekanntes Stück rheinischen Lebens offenbar geworden. Hätte Heine wegen seines Verhaltens zu Preußen immer wieder schwerste Vorwürfe erfahren können, wenn man besser gewußt hätte, wie es noch um die Mitte des Jahrh. mit der preußischen Gesinnung seiner Vaterstadt Düsseldorf bestellt war? Wäre die 'Wacht am Rhein' von minder kräftigem Realismus, es läge nahe, in ihren Gestalten und in ihren Vorgängen etwas Symbolisches entdecken zu wollen. Ohne Zweifel schildert sie nicht Vereinzeltes, sondern gebietet über eine so große Fülle von Trägern der Handlung, daß sie zum Abbild von weitverbreiteten und lange andauernden Zuständen wird. Noch mehr: sie enthüllt viel, das heute immer noch besteht. Sie kann noch immer rheinisches Lebensgefühl verständlicher machen.

Sie zeichnet Landschaftsstimmungen des Niederrheins mit der Sicherheit, die von Klara Viebig auf dem Basaltboden der Eifel gewonnen und erwiesen worden war. Das war nicht mehr das sonnen- oder mondbeglänzte Land der Rheinromantik. Düsseldorf und Düsseldorfer Rhein bald im Nebelregen, bald im Schnee, Düsseldorfer Luft, getränkt mit den Wohlgerüchen duftiger Festkuchen nicht bloß, wie bei Heine, von Weihrauch und Wachskerzen, gibt es hier zu atmen.

Und der Rhein selbst, schlechthin als der rauschende Strom mit seinem Wasserdunst, mit seiner feuchten Kühle, der, wenn der Westhimmel in düsterm Rot verglimmt, wie eine ungeheure Blutlache leuchtet. Mit fahlschillerndem Schein fließt im Hafen das Wasser zwischen schwarzgeteerten Schiffsbäuchen hin. Wie feines Filigran zeichnet sich das Takelwerk der Schiffe, an den Mastspitzen von kleinen Laternen überstrahlt, gegen das Grau des sternlosen Himmels. Aus Kajüten schimmert ein traulicheres Licht, bläulicher Rauch kräuselt sich aus den Schloten, der weiße Dampf eines großen Schleppers macht gewaltigen Lärm, scharfstimmige Schiffshunde kläffen darein.

Nicht der Viebig 'Wacht am Rhein' bietet gerade dieses eindruckgesättigte Bild. Sie hat Verwandtes aufzuweisen. Allein nicht Düsseldorf, sondern Ruhrort ist hier gemeint. Alexander von Roberts, kein Rheinländer, sondern der Abkömmling eines pommerschen Geschlechts, das aus England eingewandert war, geboren in Luxemburg, hat viele Jahre als Offizier am Niederrhein verbracht. Der gewandte Unterhaltungsschriftsteller machte in seiner Erzählung 'Die schöne Helena' etwa ein Jahrzehnt vor der 'Wacht am Rhein' den Gegensatz von preußisch und rheinisch, und zwar gleichfalls im Umkreis des Soldatenlebens, zur Achse des Vorgangs. Für Roberts war dieser Gegensatz noch nach 1870 nicht überwunden. Immer noch wehrt sich bei Roberts rheinische Lebensfreude gegen das Herbe und Verzichtende, fast Steife preußischen Pflichtbewußtseins. Und mag in diesem Kampf das Rheinische vom Standpunkt strenger Sittlichkeit ins Unrecht geraten, auf seiner Seite stehen Schönheit, starkes und leidenschaftliches Erleben, blutvolle Abenteuerlust, kurz der bestrickende Zauber eines sinnenfrohen Daseins. Schärfer spitzt sich alles bei Roberts zu, dramatisch be-

wegter ist es. Ungemein gut ist der Mensch gesehen, aber auch das Land. Das Ganze eine kühnhingeworfene Skizze neben, vielmehr vor dem sorgfältig durchgearbeiteten, auf ernstem Grund ruhenden Roman der Viebig. Erstaunlich viel Entscheidendes ist vorweggenommen.

So völlig auf eigenem Boden wie in den Eifelgeschichten steht Klara Viebig in der 'Wacht am Rhein' nicht. Rasch wurde weitergesponnen, was sie und Roberts begonnen hatten. Rudolf Herzog setzte alsbald mit einem Romane aus Düsseldorf ein. Und Buch für Buch wandelte man seitdem das Thema vom Leben einer rheinischen Stadt ab, von Köln hinein ins Tal der Wupper und der Ruhr, in die Welt der Großindustrie. Jede Stadt durfte sich über das schmeichelhafte Bild freuen. Die Menschen erkannten sich wieder und ihre Landschaft, sie fühlten sich gerechtfertigt. Andern mochte die Art ihrer Lebensgewohnheiten minder gefallen. Der Naturalismus der Zeichnung ließ viel Banausentum erkennen. An spannenden Vorgängen fehlte es nicht. Zu gutem Ende wurde meist und nicht ohne Gewaltsamkeit hingeführt. Eine bewußte, auf ihren Beruf stolze Heimatkunst übersah hier, daß wahre Heimatkunst mehr erstrebt als Abspiegelung des Lebens engerer Umkreise, daß dies Leben mindestens ästhetisch höhere Werte bergen muß als das Alltagsdasein des Bürgers, mochte es sich dabei auch um die Begründung oder Steigerung ganzer Industriezweige drehen.

Ein neuer Stil der Heimatkunst meldete sich erst an, als die geruhige Gestalt des Erzählens allmählich einem bewegtern und jäheren Gehaben wich. Hatte noch um 1900 jede stärkere Spannung und jeder wuchtigere Ausdruck für unerlaubt gegolten, war man sorgsam dem überkräftigen Gebaren des Schauerromans aus dem Wege gegangen, hatte die Stoffe ausgeschaltet, die das Grausige und Entsetzliche nahelegten: mehr und mehr näherte sich auch kunstvoll gedachtes Erzählen bald dem erregten und erregenden Ton. Erobert wurde die Fähigkeit, Bewegtes bewegt und bewegend zu berichten. Schon zusammendrängende Kürze diente dem neuen Formwillen. Dichter gefüllt war der einzelne Satz. Etwas Drängendes, eine flackernde Glut gewann der Ausdruck. Leo Sternberg hat rheinische Heimatdichtung nicht bloß gefördert, indem er gleich Wilhelm Schäfer, dem Wahlrheinländer, den Westerwald hinzunahm und in ihm ein unwirtliches Stück Erde, das mit dem Hohen Venn der Viebig wetteifert, die Umwelt seines Geburtsorts Limburg a. d. Lahn. Seine ersten Novellen brachten rheinisches Temperament zugleich in einer Sprachform, die nicht bloß beschrieb, die schon in der Wortgebung dieses Temperament fühlbar machte. Ältere Darstellung erscheint daneben wie Sicht aus beruhigter Ferne. Von den Mädchen der Gegend um Köln und von ihrer Lebenslust hatte mancher schon erzählt, das Kühne, Waghalsige, Tolle gezeichnet, das ihnen eingeboren ist. Wenn Sternberg von der 'Eisjungfrau' berichtet, die den Karnevalstanz nicht versäumen will und bei Tauwind über das berstende und springende Eis des Rheins stürmt, dann atmet alles die jähe Wucht des Vorgangs, wie die Eisfläche wogt und sich wölbt, wie das Stauwasser aus allen Fugen quillt, wie in das Gepolter und Gezisch der Pressungen der warnende Kanonendonner hineindröhnt: ein Hexensabbat, und mitten in ihm das Mädchen mit der Maske einer Teufelin. Auf atemlose Spannung

ist es angelegt. Sicherlich ist das eine ganz andere Art, Rheinlandschaft und Rheinstimmung wiederzugeben, als Rheindichtung es bisher zu zeigen vermocht hatte. Wichtiger bleibt, daß Vorgang und Ausdruck völlig eins werden, daß Gegenstand und Wort sich decken.

Sternberg arbeitet nicht immer und nicht dauernd mit gleich dröhnender Instrumentierung. Aber er verharrt bei ungewöhnlichen Ereignissen. Er will nicht in dem engen Kreis der Allerweltsbegebnisse stehen bleiben. Auch Klara Viebig hatte aus der Eifel Geschichten erzählt, die dem Seltenen und Seltsamen nicht ausweichen. Aber es waren doch meist Vorgänge, die zwischen Mann und Weib unter besonderen Voraussetzungen sich abspielen müssen. War einmal die ungewöhnliche Voraussetzung — wie etwa im 'Weiberdorf' — gegeben, dann folgte alles andere mit Notwendigkeit. Sternberg liebt, auch in der Novelle, den unerhörten Vorgang, wie ihn die Ballade vorträgt. Ein rechter Balladenstoff mit dem Schauer und dem Eindruck des Wunderbaren, den die Ballade liebt, ist sein 'Frühmesser'. Ein Kahn, der mit zwanzig andern einen Geistlichen von Bingen nach Rüdesheim bringen soll, beginnt zu sinken. Der Geistliche spendet den Untergehenden mit wagrecht ausgebreiteten Armen die Absolution. Ihn allein trägt noch der halbversunkene Kahn. Fischer glauben einen durch die Fluten wandeln zu sehen, sie retten ihn, der schon ohnmächtig umzusinken droht. Er muß sich dagegen wehren, als Wundertäter ausgerufen zu werden.

Auch Klara Viebig wählt jetzt ihre Stoffe anders. Ihr neuer Roman 'Unter dem Freiheitsbaum' hat den vielgenannten Räuberhauptmann Schinderhannes zum Helden. Die erregte Zeit, in der die französischen Revolutionsheere das Rheinland überschwemmen, fördert ein rechtes Spitzbubenklima. In solcher Luft gewinnt die Rheinlandstochter, der Viebig alter Liebling, noch ganz andere Lebensmöglichkeiten als in den Eifelgeschichten aus der Gegenwart. Es liegt in der Richtung des Romans von heute, solche Stoffe aufzusuchen. Hat doch Josef Pontens wenig ältere Novelle 'Die Bockreiter' gleichfalls von einer rheinischen Räuberbande zu melden, die ein paar Jahrzehnte früher ihr Unwesen trieb. Legt man ein paar beliebig ausgesuchte Seiten des Romans der Viebig neben ein paar Seiten der 'Bockreiter', so offenbart sich leicht der Unterschied neuern und älteren Erzählungsstils. Beim Sturm der Bockreiter auf den einsamen Hof Melaten, bei der Belagerung der Burg Tondern, in die sich die Nacktläufer geflüchtet haben und die sie mit Butter- und Käsekugeln von solchem Gewicht verteidigen, daß den Angreifenden Nasenlöcher, Augen und Mundhöhlen zugekleistert werden: da erdröhnt ein Fortissimo, ganz fremd dem Erzählerton, mit dem noch die kühnsten und blutigsten Streiche der Leute des Schinderhannes von Klara Viebig berichtet werden. Und doch geht es bei ihr toll genug zu. Derbste Worte fallen. Ponten bietet Zusammendrängung und Ballung von barockhafter Steigerung; seine Sätze stürmen überwältigend und aufwiegelnd zugleich auf alle Sinne des Lesers. Wenn auch nicht toll übermütige Tat, wenn nur vom Viehmarkt in Herzogenrath zu melden ist, strotzt das Bild von bewegter, satter Farbe: 'Im Schritt, im Galopp wurden die nur mit dem Halfter gezäumten Pferde marktauf marktab geführt. Rote Burschen, die rechte Faust unter dem

Pferdekinn und das leinene Halfter in die Linke geschlungen, stürzten auf nackten Sohlen neben den Rossen her, sie reißend oder von ihnen gerissen. Die schwarzen Mähnen der Pferde schlugen mit den roten der Roßburschen wie Flammen zusammen, die Pferde wieherten, die Rinder brüllten, Schafe blökten, Schweine grunzten, die Fenster der Häuser waren von Frauen besetzt, und Knaben liefen barfüßig, die Augen voll Glanz und Staunen und die Finger in Mund und Nase, im Gewimmel von Tieren und Völkern einher.'

In Ponten meldet sich nicht bloß die steilemporstrebende Wortbaukunst des Zeitalters an, das den Expressionismus geboren hat, noch ein anderes, auf rheinischem Boden ganz Neues. Der Abstand, der bisher zwischen dem Dichter des Lands und seinen Menschen bestanden hatte, auch bei Klara Viebig aus Trier, verringerte sich in Ponten und in dessen nächsten Genossen. Aus einer gewissen Ferne, im Bewußtsein, selbst anders zu sein, hatte man die Menschen gezeichnet, sich dabei gewiß tief in sie hineingefühlt, alles Verwandte, das man in sich entdeckte, aufgeboten, um sie verständlich und zugleich lebensecht zu machen. Es war die Haltung des Betrachters, die für die Dichtung des XIX. Jahrh. mehr und mehr Gesetz geworden war. Höchstens wo bloß Komik zu wecken war, hatten die Menschen sich selbst ausgesprochen. Auf engste Kreise war solcher Ausdruck des eigenen Selbsts beschränkt geblieben. Nun aber kamen endlich die zu Worte, die bisher bloß die Eindrücke der Dichter gedingt hatten. Josef Ponten aus der Gegend von Eupen und mancher neben ihm hatte in seiner Jugend gelebt, empfunden und gefühlt wie die Kinder von der Eifel und vom Hohen Venn, die bisher nur Gegenstand, nicht Schöpfer von Dichtung gewesen waren.

'Wir hießen, katholisch und biblisch, einfach und schlicht: Johann, Jakob, Josef, Peter, Franz, Michael ..., Lambert, Hubert und Anna. Namen wie Emil, Bruno, Hildegard und andere führten ... nur die Kinder aus protestantischen oder sonstwie ungläubigen Familien, und Menschen mit solchen Vornamen waren uns verdächtig.' Humorvoll kennzeichnet Ponten in diesen Zeilen der Novellenreihe 'Der Knabe Vielnam' die Umwelt seiner Kindheit. 'Szenen einer Jugend' heißen die fünf Novellen des Bandes. Viel Dichtung, wie auch sonst, mit Wahrheit mischend, sagt Ponten, was er einst und wie er es erlebt hat. Noch in der 'Uhr von Gold' spürt man das Bekenntnis frühen Erlebens. Was bisher über das eigenwillige, eigensinnige Wesen der Leute aus der Eifel erzählt worden war, hier stellt es sich selbst vor. Es gewinnt sofort eigene Züge. Deutlich zeigt sich das in der 'Ersten Rheinreise'. Der Knabe Ulrich hat Pontens starkes Interesse an allem, was Geographie heißt. Zum erstenmal soll er den Rhein sehen. Rheinauf von Köln fährt er vierter Klasse und steht, starrt, staunt. Doch kein Bild will sich runden. Man fährt an Hinterhäusern vorüber, blickt in rauchende Küchen, sieht Gleichgültiges quälend deutlich, Häßliches. Tunnels schlürfen den Zug in Strudel von Lärm und Rauch, erbärmlich stoßen die Federn des Wagens. Mehr Qual als Lust ist die Reise. Verlärmt, betäubt, erschöpft verläßt man den Zug. Doch der sehnsüchtige Wunsch des Knaben, auf einem Dampfer die Landschaft ungestörter aufnehmen zu können, geht am nächsten Tag in Erfüllung. Nun kann er mit fester Aufmerksamkeit verfolgen, wie die Burgen, eine nach der andern,

aufstehen, auf spitzen Graten horstend, hinter denen Nebentäler in den Rhein fallen. Die süße Romantik, die noch den Müttern und selbst den geschäftsstarken Vätern auf der Hochzeitsreise eine Träne der Rührung entlockt hatte, wirkt nicht mehr auf das jüngere Geschlecht. 'Sein Sinn spannt auf die Seele der Dinge mehr als auf die Erscheinungen, und es fühlt sich dem Fürchterlichen näher als dem Gefälligen. Ulrichs auf das Bewegte gestellter Sinn sah das Abrollen der Vorgänge, die in den heutigen Formen der Erde für das Auge zur Ruhe gekommen schienen. Schaute die Landschaft des Tales, verknüpfte Rechts und Links in ihren heftigen Lebensbeziehungen und spiegelbildlichen Erscheinungen..., sah Kirchen, Mauttürme, Königsstühle.'

Neues Erleben ist da. Nicht nur, was von den Besiedlern der Berge des Rheins erzählt worden war und von den Eindrücken, die ihnen der Rhein schenkt, fast alle gewohnte Gestalt der Rheinstimmung verblaßt. So mußte es kommen, sobald einmal dort oben auf den Bergen Persönlichkeiten erstanden waren, befähigt, das, was um sie und in ihnen vorging, selbständig zu sagen und dichterisch zu formen.

Das gibt dem Schaffen Jakob Kneips sein Bestes. In Morshausen hoch oben auf dem Hunsrück ist er zur Welt gekommen. Was er von dort holt, mag es noch so wunderbar und wunderlich wirken, ist ihm in der Jugend das Gegebene und Selbstverständliche gewesen. Er brauchte nur zu sagen, was er gesehen und gehört hatte.

Ein echter Lyriker lauscht der Natur. Er verzichtet auf die Farbenfülle, mit der sein Land wie etwas Exotisches gemalt worden war.

Nun ist es daheim im Dorf so still,
kirchhofsstill und leer.
Verschneit das Feld, das Dach verschneit,
drüber graut in stummem Leid
die Luft so winterschwer.

Der Abend brennt
dunkelrot
auf Fenster und auf Wand;
vom Nachbardorf ein Hund noch bellt,
und von der alten Pappel fällt
ein Ast am Gartenrand —

Oder er liegt auf dampfendem Ackergrund und küßt ihn, voll Rausch und Inbrunst dem Herzen des pulsenden Schollengotts nah. Herb raucht dessen Atem zu ihm hinan und er betet: 'Du aller Zeugenden Samenreichster, Aller Männer Urfaust, Aller Aufbäumenden Urtitan — Zieh mich mit allen Strömen Zu Deinem schäumenden Geist hinan!' Das ist sinnenfrohes rheinisches Lebensgefühl.

Altüberkommener Gottesglaube kämpft mit neuen Vorstellungen. 'Noch brennt die ewige Ampel ihm im Chor. Noch steigt beim Opfer Weihrauch ihm empor: Ich weiß nur, daß ich seine Spur verlor, Ich finde nicht mehr durch sein Tor! — —' Aber er weiß auch, daß er Gott flammender bekennt als alle Bauern der Pfarrei, als alle Büßer, Priester, Kardinäle, als Gottes himmlische Heerschar.

Und ebenso weiß er, daß Gott sich nicht dem Hochmut, nur der Demut offenbart. Wirklich wandelt es sich in ihm wieder, und er kommt dem Gottesglauben seiner Jugend näher.

Wie es einst sich ihm darstellte, wie es die sehen, die noch nicht die Spur verloren haben, sagt Kneips 'Lebendiger Gott'. Erscheinungen, Wallfahrten und Wunder, so ist der Inhalt auf dem Titelblatt bezeichnet. Alte Kirchen, ihre Heiligen, die Messe, Fronleichnam, der alte Pfarrer sind Gegenstände des Gedichtbands. In ein 'Te deum laudamus' klingt er aus, in 'den alten, allerhöchsten Gesang'. Kindlich empfunden ist der 'Gang zur Mette', dann der 'Große Tag', an dem der Bub Gott empfangen soll. Ein Wunder erlebt er, als es geschieht. Er sieht Gott stehen mit strahlendem Haupt. 'Unter dem Abendmahltuch Halt ich die Fäuste geballt, Zwing ich das springende Herz mit Gewalt!' 'Ich schwebe — schwebe in allen Posaunen Der Orgel, in allen Bässen; Und kann nur schluchzen, knien und staunen . . .' Anderes ist ganz legendenhaft. Wie des alten Pfarrers Nachfolger, ein junger, geschniegelter Herrensohn, verkündet, daß die alten Heiligenbilder ihm nicht taugen und daß er schon für neue gesorgt habe. Und wie in stürmischer Märznacht die Geschmähten auswandern. Ins dunkle Land schreiten sie. Des Mondes Sichel steigt trübe und kalt aus den Nebeln. Da macht Gott Vater halt und segnet zum Abschied die Schar. Im Osten fängt der Morgen an zu blühn. Der ganze Berg wird ein Duften und Glühn. Die Heiligen schreiten, von flammenden Wolken umloht, über das Morgenrot. Oder was Sankt Lambert dank der Nachtigall erleben muß. Ein duftiger Abend im Mai. Die wonneatmende Landschaft breitet sich vor Sankt Lamberts Blicken aus. Er steht vor himmlischer Wonne trunken. Da erblickt er ein junges Paar: das frömmste und schönste Kind der Pfarrei und den Lehrer vom Dorf. Sie hüpfen und schweben mit tanzenden Füßen. Und nun biegen sie in den Wald. Voll Zorn steigt der Heilige herab von seinem Stand und folgt ihnen. Die Nachtigall fängt an zu schlagen. Immer süßer quillt das Lied. Eine Träne netzt seine Wimper. Traumhaft klingt es an sein Ohr: 'Hörst du nicht Gott aus allen Dingen Zur heiligen Liebesfeier singen?' Und wenn Sankt Lambert sich wieder auf seinen Bildstock stellt, ist vom Heiligenschein der Jungfrau der Platz erhellt. 'Die nickt und kichert und tut ihm winken Und wiegt ihr Söhnchen in Mondenschein, Lacht übermütig — himmlischhell — Wie ein toller springender Waldesquell.' 'Da will vor Scham das Herz ihm sinken; Und wendet den Blick und schaut beiseit' Und duckt sich im Schatten und birgt sein Leid.'

Der fromme, frohe Glaube des katholischen Rheinlands war in der Heimatdichtung gewiß unvergessen geblieben. Hatte sie ihn indes verstanden? Und war sie zu der Stelle vorgedrungen, an der so viel ekstatischer Glaube mit dem Sinnendurst des Landes sich berührt? Einer, der das alles von Jugend auf miterlebt und in sich erfahren hat, blickt Kneip zurück in diese Vorstellungswelt. Er hat um seinen Gott gerungen. Jetzt deutet er ihn, wie er sich ihm, dem pantheistisch gewendeten Denker, geoffenbart hat, und er findet den Weg, Kinderglauben in humorvoller Vermenschlichung zu ungebrochenem Leben wiederzuerwecken. Er spricht wie die Kindlein und wie ein Weiser.

Solches Wiedererwecken der Glaubenssymbole des Katholizismus trifft immer in unsern Tagen auf die zweifelsfrohe Frage, ob echtes Fühlen oder bloß Anempfinden vorliege. Gerade jetzt spenden Dichter in Fülle Gebilde von katholischer Prägung. Oft genug hat sich das Gemachte solcher Gaben bald unzweideutig enthüllt. Kneip dürfte gegen solche Einwürfe gefeit bleiben, gefeiter als viele seiner Mitbewerber, die zum Teil seine nächsten Landsgenossen sind. Der Bauernsohn vom Hunsrück erzählt ja nur, was seine Schöpferphantasie von früh auf ihm gezeigt hat. Als sein eigenstes Seelenbegebnis ist wahr, was er berichtet.

Im Hintergrund birgt sich das große Anliegen des Zeitalters. Eine entgottete Welt sucht nach Gott. Man dürstet nach einem religiösen Erlebnis. Kneip bindet es an Überzeugungen, die vor kurzem noch in völlig atheistischem Sinn sich gaben. Er zeigt, wo auch sie mit Gottgefühl sich berühren.

Im innersten Kern der Rheinprovinz, im Gebiet von Eifel und Hunsrück, entfaltet sich auf dem Wege von Klara Viebig zu Jakob Kneip dasselbe Werden, das ungefähr in gleicher Zeit am ganzen deutschen Rhein und auf dem gesamten großen Gebiet deutscher Sprache sich abspielt. Es ist der Weg von der Heimatkunst zu einer neuen Religiosität, vom Abspiegeln der Umwelt zu neuem Gottsuchertum. Mikrokosmisch kennzeichnet sich das Bild des ganzen Makrokosmos deutscher Dichtung aus jüngster Zeit.

Am Rhein geboren oder an rheinisches Land willig gebunden ist eine umfängliche Zahl von Dichtern, die in den jüngsten Jahrzehnten der deutschen Dichtung ihre Bahn vorzeichneten.

Der Elsässer Fritz Lienhard war einer der wichtigsten Herolde der Heimatkunst. Das Wesen seiner engeren Heimat hat er als Dichter, zumal als Erzähler, früh ausgesprochen. In ihm kündigte sich zugleich der Kampf gegen die mechanisierende Großstadt an, der bald im Mittelpunkt eines guten Teils deutscher Dichtung stehen sollte. Ein erster Schritt über die Kunst des Impressionismus war da getan.

Herbert Eulenberg und Wilhelm Schmidtbonn, beide im Mittelpunkt der Rheinprovinz 1876 geboren, wagten um 1900 über Gerhart Hauptmann und über das Drama der Wiener Eindrucksdichter hinauszugehen. Eulenberg meinte es freilich anders als Schmidtbonn, dem Wiedererweckung einer in sich geschlossenen Dramatik von strenger Linie vorschwebte. Eulenberg ist der Genosse Frank Wedekinds, soweit er eine Gestalt des Dramas erstrebt, die verwandt ist der lange unterschätzten Kunst von Goethes Jugendfreund Lenz, von Grabbe oder Büchner. Er wie Schmidtbonn hat das Feld seines Dichtens weit über den Umkreis des Dramas hinausgeführt. Kühner noch als Eulenberg überholte Schmidtbonn die Bräuche seiner Frühzeit. Er nahm den Wettbewerb mit Paul Claudel auf. Freilich sollte Claudels religiöse Bühnendichtung mit ihren ekstatischen Gebärden am Rhein bald noch treuere Nachfolge finden, in Gottfried Hasenkamp und in Theodor Haerten. Schmidtbonns Phantasie wagte weitere Flüge in der Legendensammlung 'Der Wunderbaum' und in den Gedichten des Romans 'Der Verzauberte', die utopistisch fernste Zukunft der Menschheitsgeschichte vorwegnehmen.

Groteskes drängte sich bei Eulenberg wie in Schmidtbonns neuere Schöpfungen ein. Das ausgehende XIX. Jahrh. hatte dem Dichter, zumal dem Erzähler, alles verboten, was tiefer aufwühlt, was wie erregendes Spannungsmittel wirken kann. Man mied, was auch nur von ferne schauerromanhaft erscheinen konnte. Ein Düsseldorfer, Hanns Heinz Ewers, trat als einer der ersten diesem Dogma entgegen. Wirklich gewöhnte sich seitdem der deutsche Roman, auch wo er höchste künstlerische Forderungen erfüllen wollte, mehr und mehr an überstarke Erregungen und Spannungswirkungen. Der Expressionismus kam solchem Streben entgegen.

Doch ehe hier von den rheinischen Expressionisten berichtet werden kann, ist noch eine Anzahl von Dichtern aus dem Rheingebiet zu nennen, die nach 1900 ganz neue Wege suchten. Otto zur Linde aus Essen lebt seit langem nicht mehr im Rheinland. Verwandt mit Absichten von Arno Holz und doch auch wieder ganz anders ist, was er der deutschen Lyrik schenken wollte. Sie sollte eine echte deutsche künstlerische Gestalt gewinnen. Der Kreis, der sich um Otto zur Linde scharte, der 'Charon', scheint jetzt in den Hintergrund gerückt zu sein. Karl Röttger, Westfale von Geburt, einst eifriger Förderer des 'Charons', geht jetzt seine eigenen Pfade. Sie leiteten ihn zu einem Drama, das ebenso zu Claudel in Beziehung steht wie zu Strindberg. Man spürt Absichten, die sich mit denen jüngster rheinischer Dramatik decken. Noch besser zutage liegt das rheinische Lebensgefühl, das in Röttger sich mehr und mehr durchsetzt, wo er, sei's lyrisch, sei's erzählend, von Menschen aus altem oder neuerm Rheinland dichtet. Röttgers Neigung zu einer Dramatik der Lebensprobleme rückt ihn dem Mecklenburger Hans Franck nahe, der gleichfalls am Rhein eine neue Heimat gefunden hat. Er beherrscht die Kunst der Bühne ganz anders als Röttger, dem — wäre er sonst je Genosse des 'Charon' geworden? — kluges Nutzen überkommener Ausdrucksformen fernliegt.

Ekstatisches birgt sich auch in Röttgers Schaffen. Einer der Allerersten, die noch vor 1900 in einer Zeit der Skepsis und grundsätzlich leiseklingender Dichtung den Spott nicht scheuten, dem sich Ekstase leicht aussetzt, war Alfred Mombert aus Karlsruhe. Die Zeit suchte ihn zu begreifen und zu rechtfertigen, indem sie ihn einen Symbolisten nannte. Als der Weltkrieg kam, hatte er sein Schaffen schon fast abgeschlossen. Gleichwohl sollte er nun erst zu rechter Wirkung gelangen. Theodor Däubler, ihm mannigfach verwandt, war durch den Expressionismus den jüngeren Zeitgenossen verständlich geworden. Und so gewann auch Mombert bald eine größere Gemeinde, als er sie je besessen hatte. Freilich bleibt in seinem Dichten vom Kosmos viel, was ihn an die Zeit der Vorherrschaft des Monismus bindet. Doch die Inbrunst, mit der er seinen Gott zu erfühlen, auszusprechen und andern zu künden strebt, rückt auch ihn jetzt an die Spitze der Geistesentwicklung. Die Gottsucher von heute möchten auf diesen Mitkämpfer nicht verzichten, mögen sie es auch vielfach anders meinen als er.

Ekstatische künstlerische Gestalt spottet jeder festen Ordnung, jeder innern oder äußern Geschlossenheit. Das Chaotische des Expressionismus kündet sich bei Mombert an. Doch ehe der Expressionismus sein umsturzlustiges Wesen

in Tat umsetzen konnte, war auf deutschem Boden, und zwar abermals ganz besonders am Rhein, ein starker und wirksamer Vorstoß unerbittlich strengster Formung durchgeführt worden. Er schied die deutschen Dichter von heute in zwei Lager. Hier zielt es auf klare, scharfumrissene, sorgfältig geprägte Kunst. Dort wird das Recht des Chaotischen in Anspruch genommen, wird barockhaft auf die schlichte und doch kenntliche Linienführung verzichtet, ballt es sich zu jähem Ruck und Riß.

Zwei Künstler feinfühligen und klargestalteten Erzählens von erlesener Haltung stehen in Verbindung mit dem deutschen Rhein. Einer stammt aus anderer Gegend: Wilhelm Schäfer. Der andere ist in Basel, also am Rhein, aber auf Schweizer Boden geboren: Rudolf Binding. Beide stehen heute am Ende der Fünfziger. Schäfer hat vom Mittelrhein und von dessen Menschen, von der Welt zwischen Mainz und Köln, in der er selbst lange sich aufgehalten hat, sein Lebtag so viel berichtet, daß er zu den wichtigsten Trägern neuerer Rheinpoesie zählt. Freilich bleibt auch bei ihm ein merklicher Zwischenraum bestehen, der sein eigenes Lebensgefühl von dem seiner rheinischen Gestalten trennt. Es ist wichtig, und es bezeichnet Schäfers Wesen, daß in der 'Unterbrochenen Rheinreise' Landschaft und Menschen sich in den befremdeten Augen eines jungen Basler Patriziers spiegeln. Luft und Farbe der Landschaft machen sich ihm, dem Sohn einer fernen Gegend, besser kenntlich als dem, der das alles von Kindheit an gesehen hat; die Menschen aus weinfroher Winzerwelt werden hingegen strenger gewertet. Die sinnenfrohe Art des Rheingaus unterliegt hier recht scharfem Urteil.

Schäfer übertrug seine scharfgeschliffene Darstellungsart aus der kleinen Erzählung in den großen Roman. Das Erzählen des Romans gewann durch ihn ganz neue Möglichkeiten. Binding liebt die kurze Erzählung, ist einer der meisterlichsten Former von Novellen. Schäfer und Binding zählen zu den wichtigsten Wiedererweckern eines sachlichen, durchaus berichtenden Erzählerstils, eines Stils, wie ihn die Novelle der Renaissance pflegte. Sie verdrängte die Mischform, die zur Zeit der Herrschaft des Impressionismus am stärksten zum Durchbruch gelangt war; mehr und mehr hatte sie dem Gespräch Raum gewährt und der Novelle wesentliche Züge des Dramas gestattet.

Der wirksamste Vorkämpfer strenger künstlerischer Gestaltung stammt gleichfalls vom Rhein. Erst stark angefeindet, dann bald als der echteste Träger großgedachter deutscher Dichtung des Zeitalters ausgerufen, ist er der eigentliche Überwinder impressionistischer Lockerung der Form. Stefan George ist dem Bewußtsein der Mitwelt derart über alle örtliche Bindung erhaben, ist so ausgesprochen Weltdichter, nicht ein Heimatkünstler, daß nur wenige in ihm einen Sohn rheinischen Lands empfinden. In Büdesheim bei Bingen ist er geboren. Auch er hat vom Rhein gedichtet. Nichts aber läge ihm ferner, als sich, sein Weltbild, seine Aufgabe, sei's als Künstler, sei's als Erzieher, hineinzubannen in einen einzelnen Teil deutscher Erde. Er überläßt das andern, auch seinen Jüngern, die er gebildet und die sich nach ihm gebildet haben. Ernst Bertram, einer vom Niederrhein, lebt dieser Aufgabe. Auch Bertram ist nicht schlechthin typischer Vertreter der heimischen Scholle. Aber leidenschaftlich beteiligt ist er am Geschick

deutschen Landes am Rhein. Seine Sammlung 'Straßburg' von 1920 bezeugt es. Ethos und doch auch künstlerische Gestalt ringen sich bei Bertram los von George. Bertrams neustes Werk, 'Das Nornenbuch', bestätigt das. Er verficht, anders als George, ein politisches Glaubensbekenntnis. Er nimmt zu der politischen Lage des Augenblicks Stellung, er kämpft für den deutschen Rhein, während George nach wie voı die höchste Warte aufsucht, jetzt vollends die letzten und entscheidensten Aufgaben des Menschen bestimmen will.

Diesem Ziel indes hat George erst etwa seit dem Beginn des Jahrhunderts sich mehr und mehr genähert. Nicht ohne Verzicht auf die deutlich ausgesprochenen Absichten seiner Anfänge. Einst hatte er wahrer und reiner Kunstschöpfung alle sittlichen Weckrufe verboten. Dann nahm er immer fühlbarer Stellung zu seiner Umwelt, ihr gleich Nietzsche ihre Fehler vorzuhalten. Stärker und empörter tönte bald Anklage aus seinen Versen. Wie Dante geißelte er die Lebensbräuche seiner Zeitgenossen. Aus Verneinung entwickelte sich bejahendes Verfechten einer neuen großen Aufgabe, die ihm selbst aufgegangen war. George hatte seinen Gott gefunden. Nur aus der Welt des Schönen konnte ihm, dem unentwegten Anwalt des Schönen, dieses Gotterlebnis kommen. Aber zu einem der Gottsucher und Gottfinder unserer Tage war auch er geworden.

Und so enthüllt sich George trotz allen unüberbrückbaren Gegensätzen, die zwischen ihm und dem Expressionismus walten, doch als Verfechter der entscheidendsten und eigentlich bleibenden Absichten des Expressionismus. Hier wie dort soll das XIX. Jahrh. und dessen materialistisch getönte Weltanschauung überwunden, soll ein neues Reich des Geistes gewonnen werden. Hier wie dort wird angeklagt, wird Bestehendes und Langgewohntes an den Pranger gestellt. Im Verneinen treffen die beiden gegensätzlichen Gruppen deutscher Dichtung fast völlig überein. Vielleicht ist der Expressionismus in der kurzen Zeit seiner Blüte noch nicht zu so viel Bejahung und Zielsetzung gelangt wie George.

Deutsche Landschaft am Rhein hat dem Expressionismus einige seiner bedeutendsten und beachtetsten Vertreter geboren. Da ist der Elsässer René Schickele, dieser ganz eigenartige Verknüpfer französischen und deutschen Wesens. Er ist ein deutscher Dichter großen Stils geworden, obwohl es ihm durch seine Abkunft nahegelegt war, mit andern Elsässern französischem Wesen sich anzuschließen. Da ist, verwandten Entscheidungen nicht entrückt, der Darmstädter Kasimir Edschmid; er hat in Lehre und in dichterischer Gestaltung die äußersten Folgerungen des Expressionismus gezogen, hat bezeichnende Schulbeispiele expressionistischer Erzählung geschaffen. Da ist Else Lasker-Schüler aus Elberfeld. Früh hat sie in Berlin sich ihrer Heimat entfremdet. Peter Hille, der eigenwillige Einsiedler, wurde ihr Meister. Ihre spitzsatirische Groteskkunst, getragen von jähem Temperament, machte sie den Expressionisten zu einer wertvollen Genossin. Walter Hasenclever aus Aachen, der Vielgewandte, der Bewegliche, hat merkliche Züge der Heimatscholle gleichfalls kaum bewahrt. Als Aufrufer zum Kampf gegen Bestehendes, als Anwalt neuer Sittlichkeit, als Gestalter einer ganzen Musterkarte expressionistischen dramatischen Ausdrucks ist auch Hasen-

clever einer der typischesten Vertreter der Ausdruckskunst und ihrer Wünsche und Möglichkeiten geworden. Jetzt scheint er andere Wege zu suchen.

Wie George hatte ja der Expressionismus sich Ziele gesteckt, die weit über alle Bindung an ein Volk oder gar an den Teil eines Volks hinauswiesen. Er wollte grundsätzlich den Menschen aus allen Bluts-, Stammes-, Standes- und Berufsbanden lösen. Dennoch bleibt bei drei Lyrikern des Expressionismus die rheinische Sonderwelt, der sie entstammen oder die ihnen zur Heimat geworden ist, unverkennbar. Kurt Heynicke ist in Schlesien geboren, bergisches Land jedoch beherbergt ihn seit langem. Armin T. Wegner stammt aus Elberfeld. Paul Zech ist Märker, aber in den Gruben an der Ruhr ist er zuhause wie kaum ein anderer. Alle drei brachten zuletzt auch Dichtungen, die weitab liegen von dem Kampfgebiet des Expressionismus. Wegner und Zech treffen überein, wo sie von dem Leben des Arbeiters der Schwerindustrie singen, von den großen Fabrikstädten, von dem Elend eines naturfernen Lebens oder eines mühseligen Ringens unter der Erde. Auch diese Berg- und Fabrikarbeiter sind dem Rhein nahe. Aber weht einmal in ihr schwarzes Revier vom Rhein Duft der Linden her, so endet die Mainacht doch schon vor den Schwellenpfosten der Kantine. Wer die sogenannten Segnungen der Kultur, die vielgerühmten Fortschritte der Technik so scharfen, so bewanderten, so mitleidvollen Auges zu sehen gewohnt ist, dem verlieren die großen Menschenansammlungen unserer Weltstädte allen Wert. Er flieht als Mensch und als Dichter hinaus in den Wald oder gar in den fernen Osten, der noch nicht solcher Mechanisierung unterworfen ist. Heynicke hatte von Anfang an stillerer Zwiesprache mit der Natur gepflogen.

Die Gegend der Schwerindustrie ist in der Rheinprovinz das Gegenstück zu der stillen, abgelegenen Gebirgslandschaft von Eifel und Hunsrück. Übermächtig bewegt ist sie. Und ragt dort Vergangenheit in die Gegenwart hinein, so waltet hier zukunftträchtigste Gegenwart. Die Heimatkunst hatte diese Fabrik- und Bergwerkwelt schon aus größerer oder geringerer Entfernung ins Auge gefaßt, sie von außen betrachtet und sie zu erfühlen gestrebt. Klara Viebig und ihr Gefolge hatten eifrig mitgetan. Doch auch hier mußte der Augenblick kommen, in dem nicht, wer daneben oder darüberstand, sondern wer unmittelbar drinnen lebte, wer eigentlicher Träger des Lebensgefühls dieser Bezirke schwerster Arbeit war, endlich sich selbst aussprach. Vom frommen Glauben des Eifelbauern bahnte sich der Weg leichter zu einem Bekenntnis neuen Gottsuchertums als aus Bergwerk und Hochofen. Ehe die Expressionisten Wegner und Zech die Kehrseite unserer großen, nach Weltherrschaft drängenden Industrie aufzeigten, schien es zeitweilig, als sollte deutsche Dichtung am Rhein fast unbedingt den unbegrenzten Zukunftshoffnungen der Technik huldigen. Es ist von größter Bedeutung, daß gerade die rheinischen Dichter der Technik sich inzwischen mit Entschiedenheit auf die Seite der neuen Gottsucher gestellt haben.

Der Fläme Verhaeren hatte um 1900 dem Schaffen des Technikers und seinen Schöpfungen, dann einem Lebensgefühl, das dem durch die neue Technik völlig umgestalteten Dasein des Menschen entsprach, einen leidenschaftlich starken und emportragenden Ausdruck geschenkt. Der Geist des Menschen enthüllte sich

als Sieger, nicht bloß weil er Erfindungen gezeitigt hatte und durch sie die Natur beherrschte, auch weil er in jedem Augenblick eines Lebens, das durch die Technik zu letzter Anspannung aller Kräfte gezwungen war, sich froh als kraftvollen Genießer empfand. Neigten andere zum Verfall, schwand ihnen die Kraft, das Leben zu ertragen, so schwang hier unersättliches Mitleben im Reichtum des Daseins kühn mit. Banausenhaft wirkte daneben alles Lob, das der Technik bloß dank ihren ständigen Fortschritten gezollt wurde. Ein neuer Sinn war ihr geschenkt; sie wurde der rechte Gegenstand für die, denen die Lehre Nietzsches vom innigen Miterleben der Welt zum Evangelium geworden war.

Josef Winckler schien mit seinen 'Eisernen Sonetten' dieses Glaubensbekenntnis aufzunehmen. Auch er erlebte sich stärker und machtvoller mitten in dem betäubenden Getöse der Maschinen. Noch heute besteht in seinem Dichten diese Freude an einer neuen Schönheit des Daseins, die — weitab von den Lebensformen der Vergangenheit — den Sinn des Lebens umgekehrt hat.

Allein gerade Winckler erkannte bald, daß die neue Welt noch einen echtern und tiefern Sinn bergen müsse als bloße Steigerung des Ichgefühls. Jetzt sucht er, ohne aufzugeben, was er einst wie einen Gewinn empfunden hatte, das Unzulängliche und Häßliche, das auch für ihn die Technik an sich trägt, in Zukunftsbrot umzuformen. Der Sinn des neuen Lebens liegt jetzt auch ihm in einem Gottsuchertum, aus dem ein neues Europa sich bilden soll. Das ist, was sein 'Rheinbagger' verkündet.

Schulter an Schulter mit ihm kämpft für dies neue Europa und für dessen Voraussetzung, für neues Gottesbekenntnis, der Kesselschmied aus München-Gladbach, Heinrich Lersch. Er und sein Genosse Gerrit Engelke aus Hannover, einer der letzten Gefallenen aus dem Weltkrieg, hatten zuerst schaffensstolz von den Großtaten der Technik gedichtet. Im engen Kesselrohr bei kleinem Glühlicht kniend krumm sitzen müssen, mit verrußtem Auge, Haar und Ohr, das scheint ja kaum freien Ausblick auf das wahre Ziel solcher Arbeit zu gönnen. Allein auch von solcher Warte erschloß sich den beiden, Lersch wie Engelke, Bejahung ihres Wirkens und Werkens. Und bejahend konnten sie, als der Weltkrieg kam, ihr Vaterlandsgefühl äußern und betätigen. Daß Lerschs Kriegsgesänge ihn hoch über seine Mitbewerber erhoben, ist gewiß. Winckler vollends erblickte in der vaterländischen Stimmung des Kriegsbeginns das beglückende Anzeichen einer bessern Zukunft.

Als Winckler 1922 seinen 'Irrgarten Gottes' erscheinen ließ, bekannte er schwere Enttäuschung. Er hatte gemeint, sein blutend Volk sei von Auferstehungsglanz erleuchtet. Dann mußte er sehen, wie es nach kühnem Aufstieg sich eilig wieder in den aufgesperrten Rachen der alten Menschheit zurückverkroch. Und so wurde auch er zu einem Ankläger seines Zeitalters. Wie Dante erschaute er in grauenerweckenden Gesichten das unselige Treiben seiner Umwelt. Nur ein Schritt weiter auf gleichem Wege ist Wincklers utopistischer Roman 'Der chiliastische Pilgerzug', ein Lösungsversuch der Rätsel der Menschheitsgeschichte und der Menschheitshoffnungen. Weltanschauungsdichtung gewinnt hier üppigen Farbenreichtum. Der Ausgang, der dem 'Alles ist gut!' ebenso recht gibt, wie dem

'Alles ist nichts!' zeigt, daß Winckler selbst noch sucht, daß er das letzte Wort noch nicht gefunden hat. Mehr Sehnsucht nach dem Erlöser Gott als das Bewußtsein, ihn schon gefunden zu haben, ist zu spüren.

Die groteske Anekdotensammlung vom 'Tollen Bomberg' ist in Wincklers Schaffen ein Intermezzo zwischen schwerwiegenden Gaben, zugleich ein Gruß an seine münsterländische Heimat, die er um des Rheinlands willen aufgegeben hat. Noch lebt sich westfälischer Humor im 'Tollen Bomberg' aus. Wincklers 'Rheinbagger' gibt seiner neuen Heimat einen neuen Sinn. Alte Rheinromantik wird hier endgültig zu Grabe getragen. Wincklers Anfänge, seine Freude an dem Getrieb der Technik klingen wieder an. Aber alles gipfelt in einem Bekenntnis zu einer neuen, freiern, durchgeistigten Welt, die den alten Wundern die neuen vermählt.

Lerschs neuestes Werk 'Mensch im Eisen' kämpft wie Wincklers 'Irrgarten Gottes' gegen die falschen Propheten der Zeit. Unverkennbar kommt dabei das Bedürfnis seiner Seele nach dem neuen Gott des Geists zum Durchbruch, nach einem Gott, der wie eine Wasserwage das urhaft Eine, das Gründige, das Ganz-Wahre, angibt.

Winckler war zu Beginn des Jahrhunderts Hand in Hand mit Jakob Kneip und mit dem geistreichen Formfinder und witzigen Ironiker Wilhelm Vershofen aufgetreten. 'Wir drei!' hieß ihr Gedichtband. Dann führten sie gemeinsam den 'Nylandbund'. Heute hat Winckler sich deutlich mindestens von dem einen seiner Jugendgenossen abgelöst. Sein Glaubensbekenntnis will mit dem des Freundes Kneip nicht mehr stimmen. Winckler sucht seinen Gott an anderer Stelle als die Wiedererwecker katholischer Dichtung. Er will nicht wie sie zurückblicken, er schreitet auf unbegangenen Wegen dem Gotte einer neuen Welt entgegen. Am Rhein zählt die katholische Neuromantik — wie sie genannt wird — viele Vertreter. Franz Johann Weinrich aus Hannover ist eine ihrer kräftigsten Stützen. Auch Gottfried Hasenkamp und Adolf von Hatzfeld sind anderwärts geboren, haben sich aber dem Reigen der rheinischen katholischen Dichter eingefügt. Einsamer lebt in Berlin der Saarländer Ernst Thrasolt, Vertreter einer älteren Schicht, ein grüblerischer, sehnsüchtiger Gottsucher. Otto Brües aus Köln nähert sich, obgleich er andern Voraussetzungen entstammt, in Lyrik, Drama und Erzählung dem katholischen Kreise. Seine Verklärung christlicher Metaphysik ist wahlverwandt dem Lebensgefühl der katholischen Neuromantiker.

Scheidet sich Winckler zusammen mit Lersch deutlich ab von dieser Gruppe, so stimmt er um so stärker an mehr als einer Stelle mit dem Dichter überein, dessen Wiege wohl am Rhein gestanden hat, der jetzt mehr und mehr am Rhein seine wahre Heimat sucht, der jedoch tatsächlich nach Abkunft und früher Umwelt nördlichere deutsche Art und Kunst vertritt: Fritz von Unruh. Wer näher zusieht, muß staunen über die Fülle des Verwandten in Absichten und in Hoffnungen, im Bejahen wie im Verneinen. Ein Gottsucher ist auch Unruh. Eine bessere, freiere Zukunft will auch er vorbereiten. Im 'Rheinbagger' steht viel, das sich enge mit seinen Absichten berührt. Anklagen, wie sie aus Lerschs oder aus Wincklers Mund gegen die mechanisierte Mitwelt sich richten, hat er als einer der

ersten ausgesprochen. Wie sie hofft auch er, daß aus den ungeheuern Geschehnissen der jüngsten Vergangenheit eine bessere Zukunft erwachse.

Man hat ihn einst zu den Expressionisten gezählt. Die gedrängte Wucht der Worte teilt er immer noch mit ihnen. Auch von dieser Seite sind ihm die Lersch und Winckler, auch Ponten verwandt. Allein das Beste, das der Expressionismus zu erstreben hatte, war die Entmaterialisierung des Zeitalters. Doch man kam dabei nur selten über bloße Verneinung des Bestehenden hinaus. Unruh wie Lersch und Winckler möchten nicht nur zerstören, sie wollen aufbauen. Das ist das Große, das heute am Rhein sich vorbereitet. Wollen die noch religiöser getönten, dem Katholizismus huldigenden Sänger anderes? Und ist das nicht auch Georges Ziel? Am Rhein sind heute Führer und Vorkämpfer recht verschiedner, ja gegensätzlicher, scheinbar unversöhnlicher Standpunkte dichterisch tätig. Allein ein guter Teil von ihnen trifft trotz allem in dem heißen Wunsch überein, Gott in der Welt wiederzufinden, in seinem Namen der Menschheit neue Gesundheit des Geistes zu schenken, Irrlehren zu überwinden, die auf allen Gassen noch immer zu hören sind, und den Deutschen wieder emporzuleiten zur Erfüllung der heiligsten Aufgaben des Menschen.

In dieser Absicht wirkt auch das 'Rheinbuch'. Winckler hat den Stoff, der jeder Bindung und Ballung widerstrebt, mit kräftiger Hand geordnet. Es ist kein Zufall, daß gerade sein 'Rheinbagger' hier abgedruckt ist, daß Verse Unruhs das Ganze eröffnen. Dem Glaubensbekenntnis Unruhs und Wincklers urverwandt ist, was hier nicht in Dichtung, sondern in Betrachtung von Edschmid oder von Paquet vorgelegt wird. Paquet, der die weite Erde bereist und Deutschland aus der Ferne sehen und werten gelernt hat, schlägt in dieselbe Kerbe wie Unruh.

Viel von dem, was ich über neuere Dichtung am Rhein gesagt habe, findet Belege im 'Rheinbuch'. Klara Viebig, Ponten, Sternberg, Kneip sind mit Teilen ihrer Werke vertreten, an denen hier ihr Wesen zu deuten war. George fehlt natürlich. Noch nie hat er einen Vers solchen Sammlungen anvertraut. Aber Bertram ist da. Schäfer, Binding, Eulenberg, Schmidtbonn vertreten ihre Altersschichten. Röttger zeigt, wie tief er sich in Rheinisches eingefühlt hat. Mombert bietet Ausschnitte aus seinen Werken von einst. Den Expressionismus vertreten die Lasker-Schüler, Hasenclever, Heynicke, Wegner, Zech. Sie leiten hinüber zu den Dichtern der Fabrik und des Bergbaus, zu Winckler zunächst und zu Lersch, dann zu Otto Wohlgemut oder Christoph Wieprecht, dem Eisendreher aus Essen. Kneip, Weinrich, Thrasolt, Hatzfeld, Brües vertreten die Neuromantik. Nicht eigentlich religiöse Romantik, sondern Spitzwegartiges ist Heinrich Zerkaulens Sang.

Tönt bei Zerkaulen noch etwas von alter Rheinromantik mit, so stammen die Verse des Düsseldorfers Carl Maria Weber aus dessen Gedichtsammlung 'Der ekstatische Fluß', die ausdrücklich 'Rheinklänge ohne Romantik' bringen will. Dettmar Sarnetzky, ein Sohn Bremens, der seit langem seine Kraft in den Dienst der Dichtung vom Rhein stellt, und Arnold Trautmann schließen den Kreis der heimischen Lyriker im 'Rheinbuch' ab, zusammen mit dem Straßburger Paul

Alverdes, der bisher seine junge Kunst besonders auf dem Gebiet der Erzählung und des Dramas betätigt hat.

Ein anderer Elsässer, Edmund Reinacher, erweckt seit kurzem große Hoffnungen. Ein schwerflüssig wuchtig Begabter. Im 'Rheinbuch' ist er nur durch Idyllen vertreten. Das alte Maß deutscher Idylle, den Hexameter, weckt er zu neuem Leben. Heimatdichtung aus dem Elsaß tritt an die Seite der gleichgeformten Heimatdichtungen von Johann Heinrich Voß oder Peter Hebel oder Mörike.

Erzählungen in ungebundener Rede, unter sich und von andern Beiträgen gleicher Gestalt recht verschieden, stammen von dem Trierer Johannes Heinrich Braach, von Will Kleinmann, von dem Kölner Theodor Seidenfaden. Braach bringt ein Stück Naturvorgang, in feierlich gehobenem Stil. Kleinmann erzählt frisch und ohne kunstvolle Absicht von den Abenteuern eines rheinischen Jungen, etwa in der Art, wie Paquet solche Stoffe meistert. Seidenfaden nähert sich dem Ausdruck der Anekdote; Hebels leicht ironischer Humor ist ihm verwandt. Rheinisches Leben ist die Grundlage. Wilhelm Vershofen spiegelt seine Heimatstadt Bonn ab. Nicht bloß die Sicherheit seines Beobachtens, vor allem die humorvolle Gestaltung — er greift zu einer scheinbar hochgelehrten Abhandlungsform — zeugt für den Geist des Dichters und bewährt seine erlesene Fähigkeit, dem Bericht in ungebundener Rede einen neuen Reiz zu schenken.

Humor blitzt auf mitten zwischen Dichtungen, die, im Sinn des ganzen 'Rheinbuchs', ernste und höchste Ziele im Leben zu bezeichnen suchen. Ernst ist der Eingang, ernst der Schluß. Es lockt zu prüfen, wie der umfangreiche Stoff innerhalb dieser beiden Pole geordnet ist. Aber der Berufenste, über diese Frage Auskunft zu geben, ist Josef Winckler. Er erzähle uns, wie er den Aufbau des 'Rheinbuchs' zustande gebracht und wie er ihn gemeint hat. Des Dankes darf er dann sicher sein. Aber gedankt sei ihm und Ponten schon jetzt für das 'Rheinbuch' selbst.

Anmerkung: Manches, was hier nur gestreift werden konnte, ist näher dargelegt in meiner kleinen Schrift 'Deutsche Dichtung der Gegenwart' (Deutschkundliche Bücherei, Leipzig, Quelle & Meyer, o. J.)

DIBELIUS' ENGLANDBUCH UND DIE AUSLANDSKUNDE[1])

Von Fritz Karpf

James Russell Lowell hat vor einem Menschenalter dem Miltonbiographen Masson die breite Ausführlichkeit arg verübelt, mit der er seinen Helden in das politische, kirchliche und literarische Leben seiner Zeit hineinstellte.[2]) Und noch vor etwas mehr als einem Jahrzehnt erlebte ich, daß eine Zeitschrift eine breiter angelegte Besprechung von Spies' 'Das moderne England' nicht recht angebracht

1) Wilhelm Dibelius, England. Dritte, durchgesehene Auflage. 424 u. 276 S. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart 1924. Preis 20 M.

2) The English Poets, English Library S. 155.

fand. Die Zeiten haben sich gründlich geändert, und fast möchte man heute eher davor warnen, die Kulturkunde in der höheren Schule als Modesache und Schlagwort einem frühen Ende entgegenzubetzen, wenn man nicht doch methodische Klärung überall gewahr würde und auf der anderen Seite eine starke wissenschaftliche Förderung und solide Grundlegung des ganzen Gebietes, zu der das vorliegende Werk ganz wesentlich beiträgt. Meine Auffassung, daß der Auswirkung der Kulturkunde in der höheren Schule durch die Anlage des Lehrers, die geistige Entwicklung der Schüler, die Stundenzahl ziemlich enge Grenzen gezogen sind, wird z. B. durch Moosmanns treffliche Arbeit[1]) wieder bestätigt. Ich glaube, einen umfassenden Überblick über die englische Kulturkunde allein im englischen Unterrichte allenfalls nur der Oberklassen zu vermitteln, ist unmöglich, so vorzügliche und bequeme Hilfsmittel sich jetzt auch der Behandlung wenigstens bestimmter Themengruppen darbieten[2]), so daß wenigstens — ein denkbarer Ausweg — ein Kulturgebiet, Imperialismus oder Religiosität, Arbeiterfrage oder Volkswirtschaft, den Schülern gründlicher vermittelt werden kann.

Ein auslandskundlich gerichteter englischer Unterricht muß vorerst aus der Vereinsamung, in die ihn sonderbarerweise auch die preußische Denkschrift über die Neuordnung des preußischen Schulwesens stellt, in enge Verbindung mit den übrigen Fächern rücken. Fürs Deutsche ist jetzt Krüpers gediegenes Buch zu nennen[3]); Geschichte, Erdkunde, Volkswirtschaftslehre[4]) und Staatsbürgerkunde haben uns schon beim Rohgerippe der Daten und Tatsachen zu unterstützen; und, von vielem anderen noch abgesehen, nur der biologische Unterricht kann den Schülern ein sehr treffendes Wort von Dibelius[5]) ganz verständlich machen: 'Wieder ein Engländer, Darwin, hat .... alle Entwicklung als ein Ergebnis der beiden englischen Lebensbetätigungen, Kampf und Anpassung, erkannt.' Das Lateinische wird schon durch die Darstellung des römischen Weltreiches[6]) fördern, was der Anglist allenfalls durch Lektüre Gibbons, den die Engländer mit so besonderer Vorliebe und sicherlich großem Nutzen für ihre politische Bildung lesen und den auch Aronstein[7]) als nicht veraltet erwähnt, vergelten kann. Ob auch die Lektüre über Caesars Schilderung der britannischen Expeditionen und Tacitus' Agricola hinaus für unsere Zwecke etwas beitragen kann,

---

1) Eberhard Moosmann, Englischer Kulturunterricht auf der Oberstufe, 3. Beiheft der Neueren Sprachen. Moosmann behandelt hauptsächlich Politik, Volkscharakter, Imperialismus; Romane schließt er von der Lektüre aus, hält auch für einzelnes die Schüler noch nicht reif genug (S. 21).

2) Ich nenne besonders die Lesehefte bei Teubner und (etwas knapper und nicht bloß auslandskundlich) bei Diesterweg.

3) Für Germanisten finden in Wien jetzt eigene Vorlesungen über englisch-deutsche und romanisch-deutsche Kulturbeziehungen statt.

4) Die kleine Schrift von Schulze-Gaevernitz über die Wirtschaftsbeziehungen Deutschlands und Englands kann z. B. ebensogut der Lehrer der Erdkunde durchnehmen.

5) England I 166; vgl. auch II 197.

6) Julius Hatscheks 'Britisches und römisches Weltreich' erwähnt Karl Ehrkes sehr guter Aufsatz N. Spr. XXXI 125.

7) Methodik des neusprachlichen Unterrichts II 89.

hängt von ihrer Ausdehnung aufs spätere Latein ab; dann könnte sie uns mit Beda, Thomas Morus' Utopia, Miltons lateinischen Schriften[1]) beispringen.

Weiter kann der englische Unterricht selbst vorbereitend manches zur Vertiefung der Kulturkunde beitragen. Die Sprachbetrachtung wird den männlichen, heroischen Charakter des Englischen betonen[2]), seine sehr große, aber sicher nicht unbeschränkte Aufnahme von Fremdgut[3]), seine geschichtliche Entwicklung[4]) schildern und auf den Einfluß der Bibelsprache[5]) kommen. Wenn auch die intuitive Sprachbetrachtung noch mit Vorsicht zu verwerten ist[6]), so führt doch die Stilistik auf manche bezeichnende Nationaleigenschaft.[7]) Es ist doch wohl ein konservativer Zug in der Sprache, der in der Fügung *night and day*[8]) heute noch die altgermanische (Tac. Germ. 11) Zeitmessung bewahrt und der Ausdruck *a nine days' wonder* (neben diesem hat Shakespeare *a few days' wonder*) ist weiterer Nachforschung wert; er erinnert auffällig an die von W. Schultz (Mannusbibliothek 35) behandelte neuntägige Woche. Von *settlement*, das auch als Hybride interessant ist, bin ich kürzlich über die *Straits Settlements* mit Vierzehnjährigen auf die für das Verständnis britischer Kolonialpolitik grundlegende Tatsache gekommen, daß die Engländer alle Seewege beherrschen, sich überall gute Handelsplätze gesichert haben. Schon den Kleinen zeigt der zerstreute *philosopher* Newton, den Größeren die eigentümliche Verwendung dieses Wortes bei Adam Smith[9]), daß Philosophie dem Engländer vom Anfange an bedeutete 'eine auf umfassende Naturforschung, auf Mathematik und Sprachstudien gegründete Zusammenfassung der Profanwissenschaften'[10]), welcher empirische Zug ja der englischen Philosophie dauernd erhalten blieb.[11]) Der Lehrer denkt dabei auch an Chaucer[12]) und den späteren Gebrauch des Wortes.[13]) Konzentration mit der Philosophie (vgl. die preußische Denkschrift S. 30) kann das weiter ausbauen.

---

1) Ich verdanke diesen Hinweis Prof. M. Schmid in Wien.

2) Growth and Structure[4] S. 5, 17; Lehrbuch der Phonetik S. 221; Max Müller, Alte Zeiten, alte Freunde S. 148.

3) Das führt besonders Morsbach aus (Englischer Kulturunterricht S. 69, 71, 72).

4) Gute Übersichten in den Grammatiken von Grund-Schwabe und Riemann-Eckermann.

5) Growth § 240—245.

6) Vgl. Jespersen in The Philosophy of Grammar S. 158, 187 (gegen Deutschbein), S. 314 (gegen Lerch).

7) Aronstein, Stilistik 8, 126ff., 137/8, 151; Methodik II 48 und besonders 52ff.

8) Schon im Altengl. zeigt sich Schwanken: *Preo niht and dagas* (Genesis) neben *dagas and nihtes* (Beowulf 2269).

9) Wealth of Nations, B. I ch. 1: *In the progress of society, philosophy or speculation becomes ... the principal or sole trade and occupation of a particular class of citizens ... it is subdivided into a great number of branches ... and the quantity of science is considerably increased by it.*

10) E. Wentscher, Englische Philosophie S. 1.

11) Ebenda allenthalben; Dibelius I 166.

12) Canterbury Tales, Prolog 297, G 1472.

13) Z. B. bei Sir Thomas Browne, Religio Medici (Everyman 14).

Neben dem typischen englischen *understatement*[1]) werden wohl auch die Schüler die Eigenheit kennen lernen, daß der Engländer auf die Frage nach irgendeiner englischen Einrichtung mit *It is probably safe to say, I venture to say* beginnt; für mich ist das die sprachliche Spiegelung der Tatsache, daß der Engländer Gebundenheit, starre Formen, Festlegung auf Regeln oder Grundsätze nie übermächtig werden läßt und darum, für uns fast unbegreiflich, mit Fragen fertig wird, die einen andern Staat schwer erschüttern, eine andere Großmacht jäh zur Tiefe sausen lassen. Die Wichtigkeit des Kreislaufs Wortbedeutung—Sachverständnis—sprachliches Verständnis hat K. Ehrke an einem besonders guten Beispiele[2]) dargetan.

Noch bleibt die Literatur; und selbst Dibelius, in diesem Buche rein kulturkundlich eingestellt, hat sich in dem Abschnitte über Religion ihr nicht ganz entziehen können, indem er hier, wo Beschreibung wenig ausrichtet, dichterisch geschaute Gestalt und Wesen alles bedeuten, religiöse Typen[3]) aus der Literatur anführt, ein Verfahren, das er überhaupt immer hätte befolgen sollen, wo er Volkscharakter, Gesellschaftsschichten, kurz, Dinge, die auch in der Literatur dargestellt sind, behandelt. Ich halte, was den Lehrer angeht, eine reiche, auf ausgedehnter Kenntnis der Literatur[4]) (nicht im engsten Sinne) ruhende Belesenheit des Lehrers für die wichtigste Quelle der Auslandskunde, die ihm selbst eine so glänzende Leistung wie Dibelius' Buch nicht ersetzen kann. Und auch nicht — so wünschenswert und notwendig sie an sich ist — eine jetzt vielfach gewünschte stärkere Berücksichtigung der Auslandskunde an der Universität; auslandskundliche Vorlesungen können Grundlinien oder ganz große Zusammenfassungen geben, aber das Material muß jeder selber schaffen, schon um nicht dort, wo ihm ja tiefere wissenschaftliche Grundlagen fehlen, halt- und hilflos dazustehen. Nur dann kann er auch die neu hinzukommende Auslandskunde an der höheren Schule entsprechend ausbauen. Die preußische Denkschrift sieht am ruhigsten den altbewährten Typ des klassischen Gymnasiums an; der wird auch in Zukunft Gutes leisten. Weniger sicher, problemreicher sind Realgymnasium und Realschule. Und selbst Hübners reiflich durchdachte, ganz vortreffliche Leitsätze können hier nicht entscheiden, ob das literarische oder kulturkundliche[5]) Lese-

1) Hiezu jetzt die schöne Stelle bei Spies, Kultur und Sprache im neuen England S. 191, in der neben dem hübschen Beispiele Joseph Conrads besonders die Einstellung aufs Temperament dankenswert ist.

2) Die Idee des 'British Commonwealth of Nations', N. Spr. XXXII 375.

3) II 4; er hätte diese Reihe noch erweitern können, auch durch noch stärkere Heranziehung der religiösen Tagebücher, deren grundsätzliche Aufnahme allerdings schon dankenswert ist.

4) Hier kann ich mannigfachen Bedenken nur das Wort '*Where there is a will, there is a way*' entgegenhalten und zu einer entsprechenden (an vielen Orten schon durchgeführten) Organisation des Büchereiwesens raten. Die Zeit findet sich schon; ich habe in meinen Hochschuljahren, mit Nebenerwerb belastet und stramm ans Alt- und Mittelenglische gebunden, doch unheimlich viel Neuenglisches lesen können und kann es auch heute noch.

5) Ein solches wird von Bode und Paul unter Mitarbeit von Professor Fritz Roeder vorbereitet.

buch, ob literarische Werke oder kulturkundliche Sammelhefte, die wir alle in den jüngsten Erörterungen der Fachzeitschriften um den Vorrang kämpfen sehen, den bevorzugten Platz im Unterrichte erhalten sollen. Lassen sich für jedes der genannten Lehrmittel, auch für jede mit ihnen mögliche Gestaltung des Unterrichts, gute Beispiele anführen[1]), so wollen wir doch, der Jugendpsychologie auch hier folgend, danach fragen, wie die Jugend den Stoff aufnimmt. Und weil man noch immer vom Gymnasium am meisten erwartet, ist uns der Hinweis auf das dort mögliche Erfassen einer Schriftstellerpersönlichkeit, an der einem zum erstenmale tiefere Einsicht in die fremde Kultur geschenkt wird, doch auch wertvoll. Die Mächtigkeit eines solchen Erlebnisses, in Schulerinnerungen gar oft bezeugt (für Demosthenes, Plato, Tacitus), hat E. Sprangers 'Humanismus und Jugendpsychologie' an eine wichtige Stelle der Verteidigung klassischer Bildung gerückt[2]), und darum stelle auch ich die Literatur obenan. Schon in ihren Kleinformen, Witz[3]), Brief[4]), auch kulturkundlich wertvoll, bringt sie lebendige Einzelzüge zur Kulturkunde[5]) und überragt dort, wo es um dichterische Darstellung eines Problems geht, um Schilderung bestimmter Kulturverhältnisse, Gesellschaftstypen, wirtschaftlicher Kämpfe, an Eindringlichkeit der Darstellung, an Bildhaftigkeit der dauernd bleibenden Erinnerung, turmhoch jede bloße Aufzählung, Beschreibung, Zergliederung. Es wird zur Lösung des Problems Kulturkunde an der höheren Schule wesentlich beitragen, wenn wir in einer großzügigen Durchmusterung der englischen Literatur Stellen zusammentragen, die kulturkundlich für ein bestimmtes Problem wichtig, aber auch vom literaturgeschichtlichen Standpunkte oder literarisch wertvoll sind, und prüfen, ob sie

---

1) Musterleistungen kulturkundlichen Aufbaus bei Dinkler-Humpf-Zeiger und Brandeis-Reitterer, A Nineteenth Century Reader (Abschnitt Imperialismus); sehr gut Gades 'English Traits'; zur Behandlung der Kulturkunde im Unterricht vgl. Ztschr. f. franz. u. engl. Untern. XVIII 197, 293, 303; XIX 164; XXII 196; N. Spr. XXXII 135, 190, 252, 262, 273, 283.

2) 'Ich erinnere mich, daß mir in Obersekunda an Sallust zum erstenmal aufging: Das ist ein Mensch. Von Stund an begann mir das Altertum etwas zu sein!' (S. 35).

3) '*Who was the first man?' said the teacher. 'Washington', promptly answered the young American. 'No', said the teacher, 'Adam was the first man'. 'Oh, well, I suppose you are right,' replied the young patriot, 'if you refer to foreigners.'*

4) Z. B. Samuel Johnson to Lord Chesterfield (7. 2. 1755); Robert Southey to his daughters (26. 6. 1820, Schilderung einer Promotion in Oxford); Livingstone (20. 9. 1865); Gordon, Thomas Arnold, Stevenson u. a. m. Eine gute Briefsammlung wäre ebenso wie eine über das Meidingermäßige sich erhebende Sammlung englischer Anekdoten, die auch den Engländer, Iren, Schotten, Amerikaner charakterisierte, sehr verdienstlich.

5) Was will Tom Brown von seiner Schule? 'In allen Spielen Nummer I sein; sich seiner Fäuste so bedienen lernen, daß er sich gegen jeden andern, sei er ein Gentleman oder ein Bauernlümmel, schützen kann; genug Latein und Griechisch mit fortnehmen, um sich an der Hochschule einigermaßen behaupten zu können; den Ruf zurücklassen, daß er nie einen kleineren Jungen gequält hat, vor einem größeren ausgekniffen ist.' Mehr kann über das Wesenhafte englischer Erziehung auch ein dickes Buch nicht sagen. Tellsons Bank (Dickens, A Tale of two Cities, B. II ch. 1) in ihrer altmodischen Rückständigkeit wird ja schon vom Dichter ausdrücklich zum Lande in Beziehung gesetzt.

nicht für den Unterricht besser taugen als Auszüge[1]) aus irgendeiner Darstellung.

Wir haben z. B. für die Landarbeiterfrage das vorzügliche Werk von J. L. und Barbara Hammond[2]); aus der Literatur aber bieten sich Schilderungen von Disraeli, Charles Kingsley und John Galsworthy dar[3]), von denen ich die Galsworthys am höchsten einschätze. Hinter der Sache *British Empire* stehen die Menschen als Träger; und wie selbstverständlich in England ein junger Mensch, zu Hause vielleicht ein Tunichtgut, in die Kolonien hinausgeht, um tüchtige Aufbauarbeit zu leisten, das gehört m. E. auch zum Kapitel 'englische Weltmacht'[4]). Für das Verlöschen der viktorianischen Ära, wie es Galsworthy schildert[5]), geb ich Pitman's History of the Victorian Era, selbst Mac Carthy[6]) gerne hin. Ob das englische Parlament durch einen Auszug aus den Abrissen von L. Courtney, Ilbert, Bagehot anschaulicher den Jungen sich darbietet als in einer Szene aus Dickens, einer Rede Macaulays oder Gladstones, einem Essay Birrells, ist erst zu erproben; und für das Problem, die Einschätzung politischer Tätigkeit als das höchste, was man anstreben kann, das alle andere Tätigkeit weit zurückschiebt, ist ja Galsworthys The Patrician ganz wunderbar. Ich weise darum auf Galsworthy hin, weil er nach einzelnen Werken, etwa The Island Pharisees, viel zu sehr als ätzender, verneinender Kritiker[7]) angesehen wird, dessen Schilderung, wie man glaubt, darum ein ganz falsches Bild geben könnte, während er doch in der Schilderung von Gesellschaftstypen, Standesidealen und der großen Zeitwende im Anfang unseres Jahrhunderts[8]) unerreicht dasteht. Mir ist sein Weicherwerden, das ihn in dem Essay 'A Portrait' auf den entschwundenen Typ des viktorianischen Reichen mit Bedauern zurückblicken läßt, geradezu auch ein literarhistorischer Beleg für '*Right or wrong, my country*', wie er in Kiplings Wandlung vom Satiriker der Engländer in Indien zum wütenden Imperialisten unendlich viel krasser gegeben ist. Und endlich kommt zu diesem Vorzuge künstlerischer

---

1) Man könnte solche durch Engländer bearbeiten lassen, ein Ausweg, auf den A. Junge in seinem als Vorbereitung der Kulturkunde höchst gediegenen 'Lesebuch zur Einführung in die Syntax' verfallen ist.

2) The Village Labourer, London 1920.

3) Lord Marney über seine Arbeiter in Sybil or the two Nations; Tregarva in The Village Revel (Yeast, Tauchnitz S. 201); die wunderbare Gegenüberstellung der Malloring, der reichen Landbesitzer, und der Gaunt, der ausgeschundenen Landarbeiter, in The Freelands (Cheap edition S. 43—46).

4) Man kann dafür eine gute Biographie von C. Rhodes lesen, aber etwa auch Kiplings 'A Deal in Cotton' (Actions and Reactions, Tauchnitz 171).

5) Im Kapitel 'The Passing of an Age' der Forsyte Saga (Heinemann 1924, S. 730).

6) Auch Aronstein (Methodik II) 88, 92 warnt vor diesen Abrissen; er urteilt ebenso richtig über E. A. Freemans Stil, der schon darum für die englische Verfassungsgeschichte kaum in Betracht kommt.

7) Ein solcher hätte kaum wie Galsworthy bekannt: '*Art is the one form of human energy which really works for union and destroys the barriers between man and man*'.

8) Als Kritiken, aber auch als Studien über eine bestimmte herrschende Gesellschaftsklasse einer gärenden Zeit, als Studien, die dabei stets das Allgemeine, die Menschheit im Auge zu behalten suchen, faßt auch W. F. Schirmer (Der englische Roman der neuesten Zeit S. 13, 15) Galsworthys Romane.

und kulturkundlicher Werte bei Galsworthy noch, daß leicht Textstellen verschiedenen Umfangs für Lesebuch oder Sammelheft sich ausheben lassen, auch Einzelausgaben denkbar sind.[1])

Daß man übrigens zur Ausweitung der Kulturkunde den Schülern auch deutsche Werke in die Hand geben soll, ist schon vielfach vorgeschlagen worden; man kann dabei auch auf weniger Bekanntes greifen.[2]) Aus Max Müllers Lebenserinnerungen (aO. S. 32) wird man die äußerste Unmusikalität Dean Stanleys anziehen, der von dem Gesange der Jenny Lind ebenso tief ergriffen war wie von — dem Zapfenstreich von 400 Trommlern vor der Wiener Hofburg. Man wird aber davor warnen müssen, darum von einem 'Lande ohne Musik' zu sprechen, wie es leider auch Dibelius tut[3]); denn von der Volkskunst abgesehen (Burns) ist nach der Unterdrückung der Musik um 1640 (Dibelius I 14) neben einem damals schon ganz hervorragend sich zeigenden Musikverständnisse[4]) doch die Förderung und Pflege allerdings fremder Musik in England höchst beachtenswert geblieben. Zu diesen Werken, die für die Schule unmittelbar in Betracht kommen, die jeder Lehrer gründlich kennen muß, die man auch reiferen, besonders anteilnehmenden Schülern in die Hand geben darf, gehört nun, wie das ja auch für die Schüler schon einzelne Beurteiler ausgesprochen haben[5]), auch Dibelius' ganz gewaltige Leistung. Wenn ich sage, daß alles im Vorstehenden zur Kulturkunde Gesagte nur mit Hilfe dieses Buches auf praktische Durchführung rechnen kann, ist damit die Kritik eigentlich fast erledigt. Sehr richtig meint G. Hübener[6]), daß die eindringende, quellenmäßige Analyse der Literatur (nicht bloß der 'schönen' Literatur) im Mittelpunkte auch der neuen Auslandskunde stehen wird. Und wenn wir uns erinnern, daß vor nicht so langer Zeit die Klagen ertönten, daß der werdende Anglist zur englischen Literatur vor lauter Grammatik, Phonetik, Textkritik, Quellenforschung, Metrik überhaupt kein Verhältnis gewinnen konnte, so können wir ermessen, was heute, da die Literatur doch wesentlich besser gestellt

---

1) Ich nenne noch die Diagnosis of an Englishman (A Sheaf 1916), Einzelheiten aus The Freelands (Erziehung S. 12, 80), Vorrede zu The Islands Pharisees, die Studies in Extravagance (The Plain Man), das Glaubensbekenntnis des alten Pendyce (The Country House), die Vorrede zur Forsyte Saga und diese selbst.

2) Schröer, Die Sprache als Kunst (eine gute Ergänzung zu Teubners Auslandsheften II 18); die Miltonübersetzungen Arnolds (ZfeU. XXI 241, XXII 252; N. Spr. XXXII 165).

3) England II 209.

4) '*Whosoever is harmonically composed delights in harmony; which makes me much distrust the symmetry of those heads which declaim against all Church-Musick. For my self, not only from my obedience, but my particular Genius, I do embrace it: for even that vulgar and Tavern-Musick, which makes one man merry, another mad, strikes in me a deep fit of devotion, and a profound contemplation of the First Composer*' sagt Sir Thomas Browne 1643 (Religio Medici, Everyman 80).

5) G. Hübener, Deutsche Vierteljahrsschrift f. Literaturwiss. und Geistesgesch. II 2, 330—338; Arns, Englische Studien LVIII 300 (sehr nützlich ist die anschließende Besprechung H. Schöfflers von Bänden des Handbuchs der englisch-amerikanischen Kultur); B. Cron, N. Spr. XXXII 314; besonders ausführlich, vom Standpunkte der höheren Schule, H. Ehlers, ZfeU. XXIV 147—154; vgl. noch Moosmann aO. S. 4.

6) AO. 333.

ist, aber schon wieder die neue Forderung der Auslandskunde herandrängt, ein Werk von so gründlicher Stoffbeherrschung, so treffender Erkenntnis der großen Züge der Englandkunde, bedeutet. Auch der höheren Schule hilft es, wie ich glaube, aus dem Dilemma Literaturkenntnis-Auslandskunde ganz wesentlich heraus. Nicht daß es uns eigener Bemühungen auf diesem schweren Gebiete enthöbe; ich würde es sogar für eine furchtbare Gefahr halten, wenn dieses Buch bloß 'das' Handbuch, das einzige Nachschlagewerk, sozusagen die auslandskundliche Bibel des Anglisten würde. Man muß sich dessen bewußt bleiben, daß wir Lehrer höherer Schulen in diesem Buche aus zweiter Hand leben; daß ein kleiner Fortschritt der Einzelforschung auf den weiten Gebieten, welche Dibelius zusammenfaßt, auch sein Gesamtbild ein wenig verschieben kann; so hat gegen die ausschlaggebende Stellung, welche Dibelius mit Max Weber und Troeltsch dem Puritanismus in der Entwicklung des kulturellen und wirtschaftlichen Lebens, auch der Wirtschaftsethik einräumt, T. C. Hall Bedenken geäußert, mit denen allerdings in der knappen Fassung, in der sie vorliegen[1]), leider nicht viel anzufangen ist. So meint Dibelius[2]) auch: 'der Geist eines einzelnen Franzosen, Montesquieu, hat bei dem (amerikanischen) Verfassungswerk Pate gestanden'; J. A. Lettenbauer[3]) nennt in seinem Aufsatz über die amerikanische Verfassung und ihren Historiker James Bryce gleich noch einen zweiten, Rousseau; beide übersehen, daß nicht nur H. F. Russell Smith[4]) den Einfluß der Engländer auf die amerikanische Verfassung eingehend behandelt, sondern daß dieser Streit um die wahren geistigen Wurzeln der amerikanischen Revolution auch deutsche Geschichtsforscher beschäftigte.[5])

Dibelius tritt an sein Thema nicht als Kosmopolit, der mit Wonne alles Englische ganz herrlich, mit noch größerer alles Deutsche hautschlecht findet, sondern als Internationaler in dem in Deutschland ach so seltenen Sinn des Wortes, daß er der berufene Erklärer fremder Wesensart ist, weil er die eigene kennt. Wie meisterhaft ist schon die Auswahl der Gebiete, die für die Darstellung englischen Wesens herangezogen werden. Wie sicher gegründet ist die Ableitung dieser englischen Charakterzüge, die wie ein Leitmotiv immer wieder durchtönen, bis sie im Schlußabschnitte zu vollem Ausklange zusammenströmen. Ich habe diese Einzelheiten nachgeprüft; 'die Zahl der neugeadelten Krösusse, deren Verdienst im wesentlichen in reichlichen Beiträgen zur liberalen Parteikasse' besteht, wird erwähnt und man denkt an G. B. Shaws Bosheiten über diese Dinge (Press Cuttings 9, 10, 34); der geringe Kastenhochmut, die geringen Unterschiede der englischen Parteien, die Unentbehrlichkeit beider für die englische Entwicklung, sind bei

1) In Roeder, Englischer Kulturunterricht S. 40—45.

2) England I 101.

3) Im 'Hochland', April 1925, S. 1—17, eine tüchtige Arbeit über J. Bryce, dem sein mannhaftes Eintreten für Deutschsüdtirol endlich durch eine deutsche Übersetzung seines Buches gelohnt wird.

4) H. F. Russell Smith, Harrington and his Oceana S. 153—184 (Einzelstaaten vor der Revolution) und S. 185—200 (die Revolutionszeit).

5) Meine Aufzeichnungen hierüber sind mir beim Rückzug 1918 verloren gegangen und auch meinem Gedächtnisse entschwunden.

Macaulay ebenso hervorgehoben: 'Die besten Vertreter beider Parteien sind nicht weit von der gemeinsamen Grenze zu finden .... Obwohl beide Parteien oft schwer geirrt haben, hätte England keine entbehren können' (Englische Geschichte, Einleitung). Man kann sich gewiß ein so dickes Buch ersparen und den englischen Geist knapper herausstellen; üble Beispiele solcher Faustskizzen haben wir in jüngster Zeit zur Genüge erlebt. Auch Dibelius' Weitblick ist da und dort noch Wesentliches entgangen. So hätte er doch einigermaßen feststellen können, was sich über das Rassenmäßige[1]) des Engländers mit einiger Sicherheit sagen läßt. Man darf annehmen, daß England schon zur Keltenzeit von einer Schicht nordrassischer Elemente besiedelt war und die ursprünglich westrassische Urbevölkerung (eine weitere Rasse meint man heute für Westirland und die äußeren Hebriden ansetzen zu müssen), die heute, aber mit stark nordrassischer Untermischung, auf dem ganzen Gebiete, hauptsächlich in Südwestengland und Westirland sich findet, unter der Vorherrschaft des nordischen Rassenbildes sich möglicherweise gewandelt hat. Typisch nordrassische Züge wie die langen Schneidezähne, die senkrechte Oberlippe, Gicht als Krankheit der Nordrasse, Schwermut (*spleen*) und Neigung zum Selbstmord, die als nordrassische Charaktereigenschaften angesehen werden, sind ebenso wie die geringe Geschlechtlichkeit gerade für den Engländer typisch. Auffällig sind schon aus keltischer Zeit die Bildwerke, etwa die *Deae Matres* von Cirencester[2]), welche, worauf auch Collingwood aufmerksam macht, das typische lange Gesicht der englischen Miß von heute zeigen. Wenn auch die keltische Bevölkerung im Laufe der Jahrhunderte sich stark mischte (die in die Bretagne Abgewanderten haben ganz unnordischen Rassencharakter), so ist doch sicher mit den Angelsachsen eine mächtige Flut nordrassischer Elemente über England hinweggegangen. Und man kommt allerdings bei den vielen Völkereinbrüchen in England, die auf die Sprache so umgestaltend gewirkt haben, besonders als zünftiger Anglist, gar nicht auf die Vermutung, daß durch die Dänen z. B. das nordrassische, rasseneinheitliche Gebiet — wie Maclean ausführt — noch erweitert wurde. Zwar haben Rassenforscher wie Beddoe und scharfsichtigere Beobachter[3]) eine mit der Vernichtung des Bauernstandes, dem Zunehmen der Städte in neuerer Zeit jäh steigende Abnahme des nordrassischen Bevölkerungsteiles festgestellt, doch meint man, daß das rein nordrassische Element in England noch weit häufiger ist als in Deutschland. Vieles, was Dibelius in ganz ausgezeichneter Darstellung für den Volkscharakter herausarbeitet, aus der englischen Entwicklung als bezeichnend herausstellt, scheint mir doch rassisch bedingt, indem die einheitliche, an sich ruhige Rasse langsam, gesetzt, bedächtig fortschreitet, das Alte

1) I 101 spricht er etwas unklar von 'hervorragender Tüchtigkeit der Rasse', von 'fremder Blutmischung' mit skandinavischen Wikingern.

2) Abbildung bei Collingwood, Roman Britain S. 86.

3) So Carl Peters; Galsworthy (The White Monkey, Tauchnitz 133): *Drivers, hangers-on, packers, and the salesmen inside the covered markets, seemed equally devoid of acquaintanceship with sun, wind, water, earth or air — town types all! And — Golly! — how their faces jutted, sloped, sagged and swelled, in every kind of featural disharmony. What was the English type amongst all this infinite variety of disproportion? There just wasn't one!*



ungern aufgibt, Neues zögernd aufnimmt. Vieles, was Dibelius über den englischen Adel sagt, erinnert an die Schilderung W. P. Kers (Epic and Romance S. 7): 'Die Gesellschaftsform des heroischen Zeitalters ist aristokratisch und prächtig. Dabei unterscheidet sich aber diese Aristokratie von der späterer und spezialisierterer Formen der Zivilisation. Sie macht keinen unüberwindlichen Unterschied zwischen adelig und nichtadelig. Es gibt nicht jene äußerste Arbeitsteilung, die die Verachtung des Herrn für den Unfreien erzeugt.' Das sind 'die konservativen Urinstinkte der angesächsischen Rasse' (Dibelius I 250), und hierher gehört auch die Tatsache, daß eine starke und im ganzen anständig (I 128) herrschende Führerschicht immer neu zuströmende Elemente sich anzupassen und einzugliedern vermag, das erklärt auch das übermächtige Vorherrschen des Gentlemanideals. Hierher gehört das starke Naturgefühl des Engländers[1]), und damit hängt es auch zusammen, was Dibelius noch stärker hätte unterstreichen können und was Neckel[2]) kürzlich wieder hervorhob, daß sich vom germanischen Zeitalter doch mehr in England gehalten hat.

Von sonstigen Kleinigkeiten erwähne ich nur, daß die historischen Längsschnitte, die zur Schilderung der heutigen Verhältnisse hinaufführen, da und dort (so I 216 für die Zwischenstadien der Parteienentwicklung im XVIII. Jahrh.) etwas ausführlicher sein könnten, England zwar sehr gut als Land hochgetriebener Lebenskultur, aber wohl zu wenig als Land des Massenelends charakterisiert wird. In den Schriftenverzeichnissen habe ich manches Buch vermißt, so Kjelléns Werke, Peez-Dehn, Englands Kampf um die Vorherrschaft, Heine und Grillparzer über England, Stopford A. Brooke, Theology in the English Poets, die Cambridge Modern History, Salomons Englische Geschichte.

Wir sehen schon in der englischen Literaturgeschichte eine auffallende Menge frühreifer oder richtiger gesagt, sehr früh selbständiger Kinder.[3]) Das ist nicht bloß den Genies eigentümlich, sondern eine Eigenheit der viel freieren englischen Vorschulerziehung, die Dibelius in seine vortreffliche Darlegung des englischen Schulwesens hätte einbeziehen können. Bei der prachtvollen Art des Verfassers, die großen Züge englischen Wesens durch sehr gute Einzelbelege zu stützen, wundert man sich, daß dann und wann ein schlagendes Beispiel fehlt. So wäre bei Delane, dem Timesredakteur (I 404) an den Kampf zu erinnern, den er mit dem

1) Über einen lächerlichen Auswuchs, die Sucht, in der Stadt durch Namengebung das Land vorzutäuschen (*The Elms, The Firs*), spottet schon Byron (Don Juan XI 20), und B. de Sélincourt hat, davon ausgehend, die '*deluded hankerers after green fields*' der englischen Stadtkultur gegen ihr französisches Gegenbild gestellt.

2) 'Das Mittelalter war eine neue Kulturschicht, die sich von außen über das germanische Zeitalter schob, und in Deutschland haben seine Neuerungen tiefer gegriffen als in England und vollends als im Norden' (Zeitschr. f. Deutschkunde XXX 108). Das Festhalten an mittelalterlich-kirchlicher Auffassung in der Staatsverwaltung (I 302) ist nur zu Preußen in Gegensatz gestellt; es ist doch wohl so, daß sich die Überwindung des Feudalsystems durch die von Oberitalien ausgehende, kapitalistisch beeinflußte m oderne Statsauffassung in England nicht durchsetzen konnte.

3) Mill, Ruskin, Macaulay, William Taylor, Robert Browning, E. B. Browning, Jaae Welsh, Charlotte Bronte, George Eliot.

Kriegskorrespondenten Russell gegen Sidney Herbert und Lord Raglan führte, was dann Florence Nightingale in noch aufreibendere Kämpfe gegen die Trägheit einer untergeordneten Bureaukratie in Konstantinopel brachte.

Aber das ist geringfügig; auch ich bin wie H. Ehlers der Überzeugung, daß uns andere Wissenschaften um dieses Buch beneiden können. Hat man das Buch mit reichem Gewinn durchgearbeitet, bleibt einem als zwingendster Gedanke der in der Vorrede ausgesprochene mahnend und spornend in ständiger Erinnerung, daß diese Art, Kulturkunde zu treiben, eine hervorragend vaterländische Aufgabe ist. Von der Pax Britannica des Unheilsjahres 1918 soll das Wort ungeschrieben bleiben, das ein Römer von der *pax Romana* prägte: *pacem appellant, solitudinem faciunt.* Dibelius läßt sein Buch so ausklingen: 'Eine Welt ohne ein mächtiges England würde verarmen, eine Welt unter einem allmächtigen England würde verdorren'. Diese Arbeit nutzbar zu machen und auszubauen, die Dibelius geleistet hat, ist uns allen aufgegeben; und auch die Anglisten, die nicht in der Schulstube wirken, die im bewegteren Leben freier Berufe tätig sind, brauchen in dieser Berufswahl keine *capitis deminutio* zu sehen, wie man neulich fürchtete; auch sie sind berufen, bei dieser Pflege der Auslandskunde mitzutun.

DIE SPANISCHEN UNIVERSITÄTEN

Von Adalbert Hämel[1])

In Granada unterhielt ich mich einmal mit einem jungen Juristen über die deutschen Universitäten und ihre Einrichtungen. Nicht genug konnte der freundliche Andalusier sich über die Tatsache wundern, daß wir an Stelle des einen schmerzlichen Verlustes von Straßburg gleich drei neue aufblühende Universitäten: Hamburg, Köln und Frankfurt erhalten hätten, und er meinte schließlich, daß Spanien noch schneller den Anschluß ans übrige Europa fände, wenn es mehr Universitäten hätte, als das heute der Fall ist. Das ist aber ein Irrtum; denn Spanien hat gegenwärtig eher zu viel als zu wenig Universitäten. Wenn es auch nicht mehr 30 sind wie im Mittelalter, so sind doch auch 11 Universitäten für ein Land mit 22 Millionen Einwohnern zu viel. Viel wichtiger wäre eine Umgestaltung der Universitäten in ihrem Lehrbetrieb nach modernem Muster und Errichtung neuer Lehrstühle.

Die Verteilung der 11 Universitäten auf das Land ist dagegen recht glücklich: Madrid im Mittelpunkte als Nachfolgerin des alten Alcalá de Henares, dessen ehemaliges Universitätsgebäude heute noch ein Schmuckkästchen gegenüber dem öden, charakterlosen und verwahrlosten Bau der 'Universidad Central' ist; Salamanca, die im Mittelalter weitberühmte Hochschule, und Valladolid in den alten Provinzen Kastilien und León, in Asturien das am fortschrittlichsten, allerdings auch ganz französisch eingestellte Oviedo, in Galizien Santiago, der berühmte Wallfahrtsort, in Andalusien die alten Kulturzentren Sevilla und Granada,

1) Vortrag, gehalten am 2. Oktober 1925 auf der 55. Tagung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen.



an der Südostküste Murcia, die jüngste, erst seit 1914 bestehende Universität, in Aragonien Zaragoza und in den katalanischen Sprachgebieten schließlich Barcelona und Valencia.

Aber diese Universitäten sind durchaus nicht alle gleichberechtigt. Madrid, die Universidad Central, hat natürlich eine überragende Stellung, denn nur sie allein kann den Doktorgrad verleihen, und ein besonderes Übergewicht hat Madrid auch dadurch, daß die Juristen nur in der Hauptstadt ihre Schlußprüfungen ablegen können. Auch haben nur Madrid und Barcelona sämtliche fünf Fakultäten: neben den juristischen und medizinischen Fakultäten besteht eine eigene für Pharmakologie, und die beiden Sektionen unserer philosophischen Fakultät sind in Spanien zwei selbständige Abteilungen. Theologische Fakultäten gibt es seit 1868 nicht mehr. Die Theologen, die ein sehr starkes Kontingent an Studierenden stellen — Spanien hat ja überhaupt viel zu viele Geistliche —, studieren in Klöstern und Seminarien, wo sie dem staatlichen Einfluß möglichst entrückt sind.

Seit dem Jahre 1919 sind die spanischen Universitäten, mit Ausnahme von Murcia, zur Selbstverwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten gelangt.[1]) Bis dahin hatte die Regierung den Rektor ernannt und auf Vorschlag des Rektors die Dekane der einzelnen Fakultäten. Nunmehr geschieht die Wahl des Rektors und des Vizerektors durch den ordentlichen Senat, dem sämtliche ordentlichen und die Honorarprofessoren angehören. Die Wahl der Dekane erfolgt wie bei uns durch die Fakultäten, die ebenfalls nur aus ordentlichen und Honorarprofessoren zusammengesetzt sind. Rektor und Dekane wechseln alle fünf Jahre. Neben dem ordentlichen Senat und den Fakultäten gibt es dann noch einen außerordentlichen Senat, eine Ergänzung des ordentlichen Senats durch die Direktoren sämtlicher Universitäts-Institute, die Habilitierten und durch Privatleute, die sich durch besondere Stiftungen um die Universität verdient gemacht haben. Auch die Studenten und ihre von den akademischen Behörden genehmigten Verbände gehören zu den Organen der Universität, die alle zusammen die Asamblea general, die Generalversammlung, bilden.

Wie an unseren deutschen Universitäten wirken auch in Spanien ordentliche und außerordentliche Professoren, Honorarprofessoren, Privatdozenten und Assistenten. Die ordentlichen und die Honorarprofessoren beziehen ihr Gehalt vom Staate, die außerordentlichen von der Universität. Die Ergänzung des Lehrkörpers erfolgt nach dem neuen Statut — wenigstens auf dem Papier — nicht mehr durch Versetzung, sondern durch Berufung. Da die Universitäten die außerordentlichen Professoren selbst besolden, so können sie auch selbständig neue Lehrstühle schaffen, können Institute und Bibliotheken gründen, bereits vorhandene erweitern und ergänzen. Der Einfluß der Universitäten innerhalb ihres Wirkungskreises ist also in manchem weitreichender als bei uns. Aber um sich entsprechend entfalten und auswirken zu können, dazu sind natürlich die

1) Siehe über das Selbstverwaltungsgesetz 'Spanien', Zeitschrift für Auslandskunde I, 1919, S. 289—293.



entsprechenden Einnahmen nötig. Diese Grundlage aller ersprießlichen Selbstverwaltung schafft zunächst einmal der Staatszuschuß, der aber je nach der politischen Lage wechselt, so daß die Universität eigentlich jeweils immer nur für ein Jahr darüber verfügen kann. Weitere Einnahmequellen bilden Zuschüsse von Gemeinden, Stiftungen, Zeugnisgebühren, sämtliche Kolleggelder für Vorlesungen, die nicht der direkten Berufsvorbereitung dienen und die eine Hälfte der Kolleggelder jener Vorlesungen, die zur direkten Berufsvorbereitung dienen. Die andere Hälfte der zuletzt genannten Kolleggelder gehört zu den Einnahmen der Fakultäten, für die sonst nur sehr spärliche und unsichere finanzielle Hilfsquellen fließen wie: freiwillige Überweisungen aus dem Universitätsfonds, Legate und Stiftungen, Instituts- und Praktikumsgebühren, Kosten für Studienzeugnisse und schließlich die Überschüsse aus allen von den Fakultäten selbständig ins Leben gerufenen Einrichtungen.

Im Unterrichtsbetrieb[1]) sind die Grenzen zwischen Mittel- und Hochschule in Spanien nicht scharf genug geschieden. Zwar wird wie bei uns eine Reifeprüfung verlangt, aber da der Unterricht in der höheren Schule nur 6 Jahre dauert, so kommen die spanischen Studenten im allgemeinen viel zu jung auf die Universität, und die Dozenten sind infolgedessen gezwungen, ihre Vorlesungen dem Fassungsvermögen ihrer jugendlichen Zuhörer anzupassen. Auf diese Weise steht der Hochschulbetrieb oft nicht einmal auf der Stufe unseres Unterrichtsgangs in der Prima. Freilich gibt es auch Professoren, die ihren Unterricht ganz so einrichten wollen, wie es in deutschen Universitäten üblich ist, aber sie haben mit ungeheuren Schwierigkeiten zu kämpfen, und ihre Zuhörerschar beschränkt sich nur auf wenige auserlesene Köpfe. Der spanische Durchschnittsdozent und der Durchschnittsstudent machen sich die Sache viel leichter. Die Hauptsache ist für sie die Prüfung, und die Vorbereitung auf diese bildet daher das ausschließliche Ziel der Universitätsausbildung. Gerade während der Zeit der Examina, die stets Ende Mai abgehalten werden (das Universitätsjahr dauert vom 1. Oktober bis 31. Mai), besuchte ich die Universitäten Sevilla und Granada, und man sah, wie die Studenten in langen Reihen durch die Gänge zogen oder im Hofe promenierten und ihr Pensum wie richtige Gymnasiasten einpaukten. Ein spanischer Student kauft sich das von seinem Lehrer verfaßte Textbuch, dessen Erklärung, Besprechung und Abfragen den Hauptinhalt des Universitätsunterrichts ausmacht. Für den Dozenten bildet der Verkauf seines Textbuches eine sehr angenehme Einnahmequelle, denn der Staat verwöhnt seine Professoren nicht durch hohe Gehälter. Ein spanischer Dozent kann unmöglich von seinem Einkommen als Professor leben. Der Staat verlangt das von ihm auch gar nicht. Und so beschränkt der Dozent seine Tätigkeit an der Universität auf das Allernötigste. Aus den Anschlägen am schwarzen Brett der Universidad Central kann man entnehmen, daß fast alle Dozenten nur drei Stunden in der Woche Vorlesungen halten. Die übrige Zeit trachten sie auf irgendeine Weise ihr Ein-

1) Sehr lesenswert ist darüber auch das Kapitel 'Über die spanische Bildung' in Franz Kuypers, Spanien wie ich's erlebte. 2. Auflage, Leipzig 1923.



kommen zu vermehren. Für den Mediziner und Naturwissenschaftler ist das am wenigsten schwierig, auch der Jurist bekommt unschwer verdienstreiche Nebenstellen; die Angehörigen der philosophischen Fakultäten sind, soweit sie nicht Direktoren von Gymnasien sind, auf den Ausweg verfallen, sich neben ihrer Fachausbildung auch noch den Dr. juris zu erwerben, und so finden wir Professoren der Philosophie, der Philologie, der Psychologie, an deren Hausschild zu lesen ist: Abogado. Und als 'Abogados' sind sie als juristische Beiräte auf der Börse, in Banken oder in Handelskammern zu finden. Ihr Einkommen aus ihrer 'Nebenbeschäftigung' ist gewöhnlich ein Vielfaches ihres Gehalts als Professoren. Daß unter diesen merkwürdigen Verhältnissen die wissenschaftliche Arbeit leidet, ist mehr als verständlich. Wer dennoch wissenschaftlich weiterarbeitet — und es sind, zur Ehre der spanischen Professoren sei es gesagt, jetzt recht viele —, muß entweder mit Glücksgütern reich gesegnet sein oder muß seine Nervenkraft derart in Anspruch nehmen, daß sie vorzeitig zum Erliegen kommt. Nur die Professoren, die gleichzeitig Geistliche sind und deshalb für keine Familie zu sorgen haben, daneben aber aus Stiftungen und Benefizien Einnahmen beziehen, können sich ungestörter ihrer Forschertätigkeit hingeben.

Die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung ist den Universitäten seit 1881 gesetzlich gesichert. Niemand hat in diesen 45 Jahren an diesem Grundsatz zu rütteln gewagt. Keine noch so reaktionäre Regierung hat daran etwas geändert, nie haben klerikale Kreise eine Einschränkung der Freiheit der Lehrmeinungen erreichen können. Auch sonst zeigt sich dem fremden Beobachter bisweilen eine Freiheit und Großzügigkeit, die man in Spanien eigentlich nicht vermuten würde. Da sind z. B. an einer Universität zwei Geistliche als ordentliche Professoren. Aber niemand würde den beiden in ihrer Kleidertracht anmerken, daß sie Priester sind. Ja, der eine von ihnen war sogar 20 Jahre Mitglied des Jesuitenordens, trat dann aus, schrieb ein scharfes Buch gegen die Jesuiten, blieb aber doch unangefochten Priester und Professor. Ein solcher Dozent wäre noch vor 50 Jahren in Spanien einfach eine Unmöglichkeit gewesen. Wir haben an den spanischen Universitäten gründliche Kenner von Kant, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, wie ja die beiden zuletzt genannten deutschen Philosophen in zahlreichen Übersetzungen in Spanien verbreitet sind. Als ich dem Dekan der Granadiner philosophischen Fakultät, einem Geistlichen, meinen Besuch machte, lag sein ganzer Schreibtisch voll deutscher philosophischer Literatur aus den letzten Jahren, und es war für einen Deutschen eine wahre Freude, in seiner Bibliothek alle unsere großen Philosophen vertreten zu finden. Aber so ist es nicht überall. Lehrstühle für Philosophie besitzt natürlich jede Universität. Aber ihre Vertreter sind entweder Historiker der Philosophie oder Nachbeter aus dem Ausland bezogener Lehrmeinungen oder — und das am häufigsten — starr an der mittelalterlichen Tradition festhaltende Thomisten. Die Spanier haben bis heute noch keinen Philosophen aufzuweisen, der in einer Reihe mit den großen deutschen und französischen Philosophen genannt werden könnte. Man verspricht sich viel von Ortega y Gasset, dem jungen Madrider Professor. Ohne Zweifel ist er ein begabter Kopf und kluger Denker. Aber in einem Lande, in

dem das Wort von der 'ancilla theologiae' entstand, ist es auch nicht schwer, aus der Menge herauszuragen. Tatsache ist, daß auch jene Kreise, die sich vom kirchlichen Dogmatismus losgesagt haben, noch keinen originellen Denker hervorbrachten, der sich über die Verneinung erhoben und zu selbständiger schöpferischer Gedankenarbeit angeregt und geführt hätte. Man kann unmöglich glauben, daß dieses Versagen im Mangel an entsprechender Begabung liegt. Denn sowohl die Römer wie die Araber, ja auch noch die Scholastiker haben auf spanischem Boden namhafte Philosophen in ihren Reihen gezählt. Man kann sich diese Rückständigkeit nur dadurch erklären, daß die Spanier sich viel zu lange von der fruchtbringenden Arbeit der europäischen Philosophen abgeschlossen haben und daß sie deshalb jetzt, wo sie den Anschluß suchen, ihn erst nach und nach finden können. Es fehlt eben in Spanien auch an einer kritischen Theologie und all den damit zusammenhängenden Disziplinen. Religionspsychologie und vergleichende Religionswissenschaft, diese bei uns so eifrig gepflegten Gebiete, haben an den spanischen Universitäten keine Stätte. Daß aber unsere literarische Produktion auf diesen jungen Forschungsgebieten auch nach Spanien dringt, habe ich wiederholt in Bibliotheken von Professoren feststellen können. Auch auf dem Gebiete der Psychologie wird seit kurzem eifrig gearbeitet, und der Professor an der Universidad Central Lucio Gil Fagoaga, ein glühender Verehrer und gründlicher Kenner der deutschen Philosophie, verspricht ebenso wie der glänzende Kantübersetzer Manuel Morente Spanien auf psychologischem Gebiete neue Wege zu weisen. Für das Ansehen der spanischen Wissenschaft ist es auch sehr von Nachteil, daß ihre Vertreter immer noch mehr nach dem Ruhm von Enzyklopädisten streben, als sich mit der gründlichen Durchforschung einer einzigen Disziplin zu begnügen. Daß dadurch nur wenig in die Tiefe gegangen werden kann und viel Oberflächlichkeit und Mittelmäßigkeit um sich gegriffen hat, ist nur zu begreiflich.

Auf einigen Gebieten aber können es die Spanier mit der übrigen Gelehrtenwelt in jeder Hinsicht aufnehmen. Das ist bei den angewandten Naturwissenschaften, bei den prähistorischen Studien, bei den orientalischen, den historischen und den hispanologischen Forschungen der Fall. Ramón y Cajal, ein Histologe von Weltruf, Direktor des Instituto nacional de ciencias, ist Träger des Nobelpreises; der derzeitige Rektor der Universidad Central J. R. Carracido ist ein hervorragender Vertreter der Chemie, A. Madinaveitia ist ein Schüler Willstätters, Beltrán y Rózpide ist ein in der ganzen Fachwelt geschätzter Geograph. Auch die Medizin zählt bedeutende Vertreter. In Granada ist ein Schüler Virchows Rektor der Universität, in Madrid wirkte bis vor einigen Jahren ein Schüler Kraepelins. In der Prähistorie hat unser deutscher Landsmann Hugo Obermeier die Führung. Auf dem Gebiete der orientalischen Philologie ist es Codera und seine Schule, vor allem der durch sein Buch über 'Dante y la escatología musulmana' bekannt gewordene Miguel Asín Palacios und Julián Ribera, die eine ungemein fruchtbare und ergiebige Forschertätigkeit entfalten. Einen der angesehensten Vertreter der philologisch-historischen Wissenschaften besitzt die Madrider Universität in Ramón Menéndez Pidal, der sich mit seinem

Kreis im In- und Ausland großes Ansehen erworben hat. Zu seinen Schülern gehören vor allem Américo Castro, der gründliche Kenner sprachwissenschaftlicher Probleme, der Übersetzer von Meyer-Lübkes Einführung, der gedankenreiche Forscher auf dem Gebiete des spanischen Dramas, Navarro Tomás, der grundlegende Werke zur spanischen Phonetik geschrieben hat, Solalinde, Vicente García de Diego, Enrique Diez-Canedo und eine Reihe anderer. Neben dem Kreis um Menéndez Pidal bildete eine weitere verheißungsvolle Schule Adolfo Bonilla y San Martín, der größte Deutschfreund, den die Madrider Universität besitzt, der erst vergangenes Jahr in Kalifornien dozierte und im Anschluß daran auch nach China und Indien zu Vorlesungen eingeladen war. Menéndez Pidal, Bonilla und ihre Schüler sind Gelehrte von internationaler Bedeutung, und sie wissen vor allem auch den Wert der Kenntnis fremder Sprachen zu schätzen. An den Universitäten dagegen finden moderne fremde Sprachen keinerlei Pflege. Es ist das einer der bedauerlichsten Mängel der spanischen Hochschulen. Weder Deutsch noch Französisch noch Englisch kann auf den spanischen Universitäten betrieben werden. Während das Nachbarland Portugal in unserer deutschen Romanistin Carolina Michaëlis de Vasconcellos eine Vertreterin der deutschen Philologie besitzt und seit einigen Wochen dort auch ein Institut für deutsche Sprache und Literatur eingerichtet ist, können sich die älteren Mitglieder der spanischen philosophischen Fakultäten nicht dazu aufschwingen, die Wünsche ihrer moderner gerichteten Kollegen zu verstehen und zu unterstützen. Und da die ältere Generation immer noch die Mehrheit hat, so bleibt in dieser Beziehung alles so, wie es seit Jahrhunderten war. Belustigend ist, was ein solch moderner Professor, Américo Castro, über seine Erfahrungen nach dieser Richtung in seinen **1924** erschienenen Aufsätzen: 'Lengua, Enseñanza y Literatura' schreibt. Américo Castro wollte freiwillig einen französischen Kurs einrichten und begann mit einer Vorlesung über die Chanson de Roland. Die Fakultät stand dieser Neuerung nicht sehr günstig gegenüber. Ein Mitglied meinte, warum sollte man die lebenden Sprachen innerhalb der Universität betreiben, dazu wäre ja doch die Berlitz School da. Ein anderer sah in dem Vorgehen Castros einen Schachzug der Franzosenfreunde und fürchtete die Einmischung einer fremden Nation bei derlei Neuerungen. Schließlich einigte man sich nach hartem Kampfe dahin, daß die Fakultät beim Ministerium einen Lehrauftrag für Französisch beantragen sollte. Das Ministerium war über den Antrag erstaunt und ließ alles beim Alten. Ziemlich resigniert schließt Castro diesen Bericht: 'Ich habe mich nicht mehr in Universitätsangelegenheiten eingemischt und habe den Eifer eines Reformators aufgegeben. Ich widme mich nur mehr der Erfüllung meiner Pflichten in- und außerhalb der Universität, und dabei geht es mir viel besser. So enden die kleinen Memoiren eines Mannes, der die philosophische Fakultät in Madrid verbessern wollte und dabei nur seine Zeit verlor.' Diese Schilderung läßt uns auch gleichzeitig einen Blick tun hinter die Kulissen der spanischen Universitäten. Die konservative und die liberale Richtung heben sich hier scharf ab, politisch und religiös treten die Gegensätze deutlich hervor. Jetzt unter dem Direktorium schweigen die Streiter, äußerlich ist alles ruhig, aber das Feuer glimmt unter der

Asche. Der Ton und der Blick, mit dem mir ein junger Dozent sagte: 'Die nächste Generation wird es schaffen', werden mir unvergeßlich sein. Innerhalb der Universität sucht natürlich jede der feindlichen Parteien frei werdende Lehrstühle mit ihren Leuten zu besetzen. Die Folge davon ist, wie man mir ganz offen erzählte, daß bei der Hochschullaufbahn hohe Gönner, politische Einstellung oft mehr wert sind als wissenschaftliche Tüchtigkeit.

Die Gegensätze zwischen den 'Anciens et Modernes' konnte ich deutlich auch bei meinen Vorlesungen in Madrid beobachten. In die Universität kamen nur die konservativen Kreise, weil diese mich in erster Linie eingeladen hatten. Um aber zu zeigen, daß dieses Ignorieren meiner Vorträge von Seiten der Modernen nicht meiner Person, sondern eben nur der Gegenpartei gelte, überboten sich diese in anderen Beweisen ihrer freundlichen Gesinnung, luden mich zu einem Bankett in einem der feinsten Madrider Restaurants ein und kamen zu einem Vortrag, den ich in deutscher Sprache, in der deutsch-spanischen Arbeitsstelle im Gebäude der deutschen Oberrealschule hielt. Es ist gar kein Zweifel, daß den jungen gelehrten Kreisen Madrids, die das Centro de estudios históricos verkörpert, die Zukunft gehört und daß es vom deutschen Standpunkt aus mehr als kurzsichtig wäre, diese völlig modern durchgebildeten Forscher mit ihrem in der ganzen Welt hochangesehenen Führer Don Ramón Menéndez Pidal etwa deshalb zu übersehen, weil der eine oder andere von ihnen während des Krieges mehr Sympathien für Frankreich als für Deutschland gezeigt hat. Es wäre mehr als unklug, wenn wir uns von dem Centro, das in der Zukunft im Geistesleben Spaniens die Führerrolle zu übernehmen berufen ist, zurückhalten oder gar — wie es leider geschehen ist — es bekämpfen wollten. Im Centro selbst versicherte man mir, es wäre weder deutsch- noch franzosenfreundlich, es wäre weder jesuitisch noch atheistisch, weder konservativ noch liberal, sondern einfach eine Arbeitsstätte, in der sich Gelehrte aller Nationen zu friedlicher Arbeit einfinden könnten. Tatsache ist denn auch, daß das wissenschaftliche Organ des Centro, die Revista de filología española, die jetzt im 12. Jahrgang steht, mehr deutsche als französische Mitarbeiter aufweist[1]), dazu Namen, durch die sich die deutsche Romanistik auch in Spanien eine hochgeachtete Stellung geschaffen hat. Die spanische und katalanische Philologie ist ohne die Namen Meyer-Lübke, Ernst Gamillscheg, Adolf Zauner, M. L. Wagner, Leo Spitzer, Fritz Krüger gar nicht zu denken, und der Spanier jeder Richtung empfindet es dankbar, wenn man sich mit ihm, seiner Sprache, seiner Kultur beschäftigt.

Seit Beendigung des Krieges dringt in das spanische kulturelle Leben, nach und nach auch in die Universitäten immer mehr ausländischer Geist ein. Ein Beweis dafür sind auch die vielen Gastvorlesungen, die alljährlich in Madrid stattfinden. Eigentlich viel zu viele. Das Hauptkontingent stellen die spanisch sprechenden südamerikanischen Länder. Alle Länder Europas sind unter den

1) Diese Tatsache veranlaßt wohl Camille Pitollet in der Revue des langues romanes Bd. 60, 1918, S. 343 dem Centro Vorhalt zu machen, daß es mir, dem *'boche de Würzbourg'*, wie er so geschmackvoll sagt, die Besprechung von Bertrand, Cervantes et le romantisme allemand, übertragen hat.

Geladenen vertreten, hauptsächlich Mediziner und Naturwissenschaftler, die auch den Weg in die Provinz gefunden haben, wie der Münchener Chirurge Sauerbruch nach Zaragoza, der Freiburger Physiologe Paul Hoffmann nach Santiago de Compostella. Von deutschen Romanisten hat Meyer-Lübke in Madrid gesprochen, und heuer war es mir gegönnt, in Madrid, Sevilla und Granada, Valladolid und Barcelona wertvolle Beziehungen anzuknüpfen. Das Madrider Publikum ist aber sehr kritisch. Vor meiner ersten Vorlesung sagte man mir, ich möchte nicht enttäuscht sein, wenn der Besuch das erstemal noch nicht so wäre, wie ich es vielleicht wünschte — tatsächlich war aber dann der Saal doch vollständig besetzt —, denn sehr viele ausländische Redner glaubten den Spaniern Minderwertiges bieten zu können. Das Publikum sei deshalb immer skeptisch, wenn zu Vorträgen von Ausländern eingeladen werde. Erst wenn die Zeitungen Günstiges von der ersten Vorlesung zu berichten wüßten, kämen mehr Zuhörer. Daß das keine Übertreibung war, fand ich ebenfalls bestätigt. Während meines zweiten Vortrags fand auch in der juristischen Fakultät eine Gastvorlesung statt. Die Zuhörer waren aber mit dem Gebotenen so wenig zufrieden, daß sie laut dagegen protestierten und der Vizerektor aus dem Saal, in dem ich sprach, geholt werden mußte, um die Vorträge des Juristen vorzeitig zu schließen.

Es wird tatsächlich viel zu oft gesprochen. Philologisch-literarische Vorträge kann man z. B. außer in der Universität auch im Centro, in der deutschen Arbeitsstelle, im Ateneo, im Institut français hören, und wenn auch das Publikum nicht immer das gleiche ist, so machen sich doch die vielen Veranstaltungen gegenseitig Konkurrenz. In der Provinz ist das anders, hier wird wenig geboten. Meistens sind es hier französische Gelehrte, die als Redner auftreten. Es ist deshalb ein Fehler, wenn man als Deutscher nicht auch Beziehungen zu den Provinzuniversitäten sucht und unterhält. Meine Aufnahme war in allen Orten überaus herzlich, ganz besonders in Granada, dessen Rektor in Deutschland studiert hat und das im Dekan der philosophischen Fakultät einen besonderen Verehrer der deutschen Philosophie besitzt. Ein Zeitungsberichterstatter konnte allerdings mit 'Würzburg' nichts Rechtes anfangen, verlegte es in den Kreis Warschau und machte mich zu einem 'profesor polaco'. Allerdings mehr als naiv, wenn ein 'polnischer Professor' über die deutsche Philosophie spricht und jedes Wort wohl überlegt, um fürs Deutschtum zu werben und zu wirken.

Es ist gar kein Zweifel, daß durch Gastvorlesungen die spanischen Universitäten immer mehr Anschluß ans übrige Europa finden. Und während und besonders nach dem Kriege haben sie durch Ausnützung der wirtschaftlichen Konjunktur ihre Laboratorien, ihre medizinischen und naturwissenschaftlichen Institute bedeutend erweitert und modernisiert. Viele junge Spanier kommen nach Deutschland und Frankreich, unterstützt durch die Stipendien der Junta para ampliación de estudios, um die dortigen Einrichtungen zu studieren. Sie sind Pioniere und Propagandisten zugleich. Der Spanier ist dankbar für alles, was er im Ausland lernt und bleibt dem Lande, das ihm seine Ausbildung gegeben hat, zeitlebens verbunden. Alljährlich wird auch eine Reihe junger Spanier als Lektoren ins Ausland geschickt. Die Vermittlung hat ebenfalls die Junta. Der

Bedarf ist besonders in Nordamerika, in Frankreich, in England, wo überall die spanischen Studien einen ungeahnten Aufschwung genommen haben, sehr groß. England arbeitet auf die Gründung eines englischen Instituts in Madrid hin, Frankreich ist allen anderen Konkurrenten längst zuvorgekommen. Es treibt seit Jahrzehnten eine wohlüberlegte Kulturpropaganda, hat in seinem Institut français in Madrid, das sogar die Exterritorialität besitzt, einen glänzend ausgestatteten Stützpunkt für seine Bestrebungen in Spanien. Wir haben dem noch nichts Gleichwertiges entgegenzustellen. Trotz aller dankenswerten Bemühungen und trotz aller entsagungsvollen Arbeit des Leiters der deutschen Arbeitsstelle, Dr. Gerhard Moldenhauer, ist diese selbst bis jetzt immer noch mehr als armselig ausgestattet. Wenn wir im gleichen Tempo wie bisher weiterfahren, wird es uns nie gelingen, den französischen Vorsprung einzuholen, und wir werden darauf verzichten müssen, der französischen bewundernswert zielbewußten Propaganda je etwas Gleichwertiges entgegenzustellen. Wir gewinnen die Sympathien der Spanier nur dadurch, daß wir uns mit ihnen beschäftigen. Auch die Universitätskreise gewinnen wir nur durch persönliche Beziehungen, durch Besuche, durch Vorträge, durch Austausch von Publikationen und Hinweis in deutschen Blättern auf spanische Neuerscheinungen. Im Kampf um die Seele Spaniens, der über kurz oder lang entbrennen wird, werden die spanischen Universitäten eine führende Rolle einzunehmen haben. Sollen wir tatenlos dabei zusehen, wie die Früchte anderen in den Schoß fallen?

DIE GESCHICHTLICHE BEURTEILUNG VON GEGENWARTSFRAGEN

Von Georg Reichwein

Die geschichtliche Bildung steht zweifellos heute in einer schweren Krise. Wie könnte es an einem Wendepunkt des geschichtlichen Lebens, an dem wir zur Zeit offenbar stehen, auch anders sein? Wenn auch seit Nietzsches Kampf gegen den Historismus die Zweifel an dem Werte geschichtlicher Bildung nicht mehr verstummt sind — erst die schwere Erschütterung unserer ganzen Lebensverfassung und Geisteshaltung, die für jeden einzelnen eine Entwurzelung aus anscheinend bewährten geistigen Zusammenhängen bedeutet, verleiht diesen Zweifeln allgemeine Bedeutung, macht sie zu neuen Gärungserregern in einer gärenden Zeit. Das ist an sich durchaus nicht zu beklagen. Denn das geistige Leben kommt dadurch bis in die Tiefen wieder in Fluß. Solange unser Dasein von dem leichten Strome der Gewohnheit getragen wurde, in dem Bewußtsein tragfähiger geschichtlicher Zusammenhänge eingebettet schien, mochte wohl um einzelne Probleme der geschichtlichen Forschung gekämpft werden, mochten wohl die Meinungen auch um Ziele, Methoden und Ergebnisse der Erkenntnisarbeit auseinandergehen; von dem Standpunkte der heutigen Krise aus treten doch alle diese Bestrebungen und Bewegungen noch zu einem im Grunde einheitlichen geschichtlichen Aspekte zusammen. Es ist der feste Glaube an die Zweck-

mäßigkeit der geschichtlichen Erkenntnis, das Vertrauen, in ihr ein neues und gewaltiges Mittel der Lebensgestaltung zu besitzen, das Mittel, den Lebensstrom der Vergangenheit sicher und stetig durch die Gegenwart in die Zukunft leiten zu können, es ist dies ausgesprochene oder unausgesprochene Zuversicht, die der verflossenen Epoche das einheitliche Gesicht gibt. Diese Zuversicht hat nun einen schweren Stoß erlitten. Ein neues positives Verhältnis zur geschichtlichen Welt ist damit aber noch nicht erreicht. Zwischen den beiden äußersten Polen möglicher Einstellung zur Geschichte schwankt unsere Zeit unsicher hin und her: auf der einen Seite radikale Lösung von allen Bindungen der Vergangenheit und Hingabe an gewissermaßen freigeschaffene Ideale in allen Formen glühender Gläubigkeit, vom terroristischen Bolschewismus bis zur religiösen Innigkeit weltabgewandter Mystik — auf der anderen Seite Ergebung in ein unentrinnbares Entwicklungsgesetz der geschichtlichen Wirklichkeit, Untergangsstimmung, gestützt auf ein kühnes Spiel blendender Analogien, in dem sich selbst der betrachtende Verstand kaum aus dem Netz des Relativismus, das er gesponnen, zu entwirren vermag. Und doch ist beiden Haltungen im Grunde etwas gemeinsam: das ist der längst totgesagte Rationalismus. Ist die letzte Periode des Rationalismus im XVII. und XVIII. Jahrh. als Loslösung von realen geschichtlichen Bindungen in Staat, Gesellschaft, Kirche zu betrachten, so versucht der Rationalismus unserer Tage sich auch der Bindungen zu entwinden, die das geschichtliche Bewußtsein des XIX. Jahrh. geschaffen hat. Mit dieser Gegenüberstellung soll natürlich der wesentliche Unterschied der Geisteshaltung des XVIII. Jahrh. und des heutigen nicht verkannt werden. Nur in dem Streben nach grundsätzlicher kritischer Neuorientierung, früher gegen die tatsächliche geschichtliche Welt des Mittelalters, heute gegenüber der geschichtlichen Vorstellungswelt, liegt die unverkennbare Ähnlichkeit. Diese verschiedenen Gegner bedingen aber auch den Unterschied. Überblickt man die verschiedenen wegbahnenden Schöpfungen der jüngsten Zeit auf dem Gebiete geschichtlicher Forschung, dies Wort im weitesten Sinn genommen, so fällt bei aller Verschiedenheit als einheitlicher Grundzug auf der durchaus persönliche Charakter, der Mut zum Bekenntnis, die spannende Auseinandersetzung des Ich und Du, gleichsam Aug' in Auge einander gegenüberstehend. Die geschichtliche Tatsache wird zum Gleichnis. Der Ton liegt weniger auf dem geschichtlich Einmaligen als auf dem ewigen Symbolwert. In Gundolfs 'Goethe', Spenglers 'Untergang des Abendlandes', Zieglers 'Gestaltwandel der Götter' finden wir, so verschieden die Auffassung der Verfasser, die Natur der Probleme und ihre Lösungen sind, dieselbe Grundhaltung gegenüber der geschichtlichen Welt: der geschichtliche Stoff wird ihnen Ausdrucksmittel eigener Welterfassung. Die Physiognomie des Verfassers zeichnet sich so stark in dem Werk ab, daß sein stofflicher Inhalt an Bedeutung an die zweite Stelle rückt. Aber gerade diese Werke zeigen, daß auf unserer Stufe der geistigen Entwicklung auch philosophische Welt- und Lebensdeutung auf das Ausdrucksmittel des Geschichtlichen nicht verzichten kann. Es ist zu einem unausscheidbaren Bestandteil unseres Bewußtseins geworden. Wir können in keiner großen Frage des gegenwärtigen Lebens mehr eine Entscheidung fällen,

ohne sie auf dem Hintergrund einer geschichtlichen Auffassung zu sehen. So entsteht denn aber das Problem: welchen Anteil hat die unvermeidliche geschichtliche Rückschau an einer solchen Entscheidung in der Gegenwart und für die Gegenwart? Diese Frage betrifft ein Kernproblem der geschichtlichen Bildung.

'Man verweist Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erforschung der Geschichte. Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dies, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen, gehandelt haben.' In diesen Worten spricht schon Hegel (Philosophie der Gesch., Reclam S. 39) die Erkenntnis aus, daß die Benutzung geschichtlicher Analogien von durchaus fragwürdigem Wert für unser richtiges Handeln in Gegenwart und Zukunft ist. Und doch ist sein gewaltiges Gedankenwerk, das nicht bloß Erkenntnis der geschichtlichen Welt von diesem oder jenem Standpunkte, sondern die Befreiungstat des geschichtlichen Bewußtseins selbst sein wollte, nur zu verstehen, wenn wir dahinter den Willen sehen, durch die Vernunft des Gewordenen das Auge zu schärfen für die Gesetze, nach denen auch das Werdende gestaltet werden muß. Tatsächlich hat die geschichtliche Auffassung Hegels natürlich auch seine eigene praktische Haltung seiner Zeit gegenüber unbedingt bestimmt, wie sie denn auch von Einfluß gewesen ist auf die Staatsmänner, die sich seiner Philosophie ergaben. Und ist nicht auch die weiträumige, kühldistanzierte Geschichtsbetrachtung Rankes stets als eine Fundgrube politischer Weisheit gepriesen worden? Wird nicht auch hinter den Linien seiner mit scheinbar völliger Selbstentäußerung persönlichen Wollens gezeichneten Schöpfungen eine tiefere Schicht dieses Wollens sichtbar, das auf die Gegenwart wirken will? Ist nicht überhaupt Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung immer eine geschichtsbildende Macht gewesen oder hat sie es nicht wenigstens sein wollen? Die Tatsache ihrer Bedeutung für die Lösung von Gegenwartsfragen steht also außer Zweifel. Dagegen ist das Maß ihrer Bedeutung eine offene Frage, deren Wichtigkeit auf der Hand liegt. Berufen sich doch die Vorkämpfer des Neuen wie die Verteidiger des Alten, die Vertreter der streitenden Völker wie der Parteien im Staate, die Propheten neuer Weltanschauung wie die Verfechter realer Interessen auf das Zeugnis der Geschichte. Welches ist nun die Beweiskraft dieses Zeugnisses? Eine solche wird ihm doch von allen zugesprochen, die sich seiner bedienen — sonst wäre ja die Berufung darauf sinnlos. Und doch zeigt die tägliche Erfahrung, daß die tatsächliche Beweiskraft für andere hier oft nicht der Stärke der eigenen erlebten Überzeugung entspricht. In diesem Umstande ist die furchtbare Erbitterung begründet, mit der um diese Fragen gerungen wird. Denn für den, der von der durchschlagenden Kraft seiner aus der Geschichte entlehnten Beweisführung durchdrungen ist, scheint jeder Widerstand dagegen, den er nicht zu überwinden vermag, in geistiger oder sittlicher Minderwertigkeit zu beruhen. Es ist also offenbar in der logischen Natur des geschichtlichen Urteils eine Problematik gegeben, die aufgehellt werden muß.

Zwei Wege können beschritten werden, um an diese Problematik näher heranzukommen. Der eine ist nur die Fortsetzung der geschichtlichen Betrachtung

über den Standpunkt des geschichtlich Urteilenden hinaus bis zu einer Höhe, von der aus eben dieser Standpunkt seinerseits geschichtlich beurteilt werden kann. Mit anderen Worten: wir suchen den geschichtlich Urteilenden wieder geschichtlich zu nehmen. Der andere Weg ist der der Kritik der geschichtlichen Begriffsbildung durch Aufstellung einer Erkenntnistheorie des geschichtlichen Gegenstandes. Beide Methoden ergänzen sich. Was zunächst die erste angeht, so führt zu ihr die einfache Erwägung, die durch die Entwicklung des geschichtlichen Bewußtseins nahegelegt wird, daß in allen Zeiten großer geschichtlicher Neuorientierung wie Renaissance, Neuhumanismus, Romantik die veränderte Haltung gegenüber der Vergangenheit nicht durch einen geradlinigen Fortschritt der geschichtlichen Erkenntnis, d. h. der erkenntnismäßigen Durchdringung des geschichtlichen Gegenstandes bewirkt wird, sondern als ein eigentümlicher Vorgang der Neueinstellung des geschichtlichen Bewußtseins erscheint, hervorgerufen durch Wandlungen der gesamten Lebensverfassung, die sich im stillen angebahnt haben und mehr oder weniger plötzlich zu Tage treten. Das gesamte geschichtliche Weltbild hat sich unversehens verändert, eine Umwälzung, die für die daran Beteiligten zum guten Teil im Unbewußten verläuft, deren Deutung aber die geschichtliche Forschung unternimmt. Nachdem die geschichtlichen Persönlichkeiten oder Tatsachen für die rückwärts gerichtete Betrachtung in Zusammenhänge eingetreten sind oder erscheinen, die sowohl von rückwärts als vorwärts sie umfassen, treten die Hintergründe ihres Handelns hervor, und es ergeben sich Beurteilungsgesichtspunkte, die mit den wirklichen bewußten Motiven der betreffenden Persönlichkeiten, den bewußten Zielen ganzer geschichtlicher Bewegungen nicht mehr zusammenfallen. So erscheint also die geschichtliche Entwicklung, sei es nun, daß sie von einzelnen Persönlichkeiten oder von kollektiven Kräften getragen wird, von Hintergrundsmächten abhängig. Maßt sich aber nun auch das geschichtliche Denken an, diese Hintergrundsmächte zu durchleuchten, so zeigt doch schon die verhältnismäßig kurze Zeit, seit der wir ein geschichtliches Bewußtsein im modernen Sinne haben, daß auch dessen Entwicklung wieder auf demselben dunklen Lebenshintergrunde abrollt wie die reale geschichtliche Entwicklung, die sich in diesem Bewußtsein spiegelt. Die helle Erleuchtung des Vordergrundes täuscht allerdings leicht über diese Lage hinweg. Je mehr die Fragestellungen in ihrer letzten Blickrichtung als selbstverständlich empfunden werden, je mehr also die Lebensinteressen, aus denen sie hervorgegangen sind, in den halb- oder ganzunbewußten Hintergrund des Vorstellungsfeldes zurücktreten, um so mehr gewinnen nach den Erschütterungen und Neueinstellungen des geschichtlichen Bewußtseins wieder feste Vorstellungen marktgängigen Wert, um so unanfechtbarer erscheinen die Maßstäbe, die jetzt an die geschichtliche Wirklichkeit angelegt werden. Und doch erleben wir gerade heute, wo wir uns von einer solchen beinahe konventionell gewordenen Geschichtsauffassung losringen, wie sehr auch oder besser: gerade diese von unbesehen übernommenen Voraussetzungen ausging, wie sehr sie von den massiven Kräften des Zeithintergrundes beherrscht war. Auf sie richtet sich unser Interesse heute mehr als auf den Inhalt der Formeln, in denen sich die geschichtliche Auffassung des verflossenen Zeitraumes aussprach.

Der erste Blick auf die Abwandlungen des historischen Bewußtseins zeigt also dieselbe Relativität, die für alles historische Erkennen so charakteristisch ist. Aus diesem Wirrsal des Relativen scheint sich kein Ausweg zu eröffnen. Alles löst sich in ein dunkles Wechselverhältnis auf zwischen dem in dem Fluß der Entwicklung stehenden Standpunkt des geschichtlichen Betrachtens und der ebenfalls dem Schicksal unablässiger Wandlungen unterworfenen Welt, die dieser Betrachter geistig zu bewältigen sucht. Eine beinahe hoffnungslose Lage. Die bis in die Tiefen ihrer eigenen Voraussetzungen vordringende geschichtliche Kritik scheint also in voller Skepsis zu enden. Alle Bemühungen, einen festen Standort zu gewinnen, den ganzen geistigen Gehalt des geschichtlichen Lebens auszuschöpfen, erscheint als ein verzweifeltes Spiel des menschlichen Geistes mit dem einzigen Nutzen, die Fruchtlosigkeit seiner Anstrengung einzusehen.

Und doch widerspricht diesem skeptischen Ergebnis die Unmöglichkeit, von dieser Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Welt loszukommen, nachdem sie einmal in das Bewußtsein als eigene Sphäre der Wirklichkeit eingetreten ist. Muß also nicht in unserem Denken ein Fehler liegen? Tatsächlich ist es der Fehler des Denkens als solchen. Die denkende Erfassung des Lebens und Werdens der geschichtlichen Welt ist ja nur möglich, wenn man ihren Fluß durch die Reflexion zu einem starren Sein gerinnen läßt, oder anders ausgedrückt, indem man diese ihrer Natur nach stetig sich wandelnde Welt des Geschichtlichen in ein System von Begriffslinien einfängt, die man aber stets nur an der Oberfläche entlang führen kann. Daher das Gefühl, daß man mit allem Aufwand der Erkenntnisbemühung nur einen Annäherungswert erreicht, daß das Individuelle und Singuläre der geschichtlichen Erscheinungen nie ganz eingeht in das geschaffene Begriffsnetz, sich seiner Aufsaugung immer widersetzt. Dabei sehen wir hier ganz davon ab, daß die zur Erfassung des Geschichtlichen verwandten Begriffe an sich nicht rein rationaler Art sind, sondern ein wesentliches Element enthalten, das der Wertsphäre des Geistigen entspringt. Begriffe wie Kultur, Renaissance, Mittelalter, Hellenismus, Kapitalismus und viele andere werden ja durch Einschmelzung einer begrifflich gar nicht erfaßbaren Sinnbeziehung — die 'Sinnbänder', wie sie bezeichnend genannt worden sind — zusammengehalten, während die damit erfaßten Erscheinungen sich gar nicht in scharfen Grenzen voneinander scheiden. Sucht nun der Begriffsmechanismus auch den Standpunkt des geschichtlichen Betrachters zu erfassen, so ist dies nicht anders möglich, als daß man auch ihn in dies Beziehungsnetz einbezieht. Man muß also seinen Standort reflektierend außerhalb nehmen. Das ist aber nur durch einen Verlust zu erkaufen: die lebendige Gegenwart muß zu einer gewordenen Vergangenheit umgedacht werden. Die ganz unvergleichliche Lebenskonstellation, in der der jeweilige Betrachter steht, wird so vernachlässigt. Das Denken rührt an seine eigenen Grenzen. Diese Grenzen nicht zu sehen, das Denken absolut zu machen, ist der Grundfehler, auf dem der Relativismus beruht. Vergangenheit und lebendige Gegenwart lassen sich nicht auf eine Ebene projizieren. Diese ist nicht nur Produkt jener, ihr Verhältnis zueinander ist nicht rational. Die Forderung und Erwartung, durch Verstehen der Vergangenheit zum Verständnis der Gegenwart zu gelangen

und zum Handeln für die Zukunft zu befähigen, wird problematisch, wenigstens in dem Sinne, daß man sich an den in der Vergangenheit geschauten Linien der Entwicklung sicher in die Gegenwart und Zukunft leiten könnte. Das ist zunächst ein negatives Ergebnis. Aber da wir das Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit als im letzten Grunde irrational erkannt haben, ist seine positive Bestimmung auf keinem anderen Wege möglich als dem allmählicher Annäherung. Von der Grenze läßt sich auch ein Blick über die Grenze werfen.

Die denkende Erfassung des Geschichtlichen, seine Rationalisierung können also wegen ihrer inneren Widersprüche und der Unhaltbarkeit des daraus entspringenden Relativismus den Wert der geschichtlichen Bildung nicht letzten Endes ausmachen. Wie weit sie unvermeidlich ist, hoffen wir noch zu zeigen. Es war denn auch gar nicht der Trieb rationaler Erkenntnis, der das geschichtliche Bewußtsein im engeren Sinne entstehen ließ. Es ist allbekannt, daß sich das historische Denken im Gegensatz zu dem der Aufklärung entwickelt hat. Hatte diese an alle geschichtlichen Erscheinungen den Maßstab der 'Vernunft' angelegt, vor der sie sich als 'richtig' oder 'zweckmäßig' oder als 'natürlich' zu erweisen hatten, so lag dieser Auffassung eine Erkenntnistheorie zu Grunde, die die durchgängige Übereinstimmung von Denken und Sein behauptete. An der Mathematik und der mathematisch begründeten Naturwissenschaft glaubte sie ihre Probe bestanden zu haben. Mit den dort erprobten Denkvoraussetzungen und Denkmitteln trat die Aufklärung an die geschichtliche Welt heran, da sie ihr Eigenwesen noch nicht kannte und bei der angenommenen Durchgängigkeit der Übereinstimmung von Denken und Sein übersehen mußte. Das Hervorbrechen des historischen Bewußtseins beruhte aber auf der Entdeckung des Irrationalen als der eigentlich schöpferischen, geschichtsbildenden Macht. Daraus entsprang die kräfteentbindende Wirkung der Entdeckung Herders auf seine Zeit. Man empfand das Geschichtliche als Ausdruck und Formung des quellenden Lebens. In ihm einzutauchen, sich aus ihm zu nähren, wurde als unmittelbare Ausweitung des eigenen Lebens, als Steigerung des eigenen kraftberauschten Individuums gefühlt. Seiner rationalen Umsetzung bedurfte man nicht, um an es heranzukommen. Es kam daher weniger die geschichtliche Distanz zu den betrachteten Erscheinungen, als die Einheit des Lebensstromes, in dem man mit ihnen zu stehen fühlte, zum Bewußtsein. So unvollkommen die Erkenntnis der Einzelheiten von unserem heutigen Standpunkte aus erscheint, ihr Reiz liegt in der Unmittelbarkeit der Auseinandersetzung, in dem 'Ich und Du und Du und Ich' der Gegenüberstellung. Und doch kann alles Ringen des Neuhumanismus um die Eroberung der griechischen Seele, alles Bemühen der Romantik um den in der Geschichte geoffenbarten Geist des eigenen und fremden Volkstums nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß man nur sich selbst suchte. Soweit dieses Selbst zu schöpferischen Leistungen gelangte, fühlen wir zwar, wie sehr diese durch ein bestimmt gefärbtes geschichtliches Bewußtsein hindurchgegangen sind, aber trotzdem vermag auch ihre tiefste Analyse den Anteil nicht abzugrenzen, den jenes an dem Werke hat. Der geschichtliche Nährstoff ist vollkommen aufgesogen, organisch angeglichen. Dies brauchte nur zum Bewußtsein zu kommen,

um das Gefühl der Distanz zu wecken zwischen der Gegenwart und der jeweils zum Vorbild gewählten Vergangenheit. Und so muß denn, je mehr dies geschieht und je weniger man sich selbst in den geschichtlichen Lebensgestaltungen unmittelbar wiederfindet, das Bedürfnis entstehen, die Stelle genauer zu bestimmen, an dem man in der geschichtlichen Entwicklung steht und von der aus man diese am fruchtbarsten weiterführen kann.

Damit kommt unverkennbar ein stark rationales Moment in die geschichtliche Betrachtung hinein. Es gilt jetzt, die eigentümliche Gesetzlichkeit des geschichtlichen Werdens zu erfassen, gewiß nicht mit den Maßstäben der Vernunft des XVIII. Jahrh., aber doch in einer ihm nicht ganz fremden geistigen Haltung. Die *ratio* liegt nicht mehr in der individuellen Vernunft, sondern hat sich immanent in dem geschichtlichen Leben entfaltet. Das ist der Standpunkt Hegels. Die geschäftige Kritik hat zwar das gewaltige Gedankengebäude Hegels abgebaut — mit dem reichen Arbeitsertrag, den ein ganzes Jahrhundert dabei gewann, hat sie der Größe des Werkes wie des Meisters ein widerwilliges Lob zollen müssen. Der naive historische Realismus oder Positivismus, in Abkehr von Hegels philosophischen Konstruktionen der bloßen Erfahrung zugewandt, auf letzte Maßstäbe grundsätzlich verzichtend, hat damit aber auch die außerordentlich fruchtbare geistige Spannung verloren, die dem historischen Bewußtsein seit seinem Entstehen Leben gegeben, die Spannung zwischen den irrationalen schöpferischen Kräften und ihren tatsächlichen Formen in der geschichtlichen Wirklichkeit. Der Blick hinter die Oberfläche der Erscheinungen war damit verschlossen, in ihnen schien überhaupt alles beschlossen zu sein, was die geschichtliche Welt uns sein konnte, alles löste sich geradezu in Geschichte auf. Man zog Schlüsse aus der historischen Erkennntis für die praktische Haltung im Leben, ohne auch nur die Frage zu stellen, ob und wieweit diese Schlüsse dafür zulänglich seien. Heute stehen wir in der Gegenbewegung gegen diese Auffassung, die aus philosophischer Selbstbesinnung genährt wurde und durch das Hervorbrechen neuer irrationaler Kräfte ihren Schwung erhält. Wir sehen also die Entwicklung des historischen Bewußtseins zwischen den beiden Polen Irrationalismus und Rationalismus hin- und herschwingen. Man kann es geradezu als das Thema seiner Entwicklung bezeichnen. In Zeiten wie Sturm und Drang oder Frühromantik oder auch in der Gegenwart, in denen gewissermaßen neue seelische Schichten durchbrechen, tritt mehr die irrationale Seite in den Vordergrund, in den Zeiten, die darauf folgen und die sich mit der Ordnung, Einteilung des Gewonnenen beschäftigen, tritt mehr die rationale Seite in den Gesichtskreis. Beide bedingen sich gegenseitig und erscheinen als einander ergänzende, alle Entfaltung geschichtlichen Denkens bewirkende Tendenzen. Sie sind der Ausdruck für zwei typische Grundhaltungen des menschlichen Geistes, die nicht nur in der gezeichneten historischen Abwandlung hervortreten, sondern Auffassung und Beurteilung des Lebens dauernd bestimmen. Und diese Erkenntnis ist für unsere Fragestellung nutzbar zu machen.

Es wäre reizvoll zu zeigen, wie in den Gegensätzen und Abschattungen der politischen Anschauungen des Konservativen und Liberalen, Individualisten und

Sozialisten diese Tendenzen in Verbindung und Kampf miteinander treten. Je nachdem der Blick mehr durch das Gewordene oder durch das Werdende und zu Schaffende angezogen wird, je nachdem das Gefühl der Gebundenheit und Bedingtheit das der Freiheit, der unbegrenzten Möglichkeiten überwiegt, müssen natürlich ganz verschiedene Haltungen gegenüber den Aufgaben des Lebens eingenommen werden. An diesen Haltungen scheiden sich die Geister. In beiden können Tiefe und Flachheit nebeneinander wohnen. Es gibt einen konservativen und einen fortschrittlichen Doktrinarismus, eine konservative und eine fortschrittliche Ideologie auf allen Gebieten des Lebens. Mit diesen Begriffen werden nur Extreme von geistigen Verhaltungsweisen bezeichnet, die in mannigfach abgestufter Form all unser Denken und Handeln begleiten und bestimmen. Es gibt keinen objektiv rationalen Maßstab, mit dem sich ihr richtiger Anteil daran bestimmen ließe. Schöpferische Kraft des Neuen, in die Zukunft weisendes Wollen wie die Erkenntnis des Möglichen aus dem historisch Gegebenen sind beides gleichwertige Bedingungen fruchtbaren Handelns. Die Tiefe einer Persönlichkeit wie die Größe einer Leistung hängt geradezu von der Stärke des Erlebnisses des Gegensatzes zwischen Freiheit und Gebundenheit, Wollen und Sein ab. In dem historischen Bewußtsein eröffnet sich ein neuer Blick in die Problematik des Daseins. Wie schon der Wert historischer Erkenntnis, nicht so sehr von der Fülle des bewältigten Stoffes, der 'Beweisbarkeit' der Ergebnisse, als von der Tiefe der Probleme und damit von der Tiefe der gesamten betrachtenden Persönlichkeit abhängt, so ist auch die Umsetzung historischer Erkenntnis in Handeln eine Tat der ganzen Persönlichkeit und stuft sich in ihrem Werte nach deren Tiefe ab. Ehrfurcht und Weisheit, nicht ein technisches Können in der Anwendung historischer Einsichten, ist die reifste Frucht geschichtlicher Bildung. Diese Auffassung setzt der geschichtlichen Beurteilung von Gegenwartsfragen Grenzen, die eingehalten werden müssen, wenn man nicht in Schablonenhaftigkeit des Denkens auf der einen Seite oder in wirklichkeitsfremde und wirklichkeitsscheue Schwärmerei auf der anderen Seite verfallen will. Diese Grenzen bezeichnen die Gefahren der geschichtlichen Bildung. Sie bei der Beurteilung von Gegenwartsfragen zu vermeiden, gibt es kein anderes Mittel, als sich die Gefahren historischen Denkens vor Augen zu halten, wie sie sich aus der Rolle, die es bis jetzt in der geistigen Entwicklung gespielt hat, ergeben.

Dazu kommt aber nun noch eine erkenntnistheoretische Selbstbesinnung auf Wahrheitswert und Tragweite historischer Erkenntnisse. Unsere Betrachtungen haben ja immer wieder auf die eigenartige logische Natur der zur Erfassung geschichtlicher Erscheinungen angewandten Begriffe geführt. Sie gilt es also im folgenden unter dem Gesichtspunkt unserer Fragestellung noch näher zu durchleuchten. Welches sind die besonderen Erkenntnismittel der Geschichte? Sie entwickeln sich aus dem Bedürfnis, die überlieferten geschichtlichen Tatsachen und Erscheinungen zu 'verstehen', sie in sinnvolle Zusammenhänge einzuordnen, das bloße Nach- und Nebeneinander in ein geistiges In- und Auseinander zu verwandeln. Ob wir eine staatliche Machtkonstellation, die Abwandlung einer Verfassung, die Entwicklung einer Persönlichkeit, den geistigen Ge-

samtzustand einer Zeit, die Entfaltung unterschiedlicher Lebensgebiete, wie Wissenschaft, Religion, Wirtschaft, betrachten, stets ist unsere Erkenntnisbemühung nicht bloß auf Ermittlung einer Kausalität zwischen objektiv abgrenzbaren Erscheinungen gerichtet, sondern fühlt sich erst beruhigt, wenn sie einen 'Sinn' darin findet. Man kann dieses Sinnsuchen, dies Verstehenwollen sich vorstellen als eine Interpolation erlebnishafter geistiger Elemente in die an sich sinnlosen oder weniger sinnvollen Elemente der geschichtlichen Wirklichkeit oder als ein Aufsaugen der geschichtlichen Elemente in unseren Geist bis zur vollen Sinndurchdringung, stets liegt eine in dem Gebiete der Naturerkenntnis oder der Mathematik ganz fremde geistige Auseinandersetzung vor zwischen dem geschichtlichen Betrachter und dem betrachteten geschichtlichen Gegenstand. Das Verständnis einer staatlichen Machtkonstellation z. B. beruht zunächst auf dem Begriff 'Macht'. Eine Definition dieses Begriffes ist nicht möglich. Wollte man ihn dem, der ihn nicht besitzt, klarmachen, so müßte man auf Erscheinungen, Tatsachen, Zusammenhänge in der Vergangenheit und Gegenwart hinweisen, aus denen sich der Sinn dieses Begriffes ergibt. Nur wenn Völker, Staaten, Parteien, wirtschaftliche Gruppen als selbständige Krafteinheiten verstanden werden, die mit anderen derselben Art in Verbindung treten können, ist die Voraussetzung für die Sinnerfüllung dieses Begriffes gegeben. Solche Krafteinheiten sind aber etwas ganz anderes als die meßbaren oder wägbaren Krafteinheiten in der Physik. Die Abgrenzung der letzteren ist willkürlich, lediglich durch die Erwägung der Zweckmäßigkeit bestimmt. Rede ich dagegen von dem römischen Reich als Machtfaktor vor dem zweiten punischen Krieg oder von der Machtstellung Deutschlands in Europa unter Bismarck, so liegt auf der Hand, daß die Problemstellung wie die Abgrenzung der betrachteten geschichtlichen Erscheinung von einer Sinnfrage geleitet wird. Besitze ich überhaupt keinen Sinn für das, was Macht ist und was sie wirkt, so wird die Frage sinnlos. Wäre nicht wenigstens ein Keim von Machtstreben in meiner Brust, so wäre diese ganze geschichtliche Welt, die von ihm beherrscht wird, nicht vorhanden. Gewiß ist der Begriff 'Macht' in dem Sinne einer kollektiven geschichtlichen Größe nicht rein aus dem Erleben eignen Machtstrebens geschöpft, sondern hat sich aus einer Verschmelzung zahlreicher geschichtlicher Anschauungen mit dem an ihnen erlebten Sinn gebildet. Aber der organische, lebengebende Mittelpunkt dieses Begriffes liegt in dem erlebten Sinn. Verfolgen wir die Sache weiter, so ist der Sinn des Wortes 'Macht' aber wieder keine feste Größe, sondern hängt von der gesamten geistigen Verfassung des Erlebenden ab. Es ist ein großer Unterschied, ob der Erlebende Machtstreben als die seine ganze geistige Existenz beherrschende Tendenz erlebt, ob also von ihm aus sein ganzes Leben seinen Sinn erhält oder ob z. B. Liebe und Hingabe oder Wahrheit die maßgebenden Wertideen sind. Es liegt klar, daß damit eine wesentliche Veränderung der ganzen geistigen Verfassung gegeben ist. In unendlich verschiedener Mischung der geistigen Elemente liegt diese aber bei den einzelnen Individuen vor, und es ergibt sich somit auch eine unendliche Mannigfaltigkeit von Einstellungen gegenüber dem historischen Erscheinungskomplex, der in seinem Zusammenhang verstanden werden soll.

Zu den im Wandel der Zeit hervortretenden epochalen Standpunkten und Auffassungsmöglichkeiten treten in mannigfacher Verbindung mit diesen persönliche in unendlicher Abschattung und Mischung. Selbst in den allgemeinsten Begriffen wie Kultur, Deutschtum, Verfassung wird noch der wertende Blickpunkt, unter dem sie geschaffen sind, sichtbar. Je mehr diese allgemeinen Begriffe auf konkrete Inhalte angewandt werden, um so mehr tritt dieser hervor — trotz der weitgehenden Konventionalisierung der seelischen Verfassungen einer Generation, eines Volkes, eines Kulturkreises. Weil diese für unser Bewußtsein als eine von den vielen Selbstverständlichkeiten, mit denen es arbeitet, zur stillschweigenden Voraussetzung wird, fallen die trotzdem hervortretenden Unterschiede der Auffassungen und Bewertungen geschichtlicher Erscheinungen als unser Wahrheitsbedürfnis beunruhigende Tatsachen auf. Wir wissen nicht, daß wir von Wahrheit in dem Sinne allgemeingültiger Urteile auf diesem Gebiete nur sprechen können, weil das Streben nach Konventionalisierung der seelischen Verfassung für jede menschliche Gemeinschaft unausrottbare Daseinsbedingung ist. Daß dabei die geschichtlichen Vorstellungen eine bedeutsame Rolle spielen, bedarf keines Beweises, wenn man bedenkt, daß in ihnen jede große Gemeinschaft, ein Volk, europäischer Kulturkreis, Christentum, sich als Gemeinschaft spiegelt. Es wird daher bei einer bestimmten Gemeinschaft eine Angleichung der geschichtlichen Auffassung in dem Maße der Angleichung der seelischen Strukturen (ihrer einzelnen Glieder) eintreten und umgekehrt. Das Wort von der Geschichte als *fable convenue* hat also in einem tieferen Sinne, als es gemeint war, recht. Allerdings sehen wir der Angleichungstendenz in jeder noch wahrhaft lebendigen Kulturgemeinschaft eine ebenso starke Differenzierungstendenz gegenübertreten. Ihr Leben besteht geradezu in der dauernden Auseinandersetzung der beiden: es ist die schon von Hegel festgestellte Dialektik des geschichtlichen Prozesses, deren genauere Darstellung die moderne Soziologie aufzeigt. Gerade auf dieser Differenzierungstendenz beruht ja die Weiterentwicklung des geschichtlichen Lebens. Je stärker die Angleichungstendenz ist, d. h. anders ausgedrückt: je länger die betreffende Gemeinschaft, Volk, Kirche, Staat, Wirtschaftsgruppe, besteht, um so stärker muß auch die Differenzierungstendenz sein, will sie sich jener gegenüber durchsetzen. Darin wurzeln die tiefsten Konflikte des geschichtlichen Lebens. Das historische Bewußtsein, das die Gebundenheit und Bedingtheit unseres Daseins ins hellste Licht setzt, verschärft eben dadurch die natürliche Konfliktsmöglichkeit in gewaltigem Umfange. Unser Leben gewinnt dadurch an Spannweite und fruchtbarer Gegensätzlichkeit. Und das ist der erhabenste Gewinn, den wir dem geschichtlichen Bewußtsein verdanken.

So führte unsere Betrachtung von den verschiedensten Seiten in eine, je nach Stimmung und Geistesart, unheimliche oder erhebende Problematik. Die Folgerungen für die geschichtliche Beurteilung von Gegenwartsfragen ergeben sich daraus fast von selbst. Von zwei zunächst unbesehenen Voraussetzungen gehen wir aus, wenn wir uns für die Entscheidung einer Gegenwartsfrage bei der Geschichte Rat holen wollen: von einem Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Gegenwart, der es erlaubt, aus der Erkenntnis jener Folgerungen für

diese zu ziehen, und zweitens von einer gewissen Gesetzmäßigkeit des geschichtlichen Ablaufs, die uns in dem Begriff der Analogie ein Mittel an die Hand gibt, uns in der Gegenwart zurechtzufinden. Wir haben die Fragwürdigkeit dieser Voraussetzungen aufgezeigt. Der Wert historischer Erkenntnis sollte nicht bestritten werden — er steht jenseits jedes Zweifels —, ihre Zuständigkeit für die Beurteilung von Gegenwartsfragen sollte nur durch Aufweisung einer Gegeninstanz begrenzt werden. Das ist nicht nur von wesentlicher wissenschaftlicher Bedeutung, sondern auch von unmittelbarer praktischer Zeitgemäßheit. Man denke etwa, wie bei der Gestaltung der Reichsverfassung sowohl für die unitarische wie für die föderalistische Lösung geschichtliche Gründe geltend gemacht wurden: für die erstere, daß die unverkennbare Einheitstendenz des letzten Jahrhunderts darin ihre Erfüllung finde, für die letztere, daß die Besonderung der Stämme und Länder eine geschichtliche Tatsache sei, die nicht ohne Schaden für das Ganze vernachlässigt werden dürfe. Oder eine andere Frage: die Geschichte zeigt die beharrliche Tendenz der französischen Politik nach der Rheingrenze, nach einer Zerstückelung Deutschlands. Es wird mit dieser Tatsache als einer festen Größe auch in der Gegenwart und der Zukunft gerechnet. Es war immer so, also wird es auch immer so sein, ist die eine Schlußfolgerung: also muß auch mit denselben Mitteln ihr entgegengewirkt werden. Die andere, ebenfalls geschichtlich zu begründende Auffassung sieht neben der Konstanz dieser Tendenz auch die nach den Zeiten verschiedenen Umstände, unter denen sie sich zu verwirklichen strebte. Was in der Vergangenheit war, muß deshalb nicht in der Zukunft wieder so sein. Die Benutzung der variabeln Umstände der Gegenwart vermag auch die scheinbare Konstanz dieser Tendenz zu verändern. Es folgt daraus eine ganz andere politische Zielsetzung. Man muß sich vor Augen halten, daß sich die Möglichkeit zu ideologischer Verkennung der wirklichen Verhältnisse sowohl von dem einen wie dem anderen Standpunkt aus bietet. Eine verantwortungsbewußte Entscheidung wird also aus einer gründlichen Abwägung von Instanz und Gegeninstanz hervorgehen. Der Politiker muß sich vor schablonenhafter Anwendung historischer Analogien wie vor schwärmerischer Überschätzung unberechenbarer Zukunftsmöglichkeiten hüten. Oder eine andere Frage: die Stellung zur demokratischen Staatsform. Die Geschichte zeigt die Gefahr der Demokratie, in zuchtlose Massenherrschaft oder in Despotismus und Oligarchie auszuarten. Daher wird sie abgelehnt. Auf der anderen Seite erscheint sie als Verwirklichung eines Verfassungsideals. Übertreibt die erstere Auffassung die für unsere historische Erkenntnis zweifellose Ähnlichkeit einer Verfassungsform, ohne die Verschiedenheit ihrer zeitlichen Verwirklichungsformen zu berücksichtigen, so vernachlässigt sie ein wesentliches Moment, das für die Beurteilung unserer heutigen Demokratie in Frage kommt. Zu einer Bewertung der Demokratie als einer Idee findet sie in der Geschichte keinen Maßstab. Die liegt auf einer ganz anderen Ebene. Auf der anderen Seite besteht aber die Gefahr, daß der von der Idee gebannte Blick die Möglichkeiten und Gefahren ihrer praktischen Verwirklichung übersieht. Die Beispiele ließen sich noch um zahlreiche vermehren.

Besonders auf dem Gebiete der im engeren Sinne weltanschaulichen Ent-



scheidungen, die sich nicht bloß auf die eine oder andere geschichtliche Tatsache oder Seite des geschichtlichen Ablaufs beziehen, sondern ihn in seiner Bedeutung, in seinem Sinn als Ganzes beurteilen, tritt die unendliche Vieldeutigkeit der Geschichte als eine die Geister verwirrende Tatsache in Erscheinung. Eine aus dem Drange des Lebens sich erhebende Anschauung mag in allem Vergänglichen nur ein Gleichnis sehen. Wofür sie dem so Denkenden ein Gleichnis ist, welchen Sinn dieses Gleichnis hat, das ist das Geheimnis nicht mehr formulierbarer Innerlichkeit. Der im Leben Handelnde muß diese Innerlichkeit aber in sein Handeln ergießen und sieht sich stets vor ein Entweder-Oder gestellt. Sowohl für die Wahl des einen wie des anderen belastet ihn das Bewußtsein der geschichtlichen Zusammenhänge mit neuer schwerer Verantwortung. In ihrem Erlebnis fließt Größe und Kleinheit des Menschenschicksals wundersam in eins.

MITTELALTERLICHES UND NEUZEITLICHES LATEIN IM UNTERRICHT DER GYMNASIEN UND REALGYMNASIEN

VON KARL DÜRR[1])

Mit der Forderung, Mittel- und Neulatein auf den höheren Schulen zu lesen, werden, wenn man zunächst an den Lateinunterricht denkt, Fragen aufgeworfen ähnlich denen, die seinerzeit das griechische Lesebuch von Wilamowitz in Fluß gebracht hat. Wie dort die Vorstellung von der Weltmission des von seinem Heimatboden losgelösten Griechentums die Auswahl der Lektüre bestimmte, wird hier das Lateinische nicht mehr gefaßt als Sprache des römischen Volkes und des alten Imperium Romanum, sondern als Weltsprache, die den Zugang zu der Gedanken- und Kulturarbeit zweier Jahrtausende eröffnet. Altphilologen und Vertreter der mittelalterlichen Philologie setzen sich dafür ein, daß man aus den Denkmälern aller Jahrhunderte die römische Antike als eine bis auf uns wirkende Kraft erweise; die Vertreter der Deutschkunde begründen die Beiziehung dieses Schrifttums mit dem Hinweis auf den Reichtum des Mittelalters an Eigenem: sie möchten in den Lebensregungen auch des lateinschreibenden mittelalterlichen Menschen unseren eigenen Herzschlag erkennen lassen und uns

1) Hauptsächlich benutzte Literatur: Die 'Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens' (Weidmannsche Taschenausgaben von Verfügungen der preußischen Unterrichtsverwaltung, Heft 19 und 20); — K. Burdach, Die deutsche Renaissance (= Deutsche Abende 4), insb. S. 9, 11, 29, 87ff. — Hofmiller, Vom alten Gymnasium (Südd. Monatshefte 1917 S. 339ff.); derselbe, Laiengedanken zum Unterricht in der Religion (Südd. Monatshefte 1916/17 S. 806ff.). — E. Stemplinger, Erweiterung der Lektüre (Lehrpr. u. Lehrg. 1918 S. 162ff.). — K. Voßler, Die mittelalterliche Philologie (Internat. Monatsschr. 1919 Sp. 783ff.). — A. L. Mayer, Patristische und mittelalterliche Literatur auf dem humanistischen Gymnasium (Lehrpr. u. Lehrg. 1922 S. 51ff.). — W. Knögel, Inwieweit hat Mittellateinisch im Gymnasium seine Berechtigung? (Monatschr. f. höh. Sch. 1921 S. 203ff.; vorzüglich). — O. Schumann, Der Tegernseer 'Ludus de Antichristo' im Unterricht (Monatschr. f. höh. Sch. 1725 S. 343ff.). — Vox latina III, hrsg. v. Stange u. Dittrich (Leipzig, Dieterich). — Mittellateinisches Lesebuch, hrsg. v. Alpers (Gotha, Perthes). — Roma Aeterna, hrsg. v. Gündel u. Jungblut (Frankfurt a. M., Diesterweg), II.

so den Weg zu uns selber bahnen; so legt K. Burdach es der Forschung und der Schule nahe, sich 'auch auf den Meridian des Mittelalters einzustellen'; ähnlich äußern sich K. Voßler, Hofmiller u. a., und so zu denken sind alle die bereit, die von religiös bedingter Grundanschauung aus mittelalterliche Art hochschätzen. Wieder anders heißt es, daß das Latein der Humanisten und Reformatoren, das Latein der Wissenschaft des XVI. und XVII. Jahrh., uns in das Werden der modernen Weltanschauung einführen müsse und daß auch die Sprache der neuzeitlichen katholischen Kirche zu hören sei. So werden dem lateinischen Unterricht Denkmäler aus zwei Jahrtausenden geboten: das Arvallied am Anfang, päpstliche Enzykliken des ausgehenden XIX. Jahrh. am Ende. Die neuesten preußischen Lehrpläne haben die bisher mehr theoretischen Forderungen als berechtigt anerkannt, Lesebücher und Einzelausgaben bieten sich als Hilfsmittel an. In der Tat ist das Verlangen, daß den Schülern der höheren Schulen irgendwie der Zugang zu den hochbedeutsamen Leistungen der lateinschreibenden Spätzeit eröffnet werde, nicht mehr abzuweisen.

Von der Idee des Gymnasiums aus steht grundsätzlich einer solchen Erweiterung der lateinischen Lektüre nichts im Wege. Das Bedenken, das sich auf die nichtklassische Sprachform gründen könnte, wird heute wohl nirgends erhoben. Im Gegenteil kann man mit Recht sagen, daß es eine der Aufgaben des Gymnasiums ist, an den Denkmälern einen Einblick in die charakteristischen Entwicklungsstufen der bis in die Gegenwart herein wirksamen lateinischen Sprache zu geben. Erst recht aber läßt sich diese Lektüre verantworten, wenn man an die letzten Ziele des Gymnasialunterrichts denkt: einerseits Mittel einer geschichtlich begründeten Bildung zu werden und andrerseits durch das antike Schrifttum überzeitliche Werte näherzubringen. Wer dem Gymnasium die Aufgabe zuweist, die Zusammenhänge zwischen dem römischen Altertum und der Gegenwart darzutun und den Umfang des römischen Erbes zu erweisen, wird von den Zwischengliedern, dem lateinischen Schrifttum des Mittelalters und der werdenden Neuzeit, irgendwie einen Begriff geben müssen; und wer typische Erlebnisformen, Leistungen und Schicksale des antiken Menschen zum Bewußtsein bringen will, kann es nicht ablehnen, dies alles durch das Gegenbeispiel von typisch Mittelalterlichem zu erläutern: beides grundsätzlich, dem Charakter des Gymnasiums entsprechend, mit Hilfe einer wie nun immer bemessenen Lektüre von Originalen.

Die neue Aufgabe scheint in erster Linie dem Lateinunterricht obzuliegen, weil ja der Lateinlehrer vor allem das sprachliche Rüstzeug mitbringt. Doch dieser wird eine Reihe von Einwänden erheben. Er wird zunächst auf das eigentlichste und nächste Ziel des lateinischen Unterrichts hinweisen: auf dem Grund solider Sprachkenntnis, deren Aneignung und Befestigung nun einmal Geduld und Zeit erfordert, sich in den Schriften des alten Römertums einzulesen, mit der sprachlichen Form dieser Werke in der Übersetzung zu ringen, sich ihren Inhalt eigen zu machen, im einzelnen Denkmal die schriftstellerische und menschliche Individualität seines Schöpfers, in seinem Sachinhalt das geschichtlich Bedeutsame und allgemein menschlich Wertvolle zu erfassen und so humanistisch

zu erziehen, eine Aufgabe, die heute nur gelöst werden kann, wenn der Stoffkreis der Lektüre durch Schriftwerke der Kaiserzeit und der christlichen Spätantike erweitert wird. Diese durchaus notwendige '*plurima lectio*' wird den Raum, der durch die Preisgabe des Skriptums vielleicht gewonnen werden kann, mehr als reichlich ausfüllen: wie nun, wenn, wie in den preußischen Lehrplänen, weitere Stoffmassen Berücksichtigung verlangen, zugleich aber der gesamte Unterricht, besonders der Prima, mit einer sehr erheblichen Einbuße an Stunden bedroht wird und die starke Beschränkung der schriftlichen Arbeiten ein Nachlassen sprachlicher Zucht und damit ein entsprechendes Minus in der Fähigkeit exakten Übersetzens befürchten läßt? Unter solchen Umständen wird es zur Pflicht, vergleichend zu prüfen, welche Lesestoffe bei voller Inanspruchnahme der Schüler den höheren Bildungsnutzwert erhoffen lassen. Hier sei nur Folgendes berührt:

Das Gesamtbild der römischen Antike und ihre Bedeutung für uns soll dem Schüler durch eine umfängliche Lektüre zum Bewußtsein gebracht werden. Die Einzelzüge, die durch die originalen lateinischen Texte geboten werden, gehören wohl den verschiedensten Zeiten und verschiedensten Lebenskreisen an; aber durch die dauernd im Bewußtsein lebendige Beziehung auf den gemeinsamen Mutterboden der römischen Antike, die Lebensformen des antiken Menschen und die Schicksale des Imperium Romanum wie durch die im wesentlichen gleiche Sprachform werden sie als zusammengehörig empfunden und stützen sich gegenseitig als Glieder einer Einheit. Soll der lateinische Unterricht seinen Zweck erfüllen, so darf weder an und für sich der Umfang originallateinischer Lektüre sehr beschränkt, noch das Bewußtsein jener Einheit, das allein ein ruhiges Einlesen ermöglicht, durch umfängliche Texte fremder Art empfindlich gestört werden: das Mittelalterliche und Neuzeitliche läßt sich nur in beschränktem Maße ungezwungen an die regulären Stoffe der Lektüre anknüpfen oder nötigt infolge seiner Entstehung aus andersartigen Lebens- und Kulturbedingungen zu umständlichen Erläuterungen. Jedenfalls wird durch die Notwendigkeit, sich bald so, bald so einzustellen, die Sammlung, die Konzentration[1]) gestört, um so empfindlicher, je öfter gewechselt wird.

Von der sprachlichen Form der mittelalterlichen Denkmäler ist noch im besonderen zu reden. Bei den antik-lateinischen, auch bei einer großen Anzahl von antik-christlichen Meisterwerken ist die sprachliche, im wesentlichen einheitliche Form das selbstgewachsene, dem Inhalt angemessene Kleid. In der Sprache des einzelnen Denkmals gilt es darum, die ererbten Elemente volkstümlich sprachschöpferischer Kräfte ebenso wie die in der Wortwahl, dem Satzbau, der kunstvollen Abtönung der Rede, der Gesamtgestaltung der Darstellung sich offenbarende persönliche Kunst des Schriftstellers zu erfassen und zu deuten; indem der Schüler mit ihr in der Übersetzung ringt und mit deutschen Sprachmitteln etwas annähernd Ähnliches zu gestalten sucht, erwirbt er Elemente formaler Bildung.

1) Vgl. Wiesenthal, Konzentration und alte Sprachen (Monatschr. f. höh. Schulen 1925 S. 120ff.).

Nun soll gewiß nicht bestritten werden, daß auch die Übersetzung von Hochleistungen spätlateinischer Dichtung und Prosa formalbildende Kräfte entwickeln kann; aber — um hier nur von mittelalterlichen Prosaikern zu reden — so hoch wir die lebendige Erzählerkunst eines Notker, eines Liutprand, eines Lambert von Hersfeld, eines Otto von Freising stellen: ihrer aller Sprache ist doch ein erborgtes Gewand, die Arbeit an den meisten lohnt darum, vom formalen Gesichtspunkt aus, nicht in demselben Maß wie die an der Prosa eines bedeutsamen antiken Textes. Oft haben wir bei diesen Prosaikern seitenweise einfachste sprachliche Ausdrucksformen[1]), bis unversehens, vielleicht gehäuft nebeneinander, ausgesucht seltene antike Wörter begegnen oder an und für sich bekannte Wörter in Bedeutungen, die sich weit vom antiken Gebrauch entfernt haben; während der eine Schriftsteller sichtlich den Anschluß an die antike Sprachform sucht, ist der andere im grammatischen Gefüge lässig und schwer zu fassen, ein dritter verwirrt durch bald ungefüge, bald gekünstelte Schreibweise. Denkmäler solcher Art dürften meines Erachtens nur dann vorgelegt werden, wenn sie einen Inhalt höchsten Wertes in sich schließen. So würde ich aus sprachlichen Gründen unter den schon jetzt in Schulausgaben vorliegenden Texten beispielsweise Jordanes, Erlasse des Theoderich, eine Reihe der Karlgeschichten, die Ecbasis captivi in dem regelrechten Klassenunterricht nicht zulassen. Aus dem gleichen Grunde hege ich gegen eine ausgedehnte Lektüre des Waltharliedes, das schwerer zu lesen ist als Vergil, ebenso gegen den Ruodlieb Bedenken.

Schließlich: wenn der Altphilologe solche Texte überwiesen bekommt, möchte er sie mit der wissenschaftlichen Gediegenheit auslegen können, die für ihn verpflichtende Überlieferung ist. Wie aber, wenigstens jetzt, die Dinge liegen, kann er nur in den seltensten Fällen für die sprachliche und sachliche Vorbereitung aus den primären Quellen schöpfen, um aus dem Schriftwerk den Schriftsteller, den mittelalterlichen Menschen und seine Umwelt zu deuten und das Gelesene in die richtigen Sachzusammenhänge einzureihen. Mag sein, daß, um dem zu begegnen, Prüfungsordnungen der Zukunft vom Altphilologen auch Mittellatein fordern: einstweilen wird er verlangen dürfen, daß ihm jedenfalls ein Teil dieser Lektüre von anderen abgenommen wird.

Keine der bisher berührten Tatsachen berechtigt dazu, die Spätlateiner vom lateinischen Klassenunterricht des Gymnasiums einfach abzuweisen. Aber alle zusammen legen nahe, ihnen hier nur eine Nebenstellung einzuräumen. Es ergibt sich weiter, daß nur inhaltlich Bedeutsames geboten werden darf und das Gebotene sich unter irgend einem Gesichtspunkt — sei es dem der Sprach- und Formgeschichte, sei es dem inhaltlicher Abhängigkeit, sei es dem der Erläuterung durch Gegensätzliches — zum Hauptthema des Klassenunterrichts der OII und I zwanglos muß in Beziehung setzen lassen; überwiegend wird es sich um OII und UI handeln: auch die Zusammendrängung auf diesen engen Zeitraum enthält die Mahnung zur Beschränkung. Beispiele solcher Anknüpfung an Antikes liegen nahe. So könnte unter dem Stichwort 'Vergil im Mittelalter' (der Deutsch-

1) Vgl. was Knögel aO. S. 204 von der Übersetzung von Einhards Vita Caroli sagt.

unterricht würde vom Thema der Überlieferung des Heldengesangs ausgehen) das Waltharilied wie später Dantes Dichtung in den Kreis der Betrachtung gezogen, das Zusammenwirken antiker, germanischer, christlicher Elemente an einer Textprobe erläutert werden; von Terenz gehen die Gedanken zu Hrotsvit, von Cicero zu Petrarca und den Neuciceronianern, von Horaz zu den Odendichtern karolingischer und ottonischer Zeit, wie Alkuin und Walahfrid; im Rahmen einer Gesamtbetrachtung über die Geschichte dieser oder jener Literaturform — Ode, Elegie, Epigramm, Dialog, Brief, Geschichtschreibung — könnte Mittelalterliches und Neuzeitliches seine Stelle finden; ein Vergleich antiker und mittelalterlicher Rhythmik kann den Anlaß geben, mittelalterliche Hymnen und Stücke der Vagantenpoesie zu lesen, ein Überblick über die Geschichte der lateinischen Sprache mittelalterliches und Humanistenlatein charakterisieren und die Epistolae virorum obscurorum verwerten. Man kann aber nur das eine oder andere der Art einer und derselben Schülergeneration bieten, um geschichtliche Zusammenhänge bloßzulegen; selbstverständlich, daß sich noch andere Gesichtspunkte der Anknüpfung denken lassen.

Aber gibt das Ausgehen von der lateinischen Sprachform den richtigen Gesichtspunkt? Muß, wo diese Sprachform als nicht bodenständig und als entlehnt erkannt ist, nicht der Inhalt bestimmen, welchem Unterrichtsfach ein spätlateinisches Denkmal zuzuweisen ist[1])? Deutsch, Geschichte, Religion, Philosophie bieten doch die nächsten sachlichen Anknüpfungspunkte, und die deutschkundlichen Fächer dürften schon deshalb herangezogen werden, weil sie ja jetzt auf Kosten des Lateinischen eine Verstärkung erfahren; die preußischen Richtlinien erkennen diese Forderung auch an. Es liegt doch nahe, daß der deutsche Unterricht Waltharilied, Ruodlieb, die lateinischen Tierepen, Hrotsvit, lateinische Hymnen und Vagantenpoesie, weltliche lateinische Erzählungsliteratur, Dunkelmännerbriefe u. a. mehr bespricht und durch Proben erläutert; die Lektüre lateinischer Geschichtsquellen steht im nächsten Zusammenhang mit dem Geschichtsunterricht, die philosophischer Texte (geboten werden z. B. Cartesius, Spinoza, Bacon, Leibniz) mit dem Philosophiekurs, die von religiösen Denkmälern (mittelalterliche kirchliche Ordnungen, Hymnen; Schriften der Reformatoren) mit dem Religionsunterricht: für die letzteren ist mit Recht geltend gemacht worden[2]), daß der weltliche Unterricht, der Schüler aller Bekenntnisse umfaßt, für sie nicht der geeignetste Boden ist. Voraussetzung für die Lektüre im Rahmen dieser Fächer ist allerdings, daß ihre Vertreter ausreichende Sprachkenntnisse besitzen: daran zu erinnern, erscheint mir heute nicht ganz unnütz. Die Frage, ob und wieweit in ihnen Urtext oder Übersetzung geboten werden soll, mag einstweilen zurücktreten; die Tatsache, daß man dem Lateinunterricht so oder so einen Teil dieser Literatur abnehmen muß, steht fest. Was im Einzelfall diesem oder den anderen Fächern zuzuweisen ist, läßt sich allgemein nicht bestimmen; die wissenschaftlichen Sachzusammenhänge (nähere oder entfernte Beziehungen zur Antike) lassen sich verschieden betrachten. Knögel will

1) Vgl. Knögel, aO. S. 208ff. 2) Vgl. Hofmiller, Südd. Monatsh. 1916/17 S. 806.

z. B. auf Grund des näheren Zusammenhangs mit der Antike dem Lateinunterricht grundsätzlich nur den Ruodlieb und die Dichtung der Vaganten[1]) zugewiesen sehen. Aber wenn er für den Ruodlieb die besonders greifbare Beziehung zum antiken Mimus geltend macht, möchte ich einwenden, daß dieser für den Schüler aus antiker Lektüre nicht anschaulich wird und darum die Darbietung der Übersetzung im deutschen Unterricht vorzuziehen ist. Die Vagantenpoesie dem Lateinunterricht zu geben, billige ich durchweg: eigene Erfahrung (in der OII eines Realgymnasiums) hat mich aber belehrt, daß man sie ganz gut auch im Zusammenhang mit der mittelalterlichen deutschen Lyrik behandeln kann.[2]) Es spielt also hier außer dem Gedanken an die Kräfte der Lehrenden eine Reihe anderer, individueller Faktoren mit. Daraus ergibt sich, daß die Lehrer des Lateinischen und die der deutschkundlichen Fächer zusammenarbeiten müssen, um sich nach gemeinsamem Plan in die Lektüre dieser Texte zu teilen. Am besten wäre natürlich für die Konzentration gesorgt, wenn derselbe Lehrer Latein und ein deutschkundliches Fach zu geben hätte. Erst recht ist bei neueren lateinischen Texten fachwissenschaftlichen Inhalts (vorgeschlagen sind z. B. Stücke aus Kopernikus, Euler, Gauß, Newton) Ersprießliches nur bei solcher gemeinsamer Arbeit zu erhoffen; sie kann sich wohl nur in 'freien Arbeitsgemeinschaften' vollziehen. Gleiches gilt für wertvolle lateinische Texte, bei denen die Anknüpfung an Themen des Klassenunterrichts von vornherein nicht ohne weiteres gegeben ist: auf Dantes bedeutsame Schrift De vulgari eloquentia macht Knögel mit besonderem Nachdruck aufmerksam (ich möchte sie trotz dem Hinweis auf K. Burdach dem jungen Romanisten vorbehalten sehen); Humanistenliteratur, des Thomas Morus Utopia, Stücke aus Comenius sind andere Beispiele derart. Auch die kontrollierte Privatlektüre der Schüler soll in diesem Zusammenhang nicht vergessen werden: Voraussetzung ist, daß die zugänglichen Texte genügend Hilfen an die Hand geben.

Schon oben ist die Frage der Verwendung von Übersetzungen gestreift worden. Wir wissen wohl, auch für die mittelalterlichen Texte ist Übersetzung nur ein Surrogat, und wir erheben keinen Widerspruch dagegen, wenn F. Skutsch[3]) im Hinblick auf die neuere wissenschaftliche lateinische Prosa sagt: 'Hier ist vieles, was auch Nicht-Philologen zu eingehender Betrachtung zwingt und sich solche Betrachtung in seiner Urform erzwingen wird, solange noch nicht der Köhlerglaube herrschend geworden ist, daß einem ernsten Betrachter die Übersetzung statt des Originals genügen könne.' Aber bei der kurzen Zeit, die wir in der Schule diesem Latein widmen können, muß man an ihre Hilfe denken, jedenfalls bei den Texten, die einer Kunstform ermangeln und nur als stoffliche Quellen dienen.

1) Vgl. Knögel aO.

2) Der Ludus de Antichristo, der als charakteristisches Zeugnis mittelalterlicher Denk- und Darstellungsweise und als symbolische Darstellung deutschen Schicksals mit Recht gerühmt und von O. Schumann aO. der Schule empfohlen wird, scheint mir nur im deutschen oder Geschichtsunterricht der OII seine Stätte finden zu können und zwar, in Anbetracht der sonstigen Stoffülle, nur in Übersetzung.

3) Kultur der Gegenwart I, Abt. 8 S. 448.

Tatsächlich hat die Streitfrage, ob Urtext, ob Übersetzung, für eine große Zahl mittelalterlicher Texte, auch mittelalterlicher Dichtung, eine etwas andere Bedeutung als für die künstlerischen Leistungen, bei denen Stoff und Form eine unlösliche Einheit bilden; 'erst die nachschöpfende Übersetzung versucht', wie es im Hinblick auf Paul von Winterfeld Hermann Reich ausdrückt, 'die deutsche Seele aus den Banden mittelalterlichen Lateins zu erlösen und den Dichter der Frühzeit zu uns in deutschen Worten reden zu lassen, wie es ihm ums Herz war.'[1]) Dazu haben wir, eben bei von Winterfeld, Nachgestaltungen, die das Alte lebendig zu machen verstehen und für die Schule den Vorteil bieten, daß sie vieles in wirksamer Zusammendrängung bieten kann: jedenfalls dann, wenn nicht auf die formale Seite, das Zusammenwirken von lateinischer Form und christlich-germanischem Inhalt, Nachdruck gelegt zu werden braucht. Ein paar Beispiele mögen das klar machen. Für das Waltharilied würde ich dies Zusammenwirken an einigen kleineren Stücken des Originals erläutern und dazu größere Stücke aus von Winterfelds Nachschöpfung bekanntgeben, Ruodlieb und die mittellateinischen Kleindichtungen nur in dieser Nachdichtung bieten. Proben der kirchlichen Hymnendichtung sind dagegen im Urtext vorzulegen, weil an ihnen eben auch ein gegenüber der antiken Dichtung neues Formprinzip zu erläutern ist; ergänzt werde das durch Vorlesen der Übersetzung einiger Sequenzen. Ebenso müssen die Gedichte des Archipoeta und anderer Vaganten lateinisch gelesen werden, weil das Zusammenwirken antiker Elemente und mittelalterlichen Lebensgefühls in der lateinischen Form einen unnachahmlichen Ausdruck findet; auch hier folge dem Lesen des Originals die Darbietung der Winterfeldschen Übersetzung.[2]) Die Prosageschichtsquellen hinwieder könnten mit Ausnahme von Stücken aus Einhard durchweg in deutscher Übersetzung vorgelegt werden. Aus den Nacherzählungen in Grimms Deutschen Sagen, aus den Übersetzungen in den Geschichtschreibern deutscher Vergangenheit und in Gustav Freytags Bildern aus deutscher Vergangenheit ist manches in Lesebücher übergegangen oder sonst den Schülern bekannt geworden: z. B. des Jordanes Erzählung über Alarichs Tod und Begräbnis, Notkers Erzählungen über den Eisernen Karl, über Karls Jagd, über seine Schulvisitation, Wipos Bericht über Konrads Wahl, über Herzogs Ernsts Tod u. a.: dies alles braucht auf höherer Stufe nur aufgefrischt zu werden, zumal die lateinischen Texte zum Teil unnötige Schwierigkeiten machen. Von den Humanistentexten müssen selbstverständlich die Proben lateinisch vorgelegt werden: wie ließen sich auch die Epistolae virorum obscurorum in der Übersetzung geben!

Über die Auswahl der Texte im einzelnen und die Verteilung auf die einzelnen Klassen bedarf es nur noch weniger Worte. Die preußischen Richtlinien treffen das Richtige, wenn sie diese Lektüre auf die drei Oberklassen des Gymnasiums verteilen und zwar die der OII zugeteilten Stücke in gemeinsamer Klassen-

---

1) In der Vorrede zu Paul v. Winterfeld, Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters S. X.

2) Über den Ludus de Antichristo siehe S. 798 A. 2.

lektüre, die der Prima zugeteilten in Arbeitsgemeinschaften erledigen lassen.[1]) Für OII wird neben dem antiken Lesestoff 'eine oder mehrere lateinische Schriften karolingisch-ottonischer Renaissance (z. B. Einhard und Notker oder Ekkehards Waltharius) und wertvolle Proben der lateinischen Hymnendichtung und Vagantenpoesie' verlangt. Ich glaube, schon damit ist nach dem oben Dargelegten ein Umfang der Lektüre bezeichnet, der nur unter besonders günstigen Umständen erledigt werden kann. Einhard wird durch übereinstimmende Aussagen vieler Lateinlehrer empfohlen; aber ihn ganz zu lesen, widerrät Knögel mit Gründen, die auch von anderen Praktikern bestätigt werden. Notker und Waltharilied können auch nur zum Teil berücksichtigt werden: letzteres wohl höchstens in dem Ausmaß wie in Band III der Vox Latina oder in Alpers Mittellateinischem Lesebuch; von Beiziehung der Übersetzung war schon die Rede. Hymnendichtung und Vagantenpoesie sind unter allen Umständen zu berücksichtigen. Anderes Schöne und Charakteristische, was die Lesebücher und Einzelausgaben bringen, kann m. E. nur unter besonders günstigen Umständen gelesen werden.[2]) Ein Eingehen auf die für die freien Arbeitsgemeinschaften der Prima verwendbaren Texte erlasse ich mir: die in den Richtlinien gemachten Vorschläge sind zu billigen, vorausgesetzt, daß sich eine sinngemäße Anknüpfung an wichtige Gegenstände des regelmäßigen Unterrichts bietet.

Die Bedenken, die man gegen den Gebrauch von Lesebüchern dann erheben muß, wenn aus ihnen der Hauptteil der Lektüre bestritten werden soll, wiegen in unserem Falle nicht schwer, weil wir sie ja nur zu gelegentlicher Ergänzung der regelrechten Lektüre beiziehen wollen. So möchte ich denn raten, für solchen Bedarf eine ausreichende Anzahl von Exemplaren des 3. Bandes der Vox Latina in die Schulbibliothek einzustellen oder aber auch die Obersekundaner das hübsche, nicht zu umfangreiche Mittellateinische Lesebuch von Alpers anschaffen zu lassen; der 2. Band der von Gündel und Jungblut herausgegebenen Roma Aeterna wird zur Ergänzung gute Dienste tun.[3]) Von diesen Lesebüchern und an-

1) Das neue lateinische Lesebuch Ludus latinus (hrsg. v. Hartke u. Michaelis) macht den glücklichen Versuch, schon in den Unterklassen Einzelheiten aus mittelalterlichem Latein zu verwenden. Ich möchte weiter die Anregung geben, daß man die Schüler, schon die der Unterklassen, dazu anregt, lateinische Inschriften von Gebäuden und Denkmälern abzulesen und zu übersetzen und diese Dinge gelegentlich im Unterricht verwendet.

2) Gelegentlich kann die Heimatkunde Gesichtspunkte der Auswahl abgeben. Ich könnte mir denken, daß man z. B. in Aachen die Überlieferung über Karl den Großen mit besonderer Liebe behandelt, in Konstanz die Dichter der Reichenau und von St. Gallen. — Ein Mannheimer Kollege, G. Müller, hat in einem kleinen Heftchen heimatkundliche lateinische Denkmäler (altrömische Inschriften, mittelalterliche lateinische Urkunden, neuzeitliche Inschriften) zusammengestellt, die sich auf die Geschichte von Heidelberg-Mannheim beziehen (Lateinische Texte zur Heimatkunde, Mannheim 1925).

3) Als Hilfsmittel führe ich noch an die Einzelhefte der Eclogae latinae mit Proben aus karolingischer Zeit, Waltharilied, kirchlicher und weltlicher Poesie, Humanistenlatein, Morus Utopia; Diesterwegs Lateinische Quellen des deutschen Mittelalters (Quellen zur Geschichte der Völkerwanderungszeit und des Frankenreiches, Tierfabeln und Schwänke, Geschichtswerk des Otto von Freising, Carmina Burana, Legenda aurea), die Ausgaben des Verlags Hölder-Pichler-Tempsky (Ekkehard u. Lat. Lieder fahrender Schüler aus der Staufenzeit;

deren Hilfsmitteln muß aber, namentlich wenn auch Privatlektüre in Betracht kommt, verlangt werden, daß sie eine ausreichende Zahl lexikalischer Hilfen bieten: es darf nicht nur die gerade an der einen Stelle zutreffende mittelalterliche Bedeutung eines Wortes gegeben, sondern die klassische Bedeutung muß zum mindesten angedeutet werden; bei einem abgeleiteten mittelalterlichen Wort ist das klassische Grundwort beizusetzen. In dieser Hinsicht bleibt auch in den für Gymnasiasten bestimmten Ausgaben noch sehr viel zu tun.

Für das Realgymnasium beanspruchen die neuen Forderungen einen verhältnismäßig größeren Teil der lateinischen Stunden, ja, sie stellen hier dem Lateinunterricht eine grundsätzlich andere Aufgabe als bisher.

Die preußische Neuordnung weist dem Lateinischen für die Realgymnasien eine 'Randstellung' zu. Im Realgymnasium alten Stils hat es nur noch in beschränktem Maß den Zweck, zu den großen Leistungen des Römertums den Zugang zu bahnen, und muß mindestens ebenso den deutschkundlichen und neusprachlichen Fächern dienen. In dem auf vier Jahre beschränkten Lateinunterricht des Reformrealgymnasiums verzichtet man auf die formale Schulung durch das Lateinische und stellt alles auf die Lektüre ein, die zu einem erheblichen Teil Unantikes aufnimmt.

Nach W. Hellpach[1]) soll das Realgymnasium mit dem Rückblick auf die Kräfte, die unsere heutige Kultur bedingt haben, bis zum Mittelalter und weiter hinauf zur Spätantike reichen, in der sich aus der Verschmelzung von Römischem, Christlichem und Germanischem ein Neues gestaltet hat; im lateinischen Schrifttum der Spätantike, des Mittelalters und der Neuzeit soll der Realgymnasiast so heimisch werden wie der Gymnasiast in dem der klassischen Zeit. (Hellpach fordert ein Realgymnasium mit starker lateinischer Stundenzahl, einen Lateinunterricht, der in Sexta beginnt und, bis oben durchgeführt, strenge Anforderungen stellt.)

Beide Vorschläge überschätzen das selbst bei der früheren Stundenzahl im Lateinunterricht des alten Realgymnasiums Mögliche; die neu zugewiesenen Aufgaben steigern dessen Schwierigkeiten ins Unerträgliche.

Im neuen Reformrealgymnasium sollen nach einjährigem Vorkurs in OII aus dem kulturkundlichen Lesebuch Cäsar, Einhard, Notker, kirchliche Hymnen, Vagantenpoesie, in OI Cicero, Catull, Ovid, Seneca, Plinius, Vitruv, Renaissanceliteratur, Sprache der katholischen Kirche, neulateinische Inschriften gelesen werden. Was kann aber herauskommen, wenn derart verschiedene Sachinhalte und so bunt wechselnde sprachliche Ausdrucksformen nacheinander an den Schüler herantreten, wenn er fortwährend Vokabeln gegenübersteht, die sich nicht gegenseitig stützen oder deren Bedeutungswandel nicht klar gemacht werden kann, weil die nötigen Elemente fehlen?[2]) Jedenfalls können die für diese Art von Unterricht

---

Lat. Geschichtschreiber deutscher Nation von 843—1256; Lat. geistl. Lieder des Mittelalters); hrsg. v. A. Bojunga unter den von Paul Hoppe u. Wilh. Kroll herausgegebenen lat. Schultexten ein Bändchen zur Gesch. der deutschen Kaiser Otto I. u. Otto II.

1) W. Hellpach, Die Wesensgestalt der deutschen Schule S. 112ff.

2) Vgl. auch W. Vilmar in der Sammelschrift 'Der Deutsche Realschulmännerverein u. d. preuß. Schulreform' (Frankfurt, Diesterweg) S. 15.

bis jetzt erschienenen Hilfsmittel nicht das Bedenken zerstreuen, daß sich hier überwiegend die bekannten unerfreulichen Begleiterscheinungen des Gebrauchs von Chrestomathien einstellen müssen.

Für das Realgymnasium alten Stils und die Reformrealgymnasien, denen die bisherige Zahl der Lateinstunden annähernd bewahrt bleibt, kann ich die Verwendung des mittelalterlichen und neuzeitlichen Lateins grundsätzlich nicht anders beurteilen als für die Gymnasien, mit dem Unterschied natürlich, daß die geringere Stundenzahl eine Einschränkung des Gesamtmaßes der Lektüre und stärkere Beiziehung von Übersetzungen bedingt und die Rücksicht auf den neusprachlichen Unterricht nötigt, die Verbindungsfäden nach diesem hin mit besonderer Sorgfalt zu suchen. Eine solche Auswertung setzt voraus, daß aus Cäsar, Cicero, Vergil, Horaz, Livius, Seneca, Tacitus und Plinius nicht zu knappe Stücke und wenigstens etwas Altchristliches in Ruhe gelesen wird; das erkennen auch die preußischen Lehrpläne an (abgesehen davon, daß Livius und Vergil keine Gnade finden). Im einzelnen bestimmen sie folgendes:

1. Es wird schon für UIII mittelalterliches Latein empfohlen; als Beispiel werden die Legenda aurea genannt, was ich nicht für sehr glücklich halte, weil der Untertertianer kein Organ für die eigentümliche Schönheit dieser Erzählungen hat und hier wirklich die Sprachform das, was man sonst mit Mühe und Not beibringt, gefährden kann. Für OII sind sie wohl angebracht.

2. Der Unterricht in OII ist, da die erste Hälfte der Germania als einzige antike Lektüre angeführt wird, ganz auf das Mittelalter eingestellt: 'eine oder mehrere Schriften der karolingischen oder ottonischen Renaissance oder Gesta Friderici des Otto von Freising; Hymnendichtung, Vagantenpoesie, Übersetzungen'. Das ergibt mit den Stoffen des Geschichts- und Deutschunterrichts eine geschlossene Konzentration und mag darum bestechen. Aber Livius und Vergil, in denen das Römertum sich selbst und seine Weltsendung in klassischer Weise charakterisiert, müssen, irgendwie auch dem Realgymnasiasten anschauliche Wesenheiten werden: dann muß aber bei der knapp bemessenen Stundenzahl auf der anderen Seite ein ziemliches Stück mittelalterlicher Prosa fallen oder in Übersetzung gegeben werden. Der Gesamtbildungsertrag ist so gewiß größer.

3. Auch die außerordentlich wertvollen Anregungen für die Auswahl des antiken Lesestoffes der Prima werden nur dann Frucht tragen können, wenn man die Möglichkeit ruhigen, nicht überhasteten Lesens hat. Was an Neuzeitlichem genannt wird — Renaissanceliteratur, Kopernikus de revolutionibus orbium coelestium, des Morus Utopia, kirchliches Latein, neulateinische philosophische und mathematische Literatur, neuzeitliche Inschriften — ist höchst interessant, haftet aber nur lose im lateinischen Gesamtunterricht und stützt sich auch gegenseitig nicht. Dies alles wird im regelrechten Unterricht auch des Realgymnasiums nur ausnahmsweise eine Stätte haben können und auch hier freieren Formen der Lektüre überlassen werden müssen.

Aus dieser Darstellung ergibt sich auch, daß wir Hellpachs Forderung der Verlegung des Schwerpunkts des realgymnasialen Lateinunterrichts nach der Seite des Spätlateins ablehnen müssen: noch können wertvolle Stoffe des antiken

Schrifttums mit diesem erfolgreich in den Wettbewerb treten, und es selbst ist ein proteusartig wechselndes Gebilde, das sich nur bei angestrengtestem Studium, nicht aber bei einer auf kurze Zeit zusammengedrängten Benutzung buntgestaltiger Chrestomathien erschließt. —

Der Nachweis, daß sich in beiden Schulen die Forderung mittel- und neulateinischer Lektüre nur in beschränktem Maß und unter besonderen Bedingungen gedeihlich durchführen läßt, ist hier vom Standpunkt des Altphilologen, versucht, der zuerst an die nächstliegenden Ziele, Möglichkeiten und Grenzen des in seinem äußeren Stand gefährdeten lateinischen Unterrichts denkt. Sache der besonders beteiligten Vertreter der deutschkundlichen Fächer wird es sein, in gemeinsamer Arbeit mit den Altphilologen für das im beschränktem Raum Mögliche weitere Wege zu finden. Das letzte Wort muß die Praxis haben.

EIN MOSEDRAMA AUS HELLENISTISCHER ZEIT

Von Robert Petsch

Daß die attische Tragödie keine starre, in Regeln zu fassende Einheit darstellt, sondern, so gut wie unser klassisches Drama aus der Weimarer Zeit, eine Folge von immer neuen und immer anderen Würfen nach einem letzten, vorschwebenden, aber mit Worten nicht zu umschreibenden Ziele, zeigen die Fortschritte der philologischen Arbeit uns jeden Tag — um so mehr, je stärker sich diese Arbeit auf die eigentlich künstlerische Form und auf die Technik einstellen lernt. Immerhin bleiben bestimmte gemeinsame Züge bestehen, solange sich das Drama vorzugsweise an die alte Heldensage hält, die an sich schon kein bloßer Rohstoff, ondern von innen her geformter Gehalt war und ihre eigenen Forderungen auch in die neue Gattung mit herübertrug. Aber wir finden schon in der Poetik des Aristoteles, die mit allem Lehrbuchmäßigen weise zurückhält und viel mehr eine lebendige Beschreibung einer immer noch lebendigen, gerade damals in starken Wandlungen begriffenen Kunst darbietet, die deutlichen Anzeichen für eine 'Erweichung' der alten Formen, die das Bedenken des Kritikers erregt. Dieser sucht nach einer in allen Einzelerscheinungen sich entfaltenden, durch sie alle durchgehenden Idee und findet sie eben in der um den Mythus, d. h. um die 'Fabel' als 'Seele' des Dramas herumgewachsenen Tragödie alten Stils. Von einem freieren Standpunkt aus, der auch die 'Idee' weniger dinglich-substanziell oder begrifflich als dynamisch auffassen möchte, bedeuten jene Abwandelungen der Tragödie ins Ethologische, ins Pathetische und endlich ins Abenteuerliche, von denen Aristoteles spricht, keine Verirrungen und keine Krankheitserscheinungen, sondern notwendige Rückschläge gegenüber einer Einseitigkeit der 'mythischen' Tragödie, die leicht zur Erstarrung führen konnte. Wie sich Kultisches und Weltanschauliches, Mimisches und Literarisches, Lyrisches und Rhetorisches bei der Entstehung des griechischen Dramas miteinander verschmolzen haben, so treten die ihnen entsprechenden Formelemente nachher leicht in einen gewissen Wettbewerb miteinander; jedes von ihnen klingt in besonderer Weise an die Seele des Zuschauers an, jedes wendet sich sozusagen ganz an eine besondere Schicht unter den Zuhörern, die auch einmal zu ihrem Recht kommen will und mit ihrem bloßen Dasein, mit ihrem Beifall und kraft des geheimnisvollen Hin- und Herüberfließens zwischen Spielern und Hörern das Drama in eine bestimmte Richtung drängt. Da erfreute sich der eine an spitzfindigen

Redekämpfen, der andere an donnernder Pathetik, der dritte an weicher Rührung, der vierte an fein ausgearbeiteten Charakterbildern, und wieder andere an handgreiflich-realistischen, 'lebenswahren' Szenen von der Art, wenn auch nicht von der Stimmung des Mimus oder an abenteuerlicher Phantastik und überwältigender Buntheit der Darstellung. Das alles lag im Gesamtorganismus der Tragödie mit eingeschlossen, und die einseitige Verstärkung des einen oder anderen Elements verstieß an sich so wenig gegen die Lebensgesetze dieses Organismus wie die Überbetonung des Mythisch-Heroischen, wie das Streben nach der Katharsis des Zuschauers usw. Wir dürfen nur nicht irgend welche Maßstäbe an die Erscheinung herantragen, die wir uns auf Grund eigener Lieblingsideen oder im Hinblick auf überragende 'Muster' gebildet haben.

Daß die großen Klassiker gerade auf dem von Aristoteles bevorzugten Gebiete unsterbliche Meisterwerke geschaffen haben, ist unbestritten: vielleicht sind auch die uns erhaltenen Texte, wenigstens teilweise, danach für den Unterricht ausgewählt worden. Aber auch die 'Troerinnen', die gewiß nicht jenem Typus angehören, sind ein großes Meisterwerk, obwohl ihnen jede durchgehende Einzelhandlung fehlt und sie vielmehr ein ungeheures weltgeschichtliches Ereignis in seiner über die einzelne Person hinausstrebenden Bedeutung durch eine Reihe von Szenen darstellen, die in wundervoller Steigerung und in wirksamen Gegensätzen doch immer dieselben Schwingungen in uns wachrufen.[2]) Mit ähnlichem Wechsel direkter und mittelbarer Wirkungen, ohne einen eigentlichen Helden im üblichen Sinne hatte ja schon Aischylos die 'Perser' dargestellt, die gewiß nicht im Sinne des individuellen Handlungsdramas umstilisiert werden dürfen, wenn sie heut ihre volle Wirkung entfalten sollen. Jedenfalls traten die Nebenformen der Tragödie auch in der späteren Zeit wieder stärker hervor, nachdem das Mythusspiel eine Zeitlang die unbestrittene Herrschaft geführt hatte. Ganz natürlich ergaben sich damit gewisse Verschiebungen in der Auswahl und Handhabung der Darstellungsmittel, die vom Standpunkt jenes 'exemplarischen Dramas' aus als Auflockerungen betrachtet werden mußten.

Wir können diesen Prozeß oder besser die neue Entfaltung des Dramas im einzelnen nicht verfolgen, weil sie keine Dichter vom größten Ausmaß mehr auf den Plan riefen und der Nachwelt so gut wie ganz verloren gingen. Was dann schließlich daraus werden konnte, zeigen uns die 'Tragödien' des Seneca mit ihrer festen Akteinteilung und mit ihren neu gestalteten Chören, die freilich in ihrer Überwucherung durch Rhetorik eine wirkliche Abbiegung 'in ein anderes Genus' darstellen. Die Glieder zwischen der klassischen Tragödie und den Seneca-Dramen fehlten bisher so gut wie ganz. Immerhin haben uns überraschende Funde und eindringliche Forschungen der letzten Jahrzehnte in Stand gesetzt, die dazwischen liegende hellenistische Tragödie etwas genauer ins Auge zu fassen. Wir wissen jetzt, daß Horaz in seiner 'Dichtkunst' nicht die klassische Tragödie der Griechen, sondern, auf Grund seines Gewährsmannes Neoptolemos, das fünfaktige hellenistische Drama beschrieb. Hätten wir mehr von der altrömischen Tragödie, so würden wir uns ein ungefähres Bild ihrer griechischen Vorbilder machen können, etwa soweit das Entsprechende auf Grund der Komödien möglich war, ehe uns Originale des Menander zugänglich wurden. Bisweilen hilft uns

1) Unter dem 'Mimus' verstehe ich keine bloße geschichtlich-tatsächliche Erscheinung und ihre realen Nachwirkungen, sondern eine dauernde Möglichkeit der künstlerischen Auffassung und Darstellung der Außenwelt. Vgl. meine Abhandlung 'Zwei Pole des Dramas' in der Sammlung 'Gehalt und Form' (Dortmund, Ruhfus 1925).

2) Vgl. meinen Aufsatz 'Die Troerinnen einst und jetzt' in den Neuen Jahrb. 1917 XXXIX 522 ff.



auch schon der bloße Name einer überlieferten Tragödie weiter: so zeigt der Titel 'Themistokles' des Philikos eine Annäherung an die wirkliche Geschichte. Von einer durchgehenden Handlung, einer Verknotung und Lösung wird da schwerlich viel die Rede gewesen sein, es handelte sich wohl um die Aufreihung der bedeutsamsten Momente in einem schicksalsvollen Leben, das schon durch seine Wandlungen, durch den Wechsel des Ortes usw. zur Bühnendarstellung reizen mußte. —Sicherlich war die antike und besonders die spätantike Bühne diesen Anforderungen gewachsen; die 'klassische' Tragödie freilich, auf innerliche Darstellung und Wirkung eingestellt, mied allzu reiche Wandlungen und drängte die Handlung auf einen bedeutungsvollen Konflikt zusammen. Aber es war sehr wohl Raum da für andere Darstellungen, die, dem Verlangen und der Einstellung andrer Zuschauer entsprechend, lieber auf eine Reihe in sich geschlossener und in buntem Wechsel einander folgender Szenen an einem dünneren Faden der Handlung ausgingen.

Wie ein solches Drama im einzelnen aussah, davon wußten wir bisher nicht viel, obwohl kostbares Material seit langer Zeit vorhanden und auch schon mit philologischer Kritik angefaßt worden war. Dem kühnen und im wesentlichen wohl erfolgreichen Vorgehen des Wiener Philologen Alfred Kappelmacher ist es gelungen, diesem Material manche neue Erkenntnis abzuringen.[1]) Freilich liegen die Reste einer hellenistischen Tragödie, die er bearbeitet, wunderlich versprengt in fremder Umgebung vor, aber sie sind inhaltlich wie formal und literaturgeschichtlich von gleichem Belang. Der Kirchenvater Eusebius von Caesarea bemüht sich in seiner 'Praeparatio evangelica' um den Nachweis, daß die Schöpfungslehre und die Mythologie der Heiden tief unter der hebräischen Religion stehen, daß die griechischen Weisen aus der Bibel geschöpft haben usw. Um seine These zu erhärten, bedarf er vieler Auszüge aus griechischen und jüdischen Schriften, die uns z. T. nur aus seinen Anführungen bekannt sind. Zu seinen Gewährsmännern gehört ein kleinasiatischer Grammatiker des I. Jahrh. vor Chr., Alexandros Polyhistor, der neben vielen anderen rein kompilatorischen Schriften auch ein Buch 'Über die Juden' geschrieben hatte. Es ist von den späteren Geschichtsschreibern, auch von Josephus gern benutzt worden und dadurch bekannt geblieben, während der Text verloren ist. Dieser Text nun enthielt neben zahllosen anderen Exzerpten auch solche aus einem Drama eines griechisch schreibenden und augenscheinlich auch auf griechische Leser rechnenden Juden Ezechiel. Diese 'Tragödie', von der Eusebius nach Alexander uns 269 Verse (mit verbindenden Berichten) mitteilt, führt den Titel 'Exagoge' und behandelt keinen geringeren 'Auszug' als den der Kinder Israel aus Ägypten. Sie ist das älteste Mosedrama der Weltliteratur.

Weit entfernt von einer bloß biographischen oder gar rein charakterologischen Darstellung, aber auch weit erhaben über eine bloße Aufreihung spannender Szenen, sucht sie die Befreiung Israels aus ägyptischen Banden als ein gottgewolltes und von Gott persönlich geleitetes Werk hinzustellen. Die Rückwirkung auf den griechischen Zuschauer im Sinne einer höheren Bewertung des auf die Sendung des Mose begründeten Judentums überhaupt blieb wohl dem Gegenstande selbst überlassen. Dieser Gegenstand ließ aber keine Konzentration auf einen Einzelkampf zu, wie auch von einer Verinnerlichung im Sinne seelischer Konflikte hier keine Rede sein konnte. Der Dichter steht überhaupt nicht eigentlich mitten inne in der Handlung, so daß

1) Vgl. seinen Aufsatz 'Zur Tragödie der hellenistischen Zeit' in den Wiener Studien, Zeitschr. für klass. Philol., Bd. 44 (1925) XLIV 69 ff.

sie ihm zum symbolischen Ausdruck eigener Nöte und Zweifel diente; er steht darüber als Aussprecher göttlicher Geheimnisse, der die Ereignisse in das rechte Licht rückt und, unter teilweise recht freier Benutzung des Bibeltextes, das Ganze zu einem sinnfälligen und durch die Sinne auf das Herz wirkenden 'Schauspiel' gestaltet. Gewisse Vereinfachungen scheinen darauf hinzuweisen, daß er wirklich eine Aufführung im Auge hatte; für diese war der Stoff in fünf große Massen gegliedert, während es unsicher bleibt, ob die 'Akte' alle oder wenigstens zum Teil durch Chorlieder getrennt waren. Vielleicht sollten die sieben Töchter des Jethro gemeinsam singen, wie wir auch sonst von verkleinerten Chören der hellenistischen Zeit hören; aber keineswegs konnten sie z. B. bei der Zwiesprache des Moses mit dem Herrn, der im brennenden Dornbusch erscheint, auf der Bühne anwesend sein.

Da das Thema des Dramas, wie schon angedeutet, nicht die Lebensgeschichte, sondern die Sendung des Mose ist, so faßt der Dichter in einem an die Technik des Euripides erinnernden großen Monolog die ganze Vorgeschichte zusammen: Mose ist auf der Flucht aus Ägypten nach Midian gekommen und blickt auf seine Erlebnisse zurück. Seine Bestimmung wird durch sein Vorleben schon angedeutet: ist er bisher für die Schwachen eingetreten, so wird er seiner Art auch weiterhin treu bleiben: der geborene Führer seines Volkes, der nur jetzt in der Not ist. Hier beginnt ein Festspiel im höchsten Sinne des Wortes, das aus Qual und Bedrängnis zum Lichte emporführt. Zunächst freilich gilt es wieder zu kämpfen, aber auch in diesen Kämpfen zeigt sich Mose als der, der er ist. Die Töchter des Jethro kommen, um Wasser zu schöpfen; ihre Führerin, Sepphora, erklärt ihre peinliche Lage gegenüber den rohen Hirten der Umgebung. Mose hilft ihnen mit seinen starken Arm zu ihrem Rechte und wird von Jethro in sein Haus geladen. Hier setzt der Dichter mit seiner freien 'Deutung' des Stoffes ein, indem er, nicht ohne Vorbilder in der klassischen Tragödie, die weitere Geschichte des Mose und vor allem den Sinn seines Auftretens in einem großen Traum vorwegnimmt, den Jethro seinem Schützling deutet: Mose werde ein großes Reich vernichten, selbst eine Führerrolle übernehmen und dereinst Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft überschauen.

Bis dahin könnte die Handlung im Hause des Jethro spielen, eine folgende Szene[1]) zwischen Mose und der 'Stimme des Herrn' (man sieht, daß der Dichter auf die Schwierigkeiten einer wirklichen Aufführung Rücksicht nimmt), verlangt aber den Wechsel des Schauplatzes. Hier konzentriert der Dramatiker die verschiedenen in der Bibel berichteten Gespräche Moses mit dem Herrn und faßt die auf den Pharao zu häufenden Plagen zusammen. Man sieht, es kommt ihm nicht auf die stofflichen Wirkungen einzelner Szenen an, wie er ja auch bei der Vorgeschichte den Kampf zwischen Mose und einem Ägypter nur berichtet hatte. Auch das Folgende wird, nach antiker Technik, durch einen Botenbericht gegeben: die Verfolgung der Juden durch die Ägypter und deren Untergang im Roten Meer, Wolken- und Feuersäule usw. Dieser Botenbericht aber sollte wohl, in ähnlicher Weise wie derjenige in den 'Persern' des Aischylos, im feindlichen Lager erstattet werden. Wenigstens schließt das Kappelmacher daraus, daß ein Ägypter spricht (er redet von 'seinem' Heere im Gegensatz zu dem der Ebräer) und daß er Dinge berichtet, die jeder ebräische Zuhörer wissen müßte. Ein

1) Vorher geht eine uns rätselhafte Szene zwischen Sepphora und ihrem Bruder Chus, der wohl schließlich in die Ehe mit dem Fremden mit einwilligen sollte. Jethro sollte wohl durch die Erfahrungen mit Mose und durch seine große Traumerzählung bestimmt werden, ihn zum Eidam anzunehmen.



neuer, deutlicher Szenenwechsel war die Voraussetzung dieses Auftritts; gleich darauf sollte wohl die 'Handlung' zur Gegenseite zurückspringen: wir können aus den Bruchstücken mindestens noch eine weitere Szene feststellen, worin Moses von Boten Nachrichten über den Lagerplatz der Ebräer, über das Gelobte Land und seine Wunder, u. a. über den Vogel Phönix erhielt. Man sieht, Handlung im eigentlichen Sinne ist nicht mehr vorhanden, und sie ist auch nicht das eigentliche Ziel der dramatischen 'Darstellung': diese geht auf wunderbare und bedeutsame Szenen aus, in denen sich große Ereignisse gleichsam zusammenballen; daher das Streben nach Konzentration und nach farbiger Durchführung der Vorgänge, daher auch die bedeutsame Ausführung der großen Reden. Am Schluß sollte Mose doch wohl als der gottbegnadete Sieger erscheinen, der 'die Zukunft' überschaut. Das Ganze wirkte augenscheinlich weniger als ein gestaltetes, rein künstlerisch abgelöstes Erlebnis, denn als große Demonstration in szenischer Form, eben als 'Festspiel'. Was dieses (nicht in allen Fällen, aber in seinen besten Vertretern) zum 'Drama' macht, ist die innere Bewegung der Handlung, die durch Qualen zur Freiheit, durch Nacht und Finsternis zur Erhöhung, über alles Tatsächlich-Individuelle weg zum Wesentlich-Bedeutsamen hinführt. Und daß der Dichter diesen Weg gegangen ist, dürfte aus den erhaltenen und von Kappelmacher philologisch gedeuteten Bruchstücken hervorgehen. Die Untersuchung im Sinne der geschichtlichen und systematischen Poetik wird mit den wenigen Überresten und Berichten von hellenistischen Tragödien noch viel zu tun und manches daraus zu lernen haben.

BERICHTE

ALTERTUMSKUNDE: GESCHICHTE

Von Johannes Ilberg

Ein Buch von großem Wurf, aufgebaut auf umfassender Einzelkenntnis des ungeheuren Gebietes ist Walter Ottos 'Kulturgeschichte des Altertums' mit dem bescheidenen Untertitel 'Ein Überblick über neue Erscheinungen' (1). Nicht eine systematische Darstellung der alten Kultur als Ganzes hat allerdings der Verf. beabsichtigt; er will eine Reihe vielumstrittener Fragen behandeln, um mancher Auffassung gerade weiterer Kreise entgegenzuarbeiten; anerkannte Höhepunkte der griechischen Kunst, Literatur und Philosophie werden daher nur gestreift. 'Altertum' faßt er natürlich in weitem Sinn unter Einbeziehung des alten Orients. Vorderasien, Nordafrika und Europa gehören vom kulturhistorischen Standpunkt aus zusammen, wenn auch ihre Frühgeschichte nicht schlechthin der 'Antike' zugerechnet werden darf, dieser Begriff vielmehr auf das klassische Altertum beschränkt bleiben muß. 'Kulturgeschichte' ist nach den einleitenden Darlegungen, die ursprünglich einer Besprechung der Neuauflage von Ludwig Friedlaenders Werk dienen sollten, nicht etwa nur eine weitgespannte Sittengeschichte; ihr zusammenfassendes Element und Ziel muß in der Erkenntnis des Werdens und Wesens eines ganzen Volksgeistes erblickt werden; obwohl zu ihr vor allem auch die Darstellung des Staatslebens gehört, ist ihr die politische Geschichte doch weder ein- noch untergeordnet. — Dem Allgemeinen folgen die zwei Hauptabschnitte mit den beschränkenden Überschriften 'Zur Kulturgeschichte des alten Orients' (S. 16—54) und 'Zur Kulturgeschichte des Mittelmeerkreises' (S. 55—158). In unserer Zeit, wo sich der Einblick in die Vorwelt der alten Kulturkreise so staunenswert erweitert und vertieft hat, Beziehungen und Werte zutage getreten sind, von denen

eine frühere Generation nur undeutliche oder keinerlei Vorstellungen hatte, und in unsrer Lage, die es den meisten doch so schwer macht, wissenschaftlich zu verfolgen, welch neues, unerwartetes Licht im Osten oder Westen jüngst aufgegangen ist, muß es ungemein begrüßt werden, daß ein erfahrener Führer die Wege zeigt, ein besonnener Kritiker mit Vorsicht vor Irrwegen warnt. Beide Aufgaben erfüllt W. Otto knapp und bündig in vorzüglicher Weise. Die von Erman und Schubart wesentlich aufgehellte Kulturgeschichte Altägyptens, seine Ethnologie und Sprache, die Frage der (von dem Verf. bestrittenen) Abhängigkeit von Babylon finden wir umrissen. Die schon früher hochentwickelte kapitalistische Wirtschaftsform des 'Krämerstaates' Babylonien, das den Typus des 'ökonomischen Menschen' charakteristisch hervortreten läßt und von verhältnismäßig kleinem Gebiet aus weithin gewirkt hat, wird geschildert, eine stärkere Einwirkung z. B. auf das westliche Mittelmeerbecken jedoch abgelehnt. Wer sich über den Stand des so lebhaft erörterten, neuerdings einer Lösung genäherten Hethiterproblems unterrichten will, erhält erwünschte Fingerzeige; Otto schlägt vor, den in Kleinasien bodenständigen Einzelstamm 'Chatti' zu nennen, das einst bis nach dem oberen Mesopotamien und Nordsyrien sich erstreckende Großreich mit dem durch Luther geschaffenen Hethiternamen zu bezeichnen und im übrigen einfach von Gliedern der 'kleinasiatischen' Völkergruppe zu sprechen. Instruktiv sind sodann die richtungweisenden Betrachtungen über die syrische Kultur der Phöniker und Israeliten und über die aufstrebende Wissenschaft von den Einflüssen des Iranismus. — Die kurze Darstellung von Quer- und Längsschnitten durch die Kulturgeschichte der Mittelmeerländer zeugt von souveräner Beherrschung der gewaltigen Stoffmassen. Was der Verf. in diesem anfänglich als 'Sammelreferat' gedachten Buche von hoher Warte auch für das Zentralgebiet geleistet hat, ist sehr beachtenswert. Wie die Entdeckungen, deren Zeitgenossen wir gewesen sind, von der dunkeln Vorgeschichte der frühägäischen Kultur eine Hülle nach der andern entfernt haben, so daß ein großartiges Schauspiel uralter Wanderungen, Schicksale und Leistungen hochbegabter Kulturträger nunmehr deutlicher sich vor unsern Augen entfaltet, Jahrtausende erweckend, die aus menschlicher Erinnerung längst ausgetilgt waren, das zeigt der schlichte 'Überblick' aufs beste. 'Frühhelladisch' nennt man jetzt die vormykenische indogermanische Kultur Griechenlands; als Träger der seit der ersten Hälfte des II. Jahrtausends auf dem Festlande sich entwickelnden 'mykenischen' können dann mit Sicherheit die Griechen angesehen werden, die bis zu einem gewissen Grade von der überlegenen kretischen beeinflußt wurde, nach der Überwältigung der politischen Macht Kretas (um 1400) aber die Führung in der ganzen Ägäis übernahm, als das Griechentum seine ersten großen Kolonisationen durchführte. Der starke Kultureinschnitt nach der dorischen Wanderung ist zwar nicht eine unbedingte Zäsur gewesen, eine gewisse Nachwirkung der frühägäischen Kultur läßt sich erkennen; aber nun erst beginnt doch der griechische Genius seine einzigartige Geisteskraft in der mannigfaltigsten Weise zu betätigen. Otto führt aus, es seien ihm 'mehrere Seelen' zu eigen gewesen: scharfer Intellekt und Mystizismus, Lebensenergie und Weltschmerz, Individualismus neben dogmatischer Gebundenheit und viele andere Antinomien. Daß dieses schönheitsdurstige Volk nicht allein eine ästhetische Kultur gehabt hat, ist längst anerkannt, es war ebenso politisch und wirtschaftlich veranlagt (der Grieche auch ein *ζῷον οἰκονομικόν*) und ist durch seine Schöpfung der Geistes- und der Naturwissenschaften Lehrmeister der ganzen Welt geworden. — Die letzte große Kulturperiode des Altertums bezeichnet der Verf. in ihrer Gesamtheit mit dem einst von J. G. Droysen in weit engerem Sinn eingeführten Worte 'Hellenismus'. Er legt besonderen Wert

auf diese auch von andern Seiten vorgenommene Begriffserweiterung; daß sie sich durchsetzt, ist nicht wünschenswert und schwerlich zu erwarten. Wenn er auch die römische Kaiserzeit dem Hellenismus zurechnet, da auch in ihr das Griechische die Dominante für die Kultur gewesen sei und geradezu sagt: 'Rom war damals eine hellenistische Stadt wie so viele andere', so läßt ja etwas Ähnliches zwar schon Juvenalis äußern (*non possum ferre, Quirites, Graecam urbem*), der Historiker jedoch sollte Tatsächliches nicht verallgemeinern und Differenzen nicht unterschätzen. Der national selbstbewußte Römer ist innerhalb des weiten Imperiums zu charaktervoll aufgetreten und hat den Stempel *seines* Volksgeistes (im 'Volksgeist' zeigt sich ja das Wesen der Kultur, wie Otto selbst lehrt) und seiner unvergleichlichen Herrschersprache auch unterworfenen Ländern zu deutlich für Jahrhunderte aufgedrückt, als daß die neue Periodisierung gebilligt werden könnte. Trotz dieser auch aus praktischen Gründen bedenklichen Übertragung des Begriffs Hellenismus weiß der Verf. das eigentümliche Wesen des alten Römertums treffend zu beschreiben. Zuletzt spricht er sich aus über den Verfall der Reichsorganisation, den Niedergang der Geisteskultur als stete Folge politischer Machtlosigkeit (ist das unbedingt richtig?), die Einwirkung des Christentums, den Zusammenbruch der Wirtschaft, den 'Volkstod' der alten führenden Volkselemente, endlich über Katastrophentheorie oder Kontinuität beim Übergang ins Mittelalter. Daß auch er, wie viele modern gesinnte Forscher der Gegenwart, für die unvergängliche Bedeutung des Hellenentums mit besonders warmer Nachdrücklichkeit eingetreten ist, verleiht dem Buche ebenso sympathischen wie symptomatischen Wert.

Große Persönlichkeiten der griechischen Literatur haben in den letzten Jahren vertiefte Würdigung und Darstellung gefunden. Wir gedenken, um nur das Beispiel des Meisters zu erwähnen, der Bücher über Platon, Pindaros, Kallimachos von Wilamowitz. Sie lehrten den Mann zugleich mit dem Leben der Umwelt verstehen und bahnten den Weg durch genaue Analyse und Einzelerklärung der Werke. Daß nur auf diese doppelte Weise das Ziel erreicht werden kann, muß für den Philologen selbstverständlich sein. Wilamowitz erwähnt im Vorwort zu seiner 'Hellenistischen Dichtung in der Zeit des Kallimachos' eine Äußerung Goethes an Zelter: 'Wenn man sich nur halbwegs den Begriff von einem Menschen machen will, so muß man vor allen Dingen sein Zeitalter studieren, wobei man ihn ganz ignorieren könnte, sodann aber, zu ihm zurückkehrend, in seiner Unterhaltung die beste Zufriedenheit fände.' Kürzlich haben wir ein Buch erhalten — geschrieben ist es schon in der lähmenden Inflationszeit —, das auf ähnlichen Bahnen zu schreiten versucht: 'THUKYDIDES' von FRITZ TAEGER (2). Aus dem Leben jener beispiellos fruchtbaren Entwicklungsperiode des menschlichen Geistes schöpft es, und unserm Leben will es dienen, das Eindringen in das Geheimnis geschichtlichen Werdens fördern und uns einen Bahnbrecher der Wissenschaft näherbringen, dessen starkes Mannestum trotz aller Schicksale, die sein Volk und ihn selbst trafen, ungebrochen blieb. — Die Ereignisse des letzten Jahrzehntes haben unsern Zeitgenossen ein tieferes Verständnis des großen Historikers mit harten Schlägen eingehämmert; während des Weltkriegs und nach ihm hat man oft auf ihn zurückgegriffen und daraus, was er schildert und wie er es schildert, weise zu werden versucht. Auch Taegers Buch läßt nach dieser Richtung vieles zwischen den Zeilen lesen, obwohl ihm tendenziöse Absicht fernliegt. Aber darin beruht ja Wesen und unvergänglicher Wert des Altertumsstudiums, daß es jeder Gegenwartsepoche neue, oft überraschende Gesichtspunkte bietet, die immer wieder zu der Einsicht führen: Die Alten sind eigentlich die Jungen. — Vorgänger und Mitforscher werden von dem Verf. so gut wie gar nicht

erwähnt, abweichende Ansichten zu bekämpfen liegt abseits von seinem Wege, er überläßt es dem kundigen Leser, Stellung zu nehmen. Das war dereinst des Landes nicht der Brauch und wurde selbst Auserwählten nur widerwillig zugestanden. Aber es lag offenbar die äußere Notwendigkeit vor, sich knapp zu fassen, und das Bemühen, aus der Not eine Tugend zu machen, das Wesentliche umso klarer herauszuarbeiten, bleibt dankenswert. Um eine Grundfrage vorwegzunehmen: Taeger stellt sich in entschiedenen Gegensatz zu der Ansicht bedeutender Forscher, daß die ersten 7 Bücher (vom 8. steht es ja außer Frage) der letzten Überarbeitung entbehrten. Nach seiner Überzeugung hat ihnen Thukydides nach der Endkatastrophe die vorliegende Gestalt gegeben und die Einleitung hinzugefügt, in der alle die Fragen berührt sind, die das Verständnis des Peloponnesischen Krieges umschließen. Die Einleitung (Thuk. I 1—146), 'eine schöpferische Großtat der Geistesgeschichte', worin nach der reichen Beobachtung der Ionier Herodot und Hippokrates 'der politisch geschulte Wirklichkeitssinn des athenischen Imperialismus' Ausdruck findet, wird im I. Kapitel (S. 1—33) analysiert. Kapitel II, 'Die politisch-geistigen Bewegungen' (S. 34—119) will den breiten Untergrund für das Verständnis des Gesamtwerks und seines Autors schaffen. Dieser selbst wird hier scheinbar in der Tat auf weite Strecken, wie Goethe schrieb, 'ganz ignoriert', sein Name kaum erwähnt. Der Verf. schildert das Werden und Wesen des hellenischen Geistes, die 'Zeit der Gebundenheit', den 'Kampf um autonomes Menschentum', das er in höchster Steigerung im Machtwillen des Perikles erblickt, und die 'Auflösung' durch die Sophistik und den politischen Radikalismus; darin wird Protagoras, namentlich seine Staatslehre, etwas eingehender behandelt. Zusammenfassend schließt ein kurzer Überblick über die Parteibestrebungen in Athen zur Zeit des großen Krieges. — Im III. Kapitel, 'Des attischen Reiches Blüte' (S. 120—199) kehren wir zu Thukydides zurück. Seine Stellung zu den vorher dargelegten Bewegungen und seine Geschichtsauffassung wird präzisiert (wie es umfassender durch W. Nestle in der gründlichen Abhandlung 'Thukydides und die Sophistik', N. Jahrb. 1914 XXXIII 649 geschehen ist); daran schließt sich als Hauptstück die eingehende Analyse der Reden des ersten und zweiten Buches (bis II 64). Sie führt zu einem Vergleich der drei Periklesreden mit der oligarchischen Schrift 'Vom Staat der Athener', und gewisse Übereinstimmungen beweisen dem Verf. den 'hochauthentischen Kern' dieser Reden. Daraus einen bündigen Schluß auf 'alle anderen Ansprachen' zu ziehen (S. 178, 291), ist freilich kühn. Diese bilden auch das Gerüst des IV. Kapitels, 'Athens Zusammenbruch' (S. 200—291); ihre individuelle Ausprägung zu zeigen, worüber die Hülle thukydideischer Gedrängtheit und Sprachkunst wie ein leichter Schleier gebreitet sei, ist ein Hauptziel des Buches. Eine Gesamtcharakteristik des Historikers (S. 292—300) schließt es ab.

Kurz vor seinem 'Thukydides' hat Taeger ein kleines Buch für weitere Kreise erscheinen lassen: 'Alkibiades' (3). Schwungvoll und klar ist es in einem Gusse geschrieben; man versteht, daß es den Verf. drängte, das Leben seines Helden über den Rahmen des thukydideischen Werkes hinaus zu verfolgen. Daß er dabei allzu phantastische Perspektiven eröffnet auf weltgeschichtliche Entwickelungen, die möglicherweise eingetreten wären, wenn oder wenn nicht . . ., scheint uns allerdings weniger Sache des Historikers als des Dichters zu sein; einem Dichter ist das Büchlein auch gewidmet, und tragisch war ja wirklich die Laufbahn des unheilvollen Mannes. Ob die verhängnisreichen Taten, die der gewissenlose Übermensch gegen das eigene Vaterland verübt hat, jemals durch spätere Verdienste oder Schicksale zu sühnen waren ist freilich zweifelhaft. Der Verf. muß auf Widerspruch rechnen, wenn er diesen Geist,

'wider seinen Willen den Zerstörer seiner Welt', als 'Wegbereiter Alexanders' hinstellt und sein 'titanisches Streben' für gerechtfertigt erklärt 'vor dem Urteil der Weltgeschichte'. Dagegen ist jedenfalls ernster Protest zu erheben, daß uns in dem begeisterten Vorwort, natürlich doch im Hinblick auf den Helden des Buches gesagt wird: 'Selbst wenn der Hellene in der überströmenden Kraft seiner Lebensfülle irrt, bleibt er ... noch Vorbild'. Unser Volk braucht Männer von völlig entgegengesetztem Schlage. Alkibiades ist bis zuletzt ein genialer Abenteurer geblieben, der, mag er auch historisch verstanden werden, doch in keiner Weise als Vorbild dienen kann.

Wir weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, daß soeben von J. G. Droysens 'Geschichte Alexanders des Grossen' ein Neudruck hergestellt worden ist (4). Das klassische Werk, eine herrliche Lektüre, zuerst 1833 erschienen, hat fast ein Jahrhundert hindurch seine Wirkung ausgeübt; es wird auch nunmehr, mit vortrefflichen ikonographischen Lichtdrucken ausgestattet, belehren und begeistern.

Drei Bände des bekannten großen Werkes 'Antike Schlachtfelder' von J. Kromayer und G. Veith liegen seit Jahren abgeschlossen vor, nach langer Pause ist im vorigen die erste Lieferung des vierten Bandes erschienen (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung). Nebenher geht nun die monumentale, von einem erläuternden Text begleitete Kartenpublikation 'Schlachtenatlas zur antiken Kriegsgeschichte' (5), von der bisher drei Lieferungen ausgegeben worden sind (Leipzig, Wagner & Debes). Jenes Werk behandelte die Schlachtfelder von Epaminondas bis zum Eingreifen der Römer, die hellenistisch-römische Periode bis Pharsalos sowie Italien und Afrika, der erste Teil des vierten Bandes Marathon, Thermopylä, Salamis, Plataä. Man weiß, wie umstritten die topographischen, strategischen und taktischen Probleme der antiken Kriegsgeschichte sind, welch umfangreiche Literatur sich darüber angesammelt hat und daß neben sorgfältigster Kritik der Schriftquellen vor allem Autopsie und geschulte Arbeit an Ort und Stelle erforderlich war, um sie zu lösen. Kromayer und sein militärischer Mitarbeiter Veith (Oberst a. D. am Kriegsarchiv in Wien) haben zu diesem Zweck schon vor Jahren mit Unterstützung der Berliner und Wiener Akademie der Wissenschaften, des deutschen und des österreichischen Generalstabes und der Regierungen Griechenlands, der Türkei, Italiens und Frankreichs umfassende Forschungsreisen unternommen, deren Ergebnisse in den 'Antiken Schlachtfeldern' ausführliche Verwertung gefunden haben. Nun soll das gesamte Gebiet bis zur römischen Kaiserzeit in Form eines Atlas von etwa 120 Karten auf 34 Tafeln in vierfarbiger Lithographie anschaulich gemacht werden, so daß die Früchte der mühevollen Spezialforschungen einem jeden in deutlichen Gesamtbildern vor Augen stehen. Dabei konnten natürlich nur die Schlachten und sonstigen Operationen in Betracht kommen, von denen ausreichende antike Überlieferung vorhanden ist (sie fehlt z. B. von fast allen aus der älteren Geschichte Roms einschließlich der Pyrrhusschlachten). Dargestellt werden sollen etwa 100 kriegerische Zusammenstöße. Die vorliegende 1. Lieferung enthält die Alliaschlacht, Caudium, den ersten und zweiten Punischen Krieg bis Cannä, die zweite reicht bis zum Falle von Numantia, die dritte von Cäsars Bürgerkrieg bis Aktium; die Kämpfe vom Jugurthinischen bis zum Ende des Gallischen Krieges stehen noch aus, ebenso die beiden Lieferungen der griechischen Abteilung. — Der Atlas muß in höchstem Grade instruktiv genannt werden. Die Schlachtpläne werden grundsätzlich im gleichen Maßstab (1 : 50000) gegeben, auf kleineren Nebenkärtchen beachtenswerte Lösungen anderer Forscher; Übersichtskarten verdeutlichen die strategischen Vorgänge vor und nach der Schlacht, Pläne der wichtigsten Belagerungen die sukzessiven Positionen. Der begleitende Text gibt für jede Karte Quellen und

Literatur, eine kurze Schilderung des Hergangs der Ereignisse nach Ansicht der Herausgeber und einiger Mitarbeiter und motiviert knapp ihre Stellung zu den vor oder nach dem Erscheinen der 'Antiken Schlachtfelder' geäußerten abweichenden Meinungen.

Die in A. Reimanns Geschichtswerk für höhere Schulen als 2. Ergänzungsband im vergangenen Jahre erschienene 'Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte' von Ulrich Wilckens Hand (6) ist mit so einhelliger Zustimmung und Dankbarkeit begrüßt worden wie selten ein dem historischen Jugendunterricht gewidmetes Buch. Daß sie von einem Forscher und Kenner ersten Ranges unternommen worden ist, der fühlbar auch mit dem Herzen bei der Arbeit war, muß als ein glücklicher Umstand bezeichnet werden; wir sehen hier ein schönes Beispiel dafür, wie sich Männer von hoher fachwissenschaftlicher Bedeutung mehr und mehr dazu entschließen, ihre Kraft auch in den Dienst des heranwachsenden Geschlechtes zu stellen. Die gesamte Darstellung verläuft in 12 Abschnitten und 50 Kapiteln von der Urzeit bis zur Eroberung Alexandreias i. J. 30 v. Chr. und kann nicht nur dank der übersichtlichen Gliederung als Lehr- und Nachschlagebuch dienen, sondern auch infolge der fesselnden Schreibweise des Verf. in einem Zuge gelesen werden. Für die Lehrenden ist eine kurze Übersicht von Quellen und Literatur vorausgeschickt sowie eine längere Reihe von weiterweisenden Anmerkungen beigegeben; am Schlusse steht eine chronologische Tabelle. Auch ein bewanderter Schulhistoriker findet in dieser Griechischen Geschichte, falls er nicht erst jüngst den akademischen Hörsaal verlassen hat, willkommene Belehrung aus erster Hand in allgemeinen Fragen und über zahlreiche Einzelheiten, wie er sie sonst nur durch ständige Fühlung mit der oft schwer für ihn erreichbaren in- und ausländischen Fachliteratur gewinnen kann. Der 'Rahmen' des weltgeschichtlichen Bildes mußte weitgespannt werden, wenn dem jetzigen Stande der Wissenschaft Genüge geschehen sollte, und das Mißverhältnis zwischen der gewaltigen Ausdehnung unseres Gesichtskreises und der praktischen Möglichkeit, ihn den Schülern zu zeigen, wird aus dem Buche schmerzlich erkennbar. Gerade die vom Schulunterricht ausgeschlossene Frühgeschichte des Orients und des Mittelmeerkreises ist in ihm mit besonderem Erfolg behandelt; es ist zu erwarten, daß der Lehrer sein Verständnis für die Gesamtentwicklung hier persönlich zu erhellen suche, wenn er sich in seinen Vorträgen auch nicht nach Knossos, Phaistos, Boghazköi oder Tell-Amarna verlocken lassen darf — von der neuen Sensation Tutenchamun erfährt unsere Jugend ja auch ohne ihn. — Die von dem Verf. eingereihten 'kleinen Skizzen der altorientalischen Geschichte' sind nicht nur Eingangspforten, sondern zugleich auch die heute unentbehrliche Folie für das Hauptbild. Es muß deutlich werden, daß das Griechenvolk erst auf dem eignen Boden seine unvergleichliche Eigenart gewonnen hat, indem es, durchaus nicht in gradlinigem Aufstieg, von außen Fremdes in sich aufnahm, mit Vorliebe technische Fertigkeiten, sein Bestes jedoch im Geist und in der Form selbständig zu einer Höhe ausbildete, die für eine Welt maßgebend geworden ist. Durch den Sinn für das Monumentale unterscheidet es sich im II. Jahrtausend von der Feinheit und Zierlichkeit kretischer Kultur, um alsdann, nach gewaltigem Umsturz, seine welthistorische Laufbahn zu beginnen. Wir folgen ihr bei Wilcken mit lebhafter Teilnahme, umso lieber, als der Gesamtton zwar Gefühlswärme nicht vermissen läßt, aber niemals überschwenglich wird. Gewisse Gedanken drängen sich dem Darsteller immer wieder auf: der verhängnisvolle Partikularismus; der echt griechische Grundfehler, die innere Politik über die Forderungen der äußern zu stellen; die ausschlaggebende Bedeutung großer Persönlichkeiten wird oft betont, und führende Männer finden treffende, gerechte Beurteilung, so z. B. Xerxes, Philipp, Demosthenes. Anziehend sind die kulturgeschicht-

lichen Kapitel herausgearbeitet, tiefempfunden die über Literatur und Kunst, zur neueren und neuesten Geschichte werden gern wirkungsvolle Parallelen gezogen. Ein pädagogischer Grundton macht sich vernehmlich, wenn vor dem Hereinziehen der Homerischen Frage in die Schule gewarnt wird. Nach einem schönen Abschnitt über Alexander d. Gr. drohen im letzten die schwer übersichtlichen Diadochenkämpfe das Interesse naturgemäß zu lähmen; es hebt sich am Schluß durch die Kulturgeschichte des Hellenismus, die des Verf. Arbeiten so außerordentlich vieles und wesentliches verdankt.

Der 3. Ergänzungsband des erwähnten Unterrichtswerks enthält die 'Römische Geschichte' von Friedrich Cauer (7). Auch er stellt eine respektable Leistung dar für den Zweck der Einführung in selbständiges Studium. Die fabelhafte und unzuverlässige Tradition der ersten vier Jahrhunderte der Stadt erfährt gebührende Kritik, während positive Ergebnisse der Wissenschaft für jene Zeit nicht viele zu verzeichnen waren. Wohin ist die alte Schulgelehrsamkeit über die Königsherrschaft, die Begründung der Republik und den Ständekampf geschwunden, die ehemals obligatorisch war? Ausgemerzt ist auch z. B. der längst angefochtene erste Samniterkrieg und manche effektvolle Einzelheit oder parteiische Beurteilung aus helleren Jahren. Der erste Hauptabschnitt: 'Rom bis zur Unterwerfung Italiens' (S. 1—34) konnte deshalb knapp gehalten werden, ein beträchtlicher Teil davon beschreibt Kulturzustände. Auch der zweite (S. 34—64): 'Die Unterwerfung der Mittelmeerländer' beschränkt sich auf diesen Umfang; etwas größeren forderte 'Die Zeit der Bürgerkriege' (S. 64—109). Hier möchte man mehr Kraft und Farbe wünschen, die Persönlichkeiten treten nicht immer plastisch genug heraus. Ein *tenue genus dicendi* herrscht vor, selbst auf Höhepunkten. Gewiß ist alles solid begründet, einwandfrei in den gesteckten Grenzen der Aufgabe; aber die Erzählung wirkt doch oft gar zu gleichförmig, man wird nicht warm dabei: soll es der junge Leser werden? Zum Lieblingsbuch wählt er sich dieses schwerlich, ähnliches gibt es ja auch sonst. Mit besonderer 'Rücksicht auf alle die Schulen, die ihren Schwerpunkt auf die abendländische Kultur legen', ist die Kaiserzeit eingehender behandelt (S. 109—168), bis zum Untergang des weströmischen Reiches, ja mit einem Ausblick auf das byzantinische. Einen hervorragenden Platz nimmt darin Entstehung, Kampf und Sieg des Christentums und der Kirche ein. Sehr nützlich, durch besonnenes Urteil ausgezeichnet sind die als Anhang gebotenen Quellenangaben aus Neuzeit und Altertum sowie Hinweise auf Einzeluntersuchungen; willkommen auch eine Auswahl von Zeugnissen aus Inschriften, Rechtsquellen und einigen Werken der Literatur.

'Die Griechen haben die Seelen gewonnen, die Römer nur die Welt erobert, sagt Wilcken in dem oben besprochenen Buche. Es gebe kaum eine treffendere Charakteristik des Unterschieds des griechischen und des römischen Wesens, als daß für den jungen Griechen Homer, für den jungen Römer das Zwölftafelgesetz im Mittelpunkt des Unterrichts stand. Bekanntlich wollten wir ja unsere Knaben weder zu Griechen noch zu Römern erziehen und haben deshalb auch weder die Seelen gewonnen noch die Welt erobert. Nur die Welt zu erobern war auch keineswegs unsere Absicht, aber daß die deutsche Jugend gleichwohl in jene Römerwelt eingeführt werden muß, steht fest. Richard Heinze hat in seiner Rektoratsrede 'Von den Ursachen der Grösse Roms' (8) Gedanken entwickelt, die jeden Unterricht in der römischen Geschichte durchdringen müssen, damit er wirklich fruchtbar werde. Er spricht als Philolog, nicht als Politiker, aber seine präzisen historischen Ausführungen ergreifen uns heute ganz unmittelbar. Von Sprangers Lebensformen ausgehend sucht er die Struktur der römischen Seele zu ergründen, wie sie sich zu dem entscheidenden Zeitpunkt von Roms Sieg im zweiten Punischen Kriege gebildet hat. In ihrer Gesamtheit weder wissen-

schaftlich, noch künstlerisch, noch religiös produktive Menschen, sind die Römer aus ihren Taten zu erkennen, und als unschätzbares Hilfsmittel dienen die Termini ihrer Sprache in ursprünglicher, scharf gefaßter Bedeutung. Aus den Begriffen *res publica*, 'Sache des Volkes', *magistratus*, 'die Höheren' erhellt das sich unterordnende Pflichtbewußtsein des einzelnen dem Ganzen gegenüber, wodurch als letztes Ziel die *maiestas populi Romani*, die Macht und Größe des römischen Volkes erreicht werden soll. Denn Wille zur Macht, nicht etwa eigentliche Kriegslust, und Vertrauen zur selbstgewählten Führung haben das Imperium geschaffen. Politischer Ehrgeiz beherrschte jeden einzelnen der führenden Schicht; sorgfältige Ausbildung zum Führertum schon im Hause, dann im Kriegsdienst und in der öffentlichen Wirksamkeit des sachlich abgestuften *cursus honorum* befähigte die leitenden Männer, und während ihrer weiteren Zugehörigkeit zum Senat genossen sie die *auctoritas*, über deren Wesen Heinze kürzlich im Hermes eingehend gehandelt hat. Der die ganze Bürgerschaft beseelende Stolz auf den römischen Namen duldete keinen gleichberechtigten Verbündeten, aber 'das zum Herrschen geborene Volk hat sich aufs Gehorchen meisterlich verstanden'. Der starke Gegensatz zu dem Individualismus und der geistigen Universalität des Griechentums tritt deutlich hervor; man wird selten eine psychologisch so fein begründete, zum Nachdenken so anregende Charakteristik eines großen Volks in seiner besten Zeit finden wie diese.

Der Verfasser der auch in Deutschland rühmlichst bekannten Werke 'Caesar's Conquest of Gaul' und 'Ancient Britain' gibt unter dem Titel 'The Roman Republic and the Founder of the Empire' (9) eine Geschichte Roms von Sullas Tod bis Cäsars Tod, also derselben Periode, die Ed. Meyer kurz zuvor in 'Caesars Monarchie und der Principat des Pompejus' behandelt hatte. Aber während sich Meyer auf die innere Geschichte beschränkt hatte, bezieht Rice Holmes die Kriege mit ein, ja er legt auf sie das Hauptgewicht, wie das bei ihm, der ausgegangen ist von der Erforschung moderner englischer Kolonialkriege und sich in seinen früheren Werken als ausgezeichneten Kenner antiker Kriegsgeschichte bewährt hatte, nicht anders zu erwarten war. So ist denn, da seine Ansichten über Cäsars gallische und britannische Feldzüge bereits bekannt waren, die Darstellung des *Bellum civile*, die den größten Teil des 3. Bandes ausfüllt, das gewichtigste Stück des ganzen Werkes. Hier ist der Verfasser mit seiner aus den früheren Werken bekannten Gewissenhaftigkeit und Urteilskraft, die weitverzweigte moderne Forschung aller Länder vollständig überblickend, den zahlreichen, noch nicht endgültig gelösten militärischen, topographischen, chronologischen Problemen nachgegangen und hat auch nach den treffilchen Arbeiten Veiths (die er übrigens voll anerkennt) eine Leistung vollbracht die, wie ich annehme, den Beifall berufener Kritiker finden wird. Aber auch die über die innere Geschichte Roms handelnden Abschnitte wird niemand, den es angeht, ungelesen lassen dürfen. Nicht als ob in der Erzählung selbst wesentlich neue Gesichtspunkte aufträten; aber Rice Holmes hat in den Exkursen, die etwa ein Drittel des Gesamtumfanges ausmachen, eine große Zahl von Einzelfragen aufs sorgfältigste erörtert, und führt so, was man von Ed. Meyers Werk nicht sagen kann, aufs beste in den jetzigen Stand der Forschung ein und wiederholt darüber hinaus. Als historische Leistung großen Stils wird man freilich das Ganze nicht einschätzen können. Der Verfasser beschränkt sich im wesentlichen darauf, den antiken Quellen nachzuerzählen, selbstverständlich so, daß er ihre Widersprüche und Irrtümer zu beseitigen sucht, auch wohl die Handlungen der Führer — und stets mit gesundem Urteil — kritisiert; aber

er hat darauf verzichtet, einen Standpunkt über den Quellen zu suchen und uns das zu sagen, was die alten Berichterstatter entweder als allgemein bekannt voraussetzen konnten oder wessen sie selbst sich nicht klar bewußt waren: das sind aber zumeist die Dinge, die das volle Verständnis der Ereignisse erst erschließen. Diese Ereignisse also sieht der Leser des Werkes an sich vorüberziehen; aber von den Kräften, die die Ereignisse erzeugten, erfährt er allzu wenig. So ist bezeichnend, daß der Verf., der I 85—132 seiner Darstellung eine (übrigens ziemlich unselbständige) Übersicht über *The Roman world in the Ciceronian age* vorausschickt, darin zwar über Religion, Privatleben, Wirtschaft, Verwaltung handelt, aber es nicht für nötig hält, die Leser zusammenfassend über die sozialen und politischen Zustände und Strebungen der Zeit zu unterrichten; bezeichnend ferner u. a., daß er die unter Sallusts Namen gehenden Flugschriften, obwohl er dazu neigt, sie für echt zu halten, doch in seiner Erzählung überhaupt nicht erwähnt, weil Cäsar in dem einzigen Falle, wo seine Reform sich mit Sallusts Ratschlägen berühre, aus eigener Initiative gehandelt habe (III 553). Bei solcher Auffassung der Pflichten eines Historikers kommen denn auch die Persönlichkeiten zu kurz; den Verfasser interessieren zwar Cäsars, Pompejus', Ciceros Handlungen und ihre unmittelbaren Motive; der Leser aber, der etwa wünschen sollte, einen Zusammenhang zwischen diesen einzelnen Manifestationen der Persönlichkeit zu finden, d. h. zu einer Gesamtanschauung zu gelangen, findet dafür in Rice Holmes Werk so wenig Hilfe wie in den antiken Autoren. Indes: *non omnia possumus omnes*; wir wollen dem Verfasser dankbar dafür sein, daß er geleistet hat, was wenige so gut konnten wie er.

RICHARD HEINZE.

1. WALTER OTTO, KULTURGESCHICHTE DES ALTERTUMS. Ein Überblick über neue Erscheinungen. München, C. H. Beck 1925. X, 175 S. gr. 8°. Geh. 6 M., Leinen 8,50 M.

2. FRITZ TAEGER, THUKYDIDES. Stuttgart, W. Kohlhammer 1925. VIII, 300 S. gr. 8°. Geh. 12 M., geb. 13,50 M.

3. FRITZ TAEGER, ALKIBIADES. Stuttgart und Gotha, F. A. Perthes A.-G. 1925. VI, 178 S. 8°. Leinen 6 M.

4. J. G. DROYSEN, GESCHICHTE ALEXANDERS DES GROSSEN. 6. Auflage, mit sechs Tafeln sowie fünf Karten. Gotha und Stuttgart, F. A. Perthes A.-G. 1925. XI, 472 S. gr. 8°. Leinen 14 M.

5. JOHANNES KROMAYER UND GEORG VEITH, SCHLACHTENATLAS ZUR ANTIKEN KRIEGSGESCHICHTE. Herausgegeben unter Mitwirkung zahlreicher Fachmänner des In- und Auslandes. I.—III. Lieferung: Blatt 1—12, 19—24; S. 1—58, 84—122. Gr. Fol. Leipzig, Wagner & Debes 1922—1924. Jede Lief. 8,40 M.

6. ULRICH WILCKEN, GRIECHISCHE GESCHICHTE IM RAHMEN DER ALTERTUMSGESCHICHTE. München und Berlin, R. Oldenbourg 1924. VI, 246 S. gr. 8°. Geb. 3 M.

7. FRIEDRICH CAUER, RÖMISCHE GESCHICHTE. München und Berlin, R. Oldenbourg 1925. VI, 208 S. gr. 8°. Geb. 3 M.

8. RICHARD HEINZE, VON DEN URSACHEN DER GRÖSSE ROMS. Rede, gehalten beim Antritt des Rektorats an der Universität Leipzig. Zweiter Abdruck. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1925. 39 S. 8° 1,80 M.

9. T. RICE HOLMES, THE ROMAN REPUBLIC AND THE FOUNDER OF THE EMPIRE. 3 Bde. Oxford, Clarendon Press 1923. XVI, 486; XVI, 337; XIX, 620 S. gr. 8°. 63 s. net.

AUSLANDSKUNDE: ENGLISCH (LITERATURGESCHICHTE; AMERIKA)

VON WALTER HÜBNER

Die Methodologie der Literaturwissenschaft ist heute eine viel erörterte Frage. Es ist zu begrüßen, wenn sich nicht nur Germanisten, sondern auch Erforscher andrer Literaturen an der Erörterung beteiligen und von den nicht selten andersartigen Problemen her, mit denen sie zu tun haben, den Weg zum Allgemeingültigen suchen. Gerade die Wissenschaft von der englischen Literatur kann hier manches Besondere beitragen; und sie hat es anderseits nötig, eine Besinnung auf ihre wesentlichen Auf-

gaben zu versuchen, wenn sie den Abstand ausgleichen will, in dem sie, soweit eine literarphilosophische Betrachtungsweise in Frage kommt, in den letzten Jahren hinter der Geschichtschreibung auf dem Gebiet andrer Literaturen zurückgeblieben ist. Das äußerlich wenig umfangreiche Buch des Anglisten L. L. Schücking, 'Die Soziologie der literarischen Geschmacksbildung' (1), ist ein Beitrag zu der allgemeinen Problemstellung der Literaturgeschichte, der aber naturgemäß auf die englische Literatur besonders interessante Schlaglichter wirft. Wie Ehrismann — um nur einen Vertreter einer 'Richtung' zu nennen — das Band zwischen der schönen Literatur und der Philosophie eines bestimmten Zeitabschnittes zu knüpfen sucht, so spürt Schücking den Wandlungen der Gesellschaftsformen und des durch sie bedingten literarischen Geschmacks nach. Der Verfasser der 'Charakterprobleme bei Shakespeare' bringt hierfür den nüchternen Wirklichkeitssinn mit, der das Eigenartige seiner Betrachtungsart ist und gerade da anregend und klar wirkt, wo diese Art materialistischer Geschichtsauffassung — *sit venia verbo!* — zum Widerspruch reizt. Einen 'Zeitgeist' als Grundlage des literarischen Geschmacks gibt es nicht, sondern eine ganze Reihe von Zeitgeistern, d. h. von Gesellschaftsgruppen mit verschiedenen Idealen, von denen bald diese, bald jene zu der jeweils vorherrschenden Kunst die nächsten Beziehungen hat. In der Vergangenheit lagen die Dinge verhältnismäßig klar; in der germanischen Zeit geht der Sänger mit dem König, der ihn bezahlt. Auch im Mittelalter bleibt die Kunst im wesentlichen im Bannkreis der Weltanschauung des Brotgebers, bis in der Zeit Shakespeares die aristokratische Gesellschaft tonangebend wird. Die Neuzeit bringt eine Verschiebung der gesellschaftlichen Stellung des Künstlers und steigert damit sein Selbstgefühl; die Kunst als solche wird zum Ideal, zum Gottesdienst. In der jüngsten Entwicklung wurden die Dinge immer komplizierter. Der Naturalismus vertieft die Kluft zwischen Kunst und Publikum, eine Kritik, die das Publikum gering achtet, wird mächtig und selbständig, neue Instanzen wie der Theaterleiter und Verleger, die Reklame, die Tageskritik, die Einwirkungen der bildenden Kunst, das auf verschiedenartigen Schulformen erzogene Publikum mit seinem selbständigen kritischen Urteil, die Leihbibliotheken beeinflussen die Geschmacksbildung. Neue soziale Schichten gewinnen Geltung; wer die Geschmacksträger der Zukunft sein werden, welches ihre Ansprüche, kann niemand erraten. Daß die Bedeutung des Kinos übersehen wird, nimmt bei Schücking einigermaßen Wunder, da sein Shakespearebuch diesen Träger des Geschmackes der Masse an mehreren Stellen in so interessanter Weise zur Beleuchtung früherer Verhältnisse verwendet. Der ganzen Betrachtungsart haftet ein gewisses Streben nach Vereinfachung der Probleme an, das dem Durch- und Nebeneinander der geistigen und sozialen Strömungen nicht voll gerecht wird. Sie bildet aber in der gewollten Einseitigkeit der Fragestellung eine anregende Ergänzung zu der literarphilosophischen Einstellung eines Gundolf, Walzel, Strich und Unger.

Ein Gelehrter, der die neuen Wege kennt, aber nicht auf ihnen wandelt, ist B. Fehr, dessen kürzlich vollendete 'Englische Literatur des XIX. und XX. Jahrhunderts' (2) als das große Ereignis in der Anglistik der letzten Zeit bezeichnet werden muß. Wir kannten bereits Fehrs Kunst, in der philosophisch-ästhetischen Durchdringung der dichterischen Schöpfungen das Wesentliche lebendig zu erfassen und aus der Zeitstruktur zu deuten. In der jetzt vorliegenden Darstellung des wegen des Stoffreichtums und der zeitlichen Nähe schwierigsten Abschnittes des englischen Schrifttums zeigt sie sich in voller Meisterschaft. Die Macht aber, die dem Verfasser die Hand führt, bleibt die Geschichte, wenn auch der Titel dieses Wort vermeidet. Sie gibt den Rah-

men, der das große Gebäude von der Vorromantik bis zu der lebendigsten Gegenwart trägt, nicht im Sinne eines nackten Nacheinander älterer Darstellungen, sondern als höhere historische Schau, die die Gegenwart unter dem Bewußtsein der Vergangenheit betrachtet. Eine eindringende Belesenheit, von sicherem kritischem Blick und oft von kraftvoller Eigenwilligkeit geleitet, ein erstaunliches Einfühlungsvermögen und eine außerordentliche Fähigkeit, Zusammenhänge zu erkennen und zu durchleuchten, haben hier ein Werk geschaffen, das mit seinem schönen Bilderschmuck dem nicht gelehrten Freunde der Literatur, an den sich ja das 'Handbuch der Literaturwissenschaft' wendet, ein sicherer Führer durch die erdrückende Fülle des Stoffes und mit seinen reichlichen Literaturangaben dem Wissenschaftler auf lange Zeit hin der Ausgangspunkt für Einzelforschung sein wird. Es ist unmöglich, im Rahmen einer kurzen Anzeige auch nur annähernd einen Begriff von der Fülle neuer Erkenntnis zu geben, die uns vermittelt wird, von der Gestaltungskraft, die überall Gehalt und Gestalt zur künstlerischen Einheit formt und zur Wesensschau für den Dichter und seine Zeit vordringt; es wäre auch nicht angebracht, hier eine Auseinandersetzung über Einzelfragen zu unternehmen, die natürlich gerade bei dem neuesten Schrifttum möglich ist. Das Recht der subjektiven Auswahl muß dem eingeräumt werden, der einen derartigen Stoff konstruktiv zu meistern unternimmt. Eine treffsichere, bilder- und farbenreiche Sprache macht das Studium der einzelnen Abschnitte zu einem künstlerischen Genuß; Gelehrsamkeit wird nicht trocken ausgebreitet, sondern sie führt als ordnende Hand den Pinsel, der die Farben aufträgt und etwa die Darstellung der unirdischen Schönheit Tennysons oder des Tiefsinns eines Browning in kongenialer Weise strahlend oder ernst abtönt. Ein Register von seltener Ausführlichkeit, das die Autoren und ihre Werke verzeichnet, ermöglicht ein bequemes Nachschlagen. Zu wünschen wäre nur, daß der Verlag sich entschlösse, das Werk einzeln abzugeben, damit es die Verbreitung finden kann, die ihm gebührt; bis jetzt kann es nur im Gesamtabonnement auf das 'Handbuch der Literaturwissenschaft' bezogen werden, dessen schleppende Erscheinungsweise viele vom Bezug zurückhält.

Ein bescheideneres Ziel steckt sich HAROLD WILLIAMS in seinem wohlbekannten Buch 'MODERN ENGLISH WRITERS'(3), das jetzt in 3. Auflage vorliegt. Es stellt eine umfassende Materialsammlung über das englische Schrifttum seit 1890 dar und wird dem, der das gegenwärtige England in seinen wichtigsten Quellen studieren will, ein wertvolles Handbuch und ein zuverlässiger Führer sein. In der herkömmlichen Gruppierung nach den poetischen Gattungen — Lyrik und Epik, Drama, Roman — marschieren die Vertreter des englischen, angloirischen und in knapper Auswahl auch die des amerikanischen Schrifttums auf, mit sicherer Kenntnis eingeordnet und treffend charakterisiert, bequem auffindbar in einem Index von 23 engbedruckten Seiten und einem sämtliche Werke von Bedeutung verzeichnenden bibliographischen Anhang. Auf eine philosophische Durchdringung und historische Zusammenschau wird verzichtet, was bei einem englischen Literarhistoriker nicht verwunderlich ist und auch bei einem so jungen, noch ganz von den Strömungen der Gegenwart getragenen Stoffgebiet als das Richtige erscheinen muß. Was schon jetzt deutlich erkennbar ist, die Loslösung von der geschlossenen Einheit des Viktorianischen Zeitalters und die von 1890 an aufkommenden neuen bewegenden Kräfte und Richtungen, wird in einer knappen und klaren Einleitung herausgestellt. In vier Hauptströmungen glaubt Williams den Beginn der nachviktorianischen Zeit erkennen zu sollen: 1. in dem Bemühen, dem Ästhetizismus Oscar Wildes und seiner allgemeinen Bedeutung gerecht zu werden, 2. in den reaktionären Bestrebungen der Dichtergruppe, die den Zeitschriften 'The

Yellow Book' und 'Savoy' nahestanden, 3. in dem Einfluß W. E. Henleys als Kritiker und Redakteur, 4. in der keltischen Renaissance. Wir würden vielleicht von unserm deutschen Standpunkt aus, der manches in andrer Perspektive sieht, hier und da andere Formulierungen für das Neue und Bewegende vorziehen, ohne auch damit das Unfertige des Urteils bei so nahem zeitlichem Abstand zu überwinden. Erst eine spätere Zukunft kann die Spreu von dem Weizen trennen; vorläufig wird uns das umfangreiche, von ausgebreiteter Belesenheit und ruhigem Urteil zeugende Werk ein willkommener Helfer bei der eigenen Lektüre sein.

Zu wirklicher Geschichtschreibung lockt immer wieder der Roman, der vielleicht die größte Gesamtleistung des englischen Schrifttums darstellt. Ernest A. Baker unternimmt eine groß angelegte, auf drei Bände berechnete 'History of the English Novel'(4), von der der erste, von den Anfängen bis an die Tudorzeit heranreichende Teil vorliegt. Vom Roman im heutigen Sinne ist demnach hier noch nicht die Rede, und C. H. Herford hat nicht unrecht, wenn er in einer kurzen Anzeige den ersten Band mit den umständlichen Anfangskapiteln des 'Tristram Shandy' vergleicht, in denen die Schicksale des Embryos lange vor der Geburt erzählt werden. Wie wir diese Einleitungskapitel lieben, so begrüßen wir auch die gründliche Untersuchung über die Keime des Romans, aus denen später das reiche Leben erwächst. Baker definiert den Roman als die Deutung des menschlichen Lebens durch eine Prosaerzählung mit erdichtetem Inhalt; bei so weiter Fassung des Begriffs muß vieles einbezogen werden, was wir sonst nicht in diesem Zusammenhang zu sehen gewohnt sind, während anderes, was die Lust am Fabulieren hervorgebracht, aber nur zu einer schwachen Deutung des Lebens gestaltet hat, eigentlich ausgeschieden werden müßte. Nach einem einleitenden Kapitel über die Keime des Romans im klassischen Altertum werden wir durch die altenglische Dichtung zu dem großen Gebiet der von Frankreich übernommenen romanhaften Literatur des englischen Mittelalters geführt, die in der Prosafassung des Artusstoffes und in Malorys 'Morte Arthur', im Trojaroman, in den Nachdichtungen der Chansons de geste ihren Stil ausprägte, zu der volkstümlichen Erzählungsliteratur, zu den Gesta Romanorum, zu Mandevilles Reiseschilderungen und den Prosaromanzen des XVI. Jahrh. Auf eingehende Analysen der besprochenen Dichtungen und zahlreiche Textproben wird der Hauptwert gelegt, so daß die ganze aufgewendete Gelehrsamkeit doch im Historisch-Statistischen stecken bleibt. Eine straffere Herausarbeitung der konstruktiven Elemente und eine strengere Wertung des von dem großen Sagenstoff bis zum Anekdotischen reichenden Materials hätte den Verfasser wohl zu der Schlußfolgerung führen müssen, daß das Mittelalter den Roman im strengeren Sinne nicht kannte, weil ihm die Einsicht fremd war, daß der menschliche Charakter dem Spiel des Lebens erst Sinn und Zusammenhalt verleiht. Es sind zwei verschiedene Romanbegriffe, die jener und der späteren Zeit angehören; vielleicht hat der Verfasser darum seine weitgefaßte Definition zugrunde gelegt. Wer neue Erkenntnis erwartet, wird bei diesem Gang durch das Mittelalter nicht auf seine Kosten kommen.

Die Bezeichnungen für literarische Formmerkmale nehmen wir heute überhaupt nicht mehr gern in ihrer engen Bedeutung hin, in der sie einst ihre Schuldigkeit getan haben. Das Wesen des Romantischen wird immer wieder untersucht, Begriffe wie 'Romanze', 'Klassik' werden immer wieder definiert. H. G. de Maar ist der Meinung, daß eine möglichst eingehende Geschichte ihres Werdens und Wesens am ehesten Klarheit schafft, und er findet den Wagemut zu einer auf sechs Bände berechneten 'History of Modern English Romanticism'(5), zu der noch zwei

weitere Bände Textproben bringen sollen. Der I. Band, der das Romantische im XVIII. Jahrh. behandelt, liegt vor. Man könnte über den Band auch das Thema setzen: das Nachleben Spensers; T. Böhmes Arbeit über diesen Gegenstand scheint der Verfasser indessen nicht zu kennen. Spenser schließt die Ritterdichtung ab und wirft als letztes strahlendes Gestirn einen Glanz auf sie zurück, der noch das ganze XVII. Jahrh. im Banne hält. Allmählich wird seine archaisierende Sprache der Zeit immer fremder — ein Spenserwörterbuch von Hughes aus dem Jahre 1715 muß schon 900 Worte glossieren —, und das XVIII. Jahrh. lernt nach und nach das Mittelalter mit anderen Augen sehen. Wie die Elisabethaner, wie Milton, Dryden, Prior, Shenstone, Thomson, Beattie, Addison und ihre Zeitgenossen trotz veränderter Gesamtrichtung durch Spensers Schatten im Gleise des Romantischen gehalten werden und sich allmählich von ihm lösen, wie die neue Romantik durch Vermählung alter Elemente mit der jungen Empfindsamkeit und Naturliebe sich bildet, wird eingehend dargelegt. Die Zeit der literarischen Kritik zwischen 1660 und 1800 bildet den Übergang, die Loslösung von der großen elisabethanischen Epoche; Addisons kritische Arbeit ist die Geburtsstunde der neueren Romantik. Die unitarische Haltung der Renaissancezeit weicht dem dualistischen XVIII. Jahrh., das trotz dieser doppelten Geisteshaltung dasselbe nationale Leben ausdrückt. Der Dualismus entspricht der politischen Spaltung in zwei Parteien, die die Zeit der Elisabeth noch nicht kannte. Indem de Maar einer dieser zwei Strömungen, der sonst weniger beachteten, in ihrer konsequenten Weiterentwicklung nachgeht, erscheint manches in anderem Lichte, als wir es sonst zu sehen gewohnt waren. Ob freilich der formtechnische Begriff des Romantischen nicht eine in den Dingen selbst schwer zu findende Uniformierung zuwege bringt, ist eine Frage, die unsre heutigen Zweifel an dem Wert solcher Begriffe nur um so berechtigter erscheinen läßt.

Im Vorbeigehen sei auf das Büchlein von G. B. Harrison, 'The Story of Elizabethan Drama'(6), aufmerksam gemacht, das eine Einführung in die große Zeit des Dramas sein will und zu diesem Zwecke außer einer Einleitung über die Entwicklung des Dramas und der Bühne gute Analysen der Werke von Kyd, Marlowe, Greene, Shakespeare und Ben Jonson mit zum Teil umfangreichen Textproben und einigen gelungenen Wiedergaben von Bühnenbildern und Titelblättern bietet. Es erhebt nicht den Anspruch, neue Forschung zu bringen, kann aber dem, der die großen Gesamtausgaben nicht zur Hand hat, ein bequemes Hilfsmittel sein. Die Proben aus Shakespeare hätten freilich ihren Raum lieber den kleineren Zeitgenossen überlassen sollen.

Einen Gegenstand von hohem kulturkundlichem Interesse behandelt J. B. Priestley in seinem Buch 'The English Comic Characters'(7), in dem die glänzende Reihe der Vertreter des englischen Humors von Shakespeare bis Dickens an uns vorüberzieht: Botton, Touchstone, die Illyrier aus 'Twelfth Night', Falstaff und sein Kreis, Parson Adams, die Brüder Shandy, Mr. Collins, Prince Seithenyn, die beiden Wellers, Dick Swiveller und Mr. Micawber, alle in lebendigen Einzelbildern, nicht in der Form erschöpfender Analysen, sondern schlaglichtartig beleuchtet und nicht selten geistreich und neuartig nachgezeichnet. Liebe zur Dichtung seines Volkes, die er sicher kennt, führt dem Verfasser die gewandte Hand, und wir lassen unter seiner Führung die vertrauten Gestalten gerne vor uns aufleben. Noch lieber freilich hätten wir bei dem verlockenden Titel seines Buches eine strukturelle Zeichnung des englischen Humors hinter all den verschiedenen Äußerungen und Erscheinungsformen gesehen; in dieser Hinsicht aber werden wir enttäuscht. Er bleibt bei den

zusammenhanglosen Einzelbildern stehen und überläßt es uns, die gemeinsamen Züge aufzufinden und zum Gesamtbild zu vereinigen. So bleibt das Ganze doch nur eine Art Essaysammlung, die manchmal die genaue Kenntnis der Literaturwerke voraussetzt, an anderen Stellen — wie bei Sterne — mehr die Form einer Einführung hat. Die charakteristische Haltung des englischen Essays herrscht vor mit ihren Vorzügen journalistischer Pointierung und ihren Mängeln in Hinsicht auf wissenschaftliche Durchdringung.

Ein höheres Ziel im Methodischen steckt sich A. E. Morgan mit seinen 'Tendencies of Modern English Drama' (8). Er versucht eine Art Zusammenschau auf einem der wichtigsten Gebiete und ist sich der Gefahren eines solchen, vielleicht vorzeitigen Versuchs wohl bewußt. Der Versuch aber verdient unsre ernste Beachtung, da er keine bloß stoffliche Überschau handbuchartigen Charakters ist, sondern die Evolution des englischen und irischen Dramas der letzten 50 Jahre auf dem Hintergrund der philosophischen Richtungen zu zeichnen und seinen Ideengehalt im Zusammenhang mit allgemeinen Zeitströmungen darzulegen sucht. Gerade die Anfänge des modernen Dramas indessen kommen in dieser Hinsicht schlecht weg. Was wir über die Viktorianer, über H. A. Jones und Pinero hören, ist nicht neu und erscheint nur als eine Art Einleitung zu der Betrachtung der gegenwärtigen führenden Dramatiker. Die Abschnitte über Shaw, den dramatischen und sozialen 'Bilderstürmer', sind ein beachtenswerter Versuch, das positive Wesen des vielumstrittenen Dramatikers einheitlich zu erfassen und seiner Philosophie gerecht zu werden. Galsworthys Detailrealismus und Tendenz, die 'poetische' Linie in der Dichtung der irischen Pioniere Yeats, Martyn und Lady Gregory, die Schönheit der Welt und Kunst eines Synge, das Märchendrama, die Dramatik Masefields, die tiefe Tragik im banalen Alltag findet, Drinkwater und andere, die mit mehr oder weniger Recht zur Gefolgschaft Masefields gezählt werden: alle Formen und Richtungen haben an dem Bahnbrecher Ibsen gelernt, das echt Menschliche unter der Oberfläche der Erscheinung zu suchen. Das bloß kritische Drama des strengen Realismus scheint abgewirtschaftet zu haben; die gegenwärtige Tendenz geht auf das Positive und Konstruktive, und das ist das Poetische, mag es sich in gebundener oder ungebundener Rede geben.

Sir Arthur Quiller-Couch, der Dichter und Professor, legt seine Cambridger Vorträge über die Viktorianer (9) in einem stattlichen Bande vor, dessen ursprüngliche und lebendige Sprache alle staubige Buchweisheit vergessen läßt und interessante Pointierungen über den bedeutenden Gegenstand bringt. Etwa ein Drittel des Buches ist Dickens gewidmet; er und Thackeray und Trollope sind die großen Schöpfer, die das Leben bereichert haben. 'Charity' heißt der magische Mantel, den Dickens über die Welt gebreitet hat; Thackeray ist der große melancholische Mensch, dessen Herz und Verstand sich in so ausgeglichener Sprache ausspricht; Trollope besitzt die Kraft des großen Künstlers zur Erfindung seltsamer, aber starker Menschen, die mehr und mehr gewürdigt werden wird, ebenso wie die geniale Gestaltungskunst der Mrs. Gaskell. Über die einzelnen Autoren erfahren wir nichts eigentlich Neues; das Persönliche der Darstellung ist die starke Betonung und die vom Wertempfinden des mitfühlenden Dichters getragene Beurteilung. Ein gehaltvolles Kapitel über den 'Viktorianischen Hintergrund' betont die Lebensnähe der Kunst in der Zeit des emporstrebenden Industrialismus, die Einordnung der Dichter in die Reihe der Lehrer der Nation, die echt englische Grundauffassung, für die die großen Dichter 'national institutions' neben vielen anderen sind. Daraus ergeben sich auch die Grenzen und Beschränkungen der absoluten Bedeutung der Viktorianischen Dichtung und ihrer Vertreter, die Quiller-Couch nicht verkennt.

Sein Buch läßt wieder einmal den Wunsch rege werden, die essayistische Kunst der Engländer in Probestücken auch dem Unterricht unserer Schulen und Hochschulen zugänglich zu machen. Unter diesem Gesichtspunkt wird eine in den 'World's Classics' erschienene Auswahl von 'Essays' bedeutender zeitgenössischer Schriftsteller (10) willkommen sein. Literatur und Leben ziehen in knappen, geistvollen Zeichnungen an uns vorüber, die bisweilen nur Tagesware journalistischen Gepräges sind, bisweilen aber klassische Abrundung finden wie in Saintsburys 'Thackeray', Conrads 'Daudet', Galsworthys 'Portrait' und den Proben aus Chesterton, Butler und Beerbohm. Der handliche Band bietet eine vorzügliche Gelegenheit zum Studium der Stilformen der zeitgenössischen Prosa.

Neben den genannten größeren Werken literaturgeschichtlichen Inhalts verdienen schließlich noch ein paar Einzeluntersuchungen Erwähnung, die besonders geeignet sind, einen Einblick in allgemeinere kulturelle Verhältnisse zu vermitteln oder die Weltbedeutung literarischer Einzelerscheinungen ins Licht zu rücken.

Die Bedeutung des Kaffeehauses für literarische Zirkel und literarische Anregung ist ein origineller und für die neuere Zeit nicht unwichtiger Gegenstand. H. Westerfrölke hat dem Kaffeehaus der Zeit Drydens und Addisons, also der Zeit des Aufkommens der Tagesschriftstellerei, eine Studie gewidmet, die einen lehrreichen Einblick in eine interessante Epoche gewährt (11). Der Londoner Brand von 1666 hatte die älteren Kaffeehäuser zerstört. Neue und bessere wurden gebaut, in denen abends Literaten und Geschäftsleute sich trafen und die dadurch das allgemeine Interesse an den Dingen des öffentlichen Lebens förderten, das einem Addison den Boden bereitete. Die Geschichte der bedeutendsten Lokale und die in ihnen geknüpften persönlichen und literarischen Beziehungen erweisen das Kaffeehaus dieser Zeit als eine Übergangsstufe zwischen der Weinkneipe der Elisabethaner und dem Klubhaus des späteren XVIII. Jahrh.

H. Ullrich, der unermüdliche Robinsonforscher, hat das großangelegte Werk, dessen erster Teil i. J. 1898 erschien, nicht abschließen können und schenkt uns als 'Abschlagzahlung' eine nicht nur für den engeren Kreis der Gelehrten berechnete Gesamtdarstellung über die Geschichte, das Wesen und das Nachleben des Weltbuches (12), die äußerlich in unscheinbarem Gewande auftritt, aber das inhaltsreichste Buch über den Gegenstand darstellt. Die Analyse des Werkes, die Stoffgeschichte — in der von neuem betont wird, daß Alexander Selkirks Bericht nicht im eigentlichen Sinne als die Quelle Defoes gelten kann —, die Andeutung des philosophischen Gehalts, der reiche Überblick über die Literatur der Robinsonaden, bei dem natürlich Vollständigkeit ebenso unmöglich wie unnötig ist, machen das Büchlein zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel.

Shelley ringt neben Byron immer noch um seinen Platz an der Sonne; in England freilich nicht so sehr wie in Deutschland. Es ist bezeichnend, daß bisher noch niemand der Einwirkung Shelleys auf die deutschen Dichter und Denker nachgegangen ist. Ob von einem nachhaltigen Einfluß überhaupt gesprochen werden kann? Shelleys hohe und schwer übersetzbare Sprache war sicherlich ein Hindernis, obgleich der einzige grüblerische Dichter der neueren englischen Dichtung scheinbar der deutschen Geistigkeit so verwandt ist. Die gründlichste, auf umfassendem Quellenstudium beruhende systematische Untersuchung von S. Liptzin (13), die erste ihrer Art, kommt im wesentlichen zu einem negativen Ergebnis. Nur die Jungdeutschen hatten ein engeres Verhältnis zu dem englischen Dichter, in dem sie einen Vorkämpfer ihrer politischen Ideale erblickten. Nach ihnen verschwand der als weltfremd oder naiv

empfundene Engländer den deutschen Blicken wieder, und eine seit 1880 zu beobachtende Shelley-Renaissance kam doch über ein rein gelehrtes Interesse an seiner Dichtung nicht hinaus. Die Schrift Liptzins ist eine gediegene Studie, die den entlegensten Quellen nachspürt und sich überall bemüht, Gründe für den Wandel des Urteils zu finden.

Amerikakunde ist uns heute mehr als eine — mit Fr. Schönemann zu reden — zeitgemäße Forschung; sie ist für uns als Nation eines der dringendsten Kulturgebote. Für ein kulturkundliches Studium gehört sie zu dem großen Fragenkomplex, den das Angelsachsentum uns aufgibt und dessen durch die Tradition gefestigte Kraft wir in der Weiterbildung da, wo er vom Mutterboden losgelöst ist, um so nachhaltiger spüren. Die nicht geringe Literatur der letzten Jahre befaßt sich aus begreiflichen Gründen vorwiegend mit den uns als wesensfremd und charakteristisch erscheinenden Zügen des gegenwärtigen Lebens, während es an der Durchleuchtung der hinter den Tatsachen liegenden Probleme noch mangelt. Wir haben indessen allen Anlaß, uns um die Eindrücke urteilsfähiger Beobachter zu kümmern, die sehen, unterscheiden und vergleichen können. Alice Salomon sieht nach zwei Amerikafahrten eine 'Kultur im Werden' (14) und will uns durch ihre lebensvollen Skizzen dazu anleiten, die Vergangenheit des eigenen Volkes im Vergleich bildhafter zu erfassen und zugleich in eine hoffnungsvolle Zukunft zu blicken. Amerika ist für sie bis jetzt noch das Land unausgeglichener Kontraste, das Land, in dem die Jagd nach Gewinn neben dem reinsten Idealismus gedeiht, in dem dichtbevölkerte Städte mit dem Eindruck des Ungeheuren und Gedrängten neben menschenleeren, das Gefühl der Weite und Unermeßlichkeit weckenden Lande zu finden sind, in dem ein Greis mit umfassender Bildung und Kultur, eine Leuchte der Quäkergemeinschaft, auf Feld und Hof rüstig mitarbeitet und darin die Heiterkeit und Sicherheit, das gesunde Zutrauen und den Mut seines Volkes verkörpert. Die noch heute lebendigen Ideologien der Pilgerväter durchtränken ein praktisch-aktives Leben, das bestrebt ist, die Natur zu beherrschen und das Schicksal zu meistern; ja die Propheten und Reformer sind in vollerem Sinne die großen Männer des Landes als die Techniker und Finanzleute. Darin liegt der Keim für das Werden einer Kultur, die nach dem optimistischen Glauben der Verfasserin Weltbedeutung zu erlangen berufen ist, sobald die Masse des Volkes jenen Propheten Gehör schenkt. Glauben aber ist nicht Wissen, und man kann sich die Entwicklung der Dinge auch ganz anders denken. Darin liegt eine gewisse subjektive Befangenheit des Standpunktes, die bei derartigen Büchern kaum vermeidbar ist. Die einzelnen Skizzen, die A. Salomon von den wichtigsten Erscheinungsformen des Lebensstils und der Lebenstechnik entwirft, namentlich das ihr besonders naheliegende Bild vom Wesen und Wirken der amerikanischen Frau, sind selbständig geschaute und lebensvolle Bilder.

Zu den Urerscheinungen des amerikanischen Lebens scheint die Propaganda zu gehören. Wie weit das Urteil zutrifft, entzieht sich freilich vorerst noch unserer Kenntnis; es gründet sich auf die schon bei frühen Kritikern des Landes anzutreffende Verwunderung über amerikanischen Selbstruhm, der in seiner Aufdringlichkeit eine Intensivierung und Weiterbildung der überkommenen Puritanerlosung des Mutterlandes ist. Friedrich Schönemann läßt in seiner 'Kunst der Massenbeeinflussung in den Vereinigten Staaten' (15) das Problem ungelöst, soweit es eine geschichtliche Überschau und eine Zurückführung auf die konstruktiven Elemente des fremden Volkstums erfordert. In der Beschränkung auf die heutige, besonders im Kriege entwickelte und zu einem systematisch ausgebauten Mittel des nationalen Machtwillens gestaltete öffentliche Propaganda aber ist das auf langjährige unmittel-

bare Beobachtung gestützte Buch eine wertvolle Quelle für das Verständnis eines Volkes, dessen Wesen uns noch so viele Rätsel aufgibt. Die Propaganda, die Schönemann uns verständlich machen will, ist keine falsche oder laute Reklame, auch keine Kunst der Lüge und Aufdringlichkeit; sie ist vielmehr das einheitliche, planmäßige und geordnete Verfahren der Gedankenvertretung und Gedankenausbreitung, wobei Gedanken nicht im Sinne logischer Begriffe und philosophischer Theorien, sondern als die willens- und gefühlsbetonten Ergebnisse praktisch gerichteten Denkens verstanden sind. Die Schule, die Kirche, die Frau, die Presse, das Kino, die Geschäftswelt und die Klubs sind die hauptsächlichsten Stützen des Beeinflussungsapparates — der wahre Künstler und der ernste Dichter fehlen hierbei bezeichnenderweise —; H. v. Kleists Grundsatz (in dem Lehrbuch der französischen Journalistik) 'Was man dem Volke dreimal sagt, hält das Volk für wahr' ist das Rezept, das mit einer echten, den ganzen Menschen aufwühlenden Unerbittlichkeit angewendet wird. Das puritanische Gefühl der alleinigen Vollwertigkeit, die instinktmäßige angelsächsische Typisierung des Menschentums (Dibelius), die Ausbreitung der gemeinsamen Sprache, die unkritische Neigung zur oberflächlichen, der Masse einleuchtenden Formulierung des Problems, die Hartnäckigkeit des politischen Wollens *(Tell a lie and stick to it!)*: das sind die Elemente, die das Volk zu bequemen Objekten der zielsicher geleiteten Propaganda machen. Mutige Männer und Wahrheitsfreunde wie Mencken und Bouton erheben ihre Stimme, ohne den gewaltigen Kulturangriff aufhalten zu können, dem die gesamte periodische Literatur und sogar die Encyclopedia Britannica Tribut zollen. Das von Schönemann erfaßte Tatsachengebiet ist zuverlässig und eindringlich behandelt und vermittelt uns hochwillkommene Belehrung. Der Verfasser weiß indessen selbst, daß sein Buch ein Kriegsbuch ist und keine abschließende wissenschaftliche Behandlung der aufgeworfenen Fragen.

Das Theater ist eine lehrreicher kultureller Gradmesser. Es ist ein Gemeinplatz, daß in Amerika das große Drama wenig Verständnis und Interesse findet, und im Sinne Corneilles, der das literarische Interesse am Drama als das Theaterideal bezeichnet, müßte man den Amerikanern ein Theaterideal überhaupt absprechen. Ein dem Melodramatischen geneigter Geschmack bevorzugt an einigen großen Kunststätten die europäische Oper, sonst das Volks- und Gesellschaftsstück und das Singspiel. Import aus der alten Welt war lange Zeit die einzige Stoffquelle, und nur schüchtern hat sich daneben das heimische Drama entfaltet. Von einem guten Kenner der gegenwärtigen Bühne, O. M. Sayler, der in einem schön ausgestatteten Buch mit dem Titel 'Our American Theatre' (16) einen Überblick über die Entwicklung der Dinge in den letzten 15 Jahren ermöglicht, erfahren wir, daß etwas Neuartiges und Selbständiges im Entstehen begriffen ist. Das ist wenigstens die Überzeugung des Verfassers, die wir oft mehr gläubig hinnehmen müssen, als daß sie uns in zwingender Beweisführung aufgedrängt wird. So in der Schilderung des Dramatikers der Neuen Welt, als dessen Typus der verwegen-abenteuerliche, auch auf unserer Bühne nicht unbekannte Eugene O'Neill erscheint. Was wir von ihm erfahren, ist äußerlich interessantes Material, aber keine tiefere Einführung in diesen Originalgeist. Wertvoller ist das reiche Panorama der Bühne und Schauspieler, unter denen die Princetown Players das Hauptinteresse beanspruchen. Von Princetown aus, wo sie auf einfachster Bühne ihre selbstgeschriebenen Stücke inszenierten, zogen sie in andere Städte und halfen allein in Newyork 93 Stücken von 47 amerikanischen Autoren zum Erfolg. Eine im Anhang gegebene Statistik ihrer Wirksamkeit läßt die große kulturelle Bedeutung ahnen, die von ihnen ausging, Ein weiterer Faktor ist die Anregung, die von

den Universitäten ausging; Professor Baker in Harvard steht hier als Theoretiker und Anreger an erster Stelle. Preisausschreiben, insbesondere der Craig- und Pulitzer-Preis, halfen mit zur Förderung der Produktion, große Institute beteiligten sich an der Überwindung der ökonomischen Schwierigkeiten, bedeutende Kritiker waren am Werk, um das zeitunglesende Publikum zu erziehen. So entrollt sich uns ein Bild voll reichen Lebens und starken Wollens, in dem wohl Keime für etwas national Seelenhaftes liegen, das aber doch noch keine klare Linie erkennen läßt; wir verlassen das Buch mit einer Frage an die Zukunft, aber gefördert und befähigt zur Beurteilung dessen, was kommen wird.

Einen wertvollen Beitrag zur Volksliedforschung bildet der schöne und stattliche Band, in dem J. H. Cox 185 in West-Virginia gesammelte Texte und 29 noch heute gesungene Volksmelodien zusammengetragen hat (17). Fast alle Lieder und Balladen sind englischer Herkunft, zahlreiche kennen wir bereits aus Childs großer Sammlung. Das Hauptinteresse liegt in den heutigen Fassungen der zum Teil 400 Jahre alten und jetzt noch lebendigen Volksdichtungen, die von dem Herausgeber in übersichtlicher Nebeneinanderstellung geboten werden. Vielfach erscheint der alte Text kaum geändert, manchmal ist gerade der Kernpunkt der Ballade verloren gegangen oder entstellt worden, in andern Fällen werden zwei selbständige Dichtungen zu einer verarbeitet; Örtlichkeit und Zeit werden geändert, moralische Belehrungen angehängt, auch ganze Texte durch einen hausbackenen Überarbeiter 'verbessert'. Was Cox und seine Helfer bei den '*ballad singers*' und '*old time fiddlers*' erfahren und für die 'West Virginia Folk-Lore Society' zusammengetragen haben, ist ein Schatz, dessen literarischer und volkskundlicher Wert weit über den begrenzten Umkreis der Landschaft hinausreicht.

Eine 'Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika' (18) hat uns Carl Brinkmann beschert, inhaltsreich trotz der knappen Darstellung, selbständig in der Methode wie bei seinen früheren Schriften über England und über die bewegenden Kräfte der deutschen Volksgeschichte. Es kommt ihm darauf an, aufzuzeigen, welche Faktoren zur Bildung einer Staatsgesellschaft zusammengewirkt haben und wie die hierbei auftretenden geschichtlichen Vorgänge, gleichsam von innen gesehen, unter dem Gesichtspunkt der heutigen politischen Wirklichkeit zu werten sind. Das alte Kolonialsystem mit seiner Herausbildung des neuen Selbständigkeitsbewußtseins drängte zu der Revolution, die eine frühere angelsächsische Geschichtschreibung zu Unrecht bloß einen Unabhängigkeitskrieg nannte und die nach dem Verfassungskompromiß die neue, dualistische Union begründete. Der Bürgerkrieg überwand den Dualismus und ermöglichte den modernen Imperialismus, der nach der Rekonstruktion des Südens die republikanische Industrieherrschaft aufrichtete und die Weltbedeutung der Union neben der stammverwandten Weltmacht des britischen Imperiums sicherte. Das wichtigste Ergebnis der Teilnahme am Weltkrieg blieb die Verständigung mit England. Eine Darstellung des modernen Staatslebens läßt das Problem der bundesstaatlichen Gestaltung in seiner Verflechtung mit den Fragen der Wirtschaftsentwicklung und Klassenschichtung im Gegensatz zu den alten Nationalstaaten der alten Welt in seiner großen Bedeutung für uns Deutsche erscheinen. So ist ein tieferes historisches Schauen, eine wertbetonte Beziehung alles Geschichtlichen auf gegenwärtige Probleme das Kennzeichen des gehaltvollen Buches.

Neben einer solchen Darstellung ist die Belehrung durch den Geographen von Wert. der uns eine Landeskunde mit bevölkerungs- und wirtschaftsstatistischem Material bietet und Blicke in das volkswirtschaftliche und soziologische Gebiet tun läßt. Der beste Führer dieser Art, Deckerts berühmte Monographie über 'Nordamerika' (19), liegt in neuer Bearbeitung von F. Machatschek vor. Der schön ausgestattete, mit

vielen Tafeln, Karten, Profilen und Diagrammen geschmückte Leinenband bringt nach einer Geschichte der Erforschung eine eingehende Darstellung der Entwicklungsgeschichte und Oberflächengestaltung, des Klimas, der Flora und Fauna, der Bevölkerung und der staatlichen Bildungen, auf deren Grundlage eine geopolitische Betrachtung der staatlichen und volklichen Probleme möglich wird. Ein Anhang enthält statistische Tabellen zur Kultur- und Wirtschaftsgeographie und Literatur über Nordamerika. Wer mit den Fragen der Union zu tun hat, wird in diesem Buch ein inhaltsreiches und zuverlässiges Nachschlagewerk finden.

1. Levin Ludwig Schücking, Die Soziologie der literarischen Geschmacksbildung. (Philosophische Reihe, Bd. 71.) München, Rösl & Cie. 1923. 151 S.

2. Bernhard Fehr, Die englische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Mit einer Einführung in die englische Frühromantik. (Handbuch der Literaturwissenschaft, hg. v. Oskar Walzel.) Berlin-Neubabelsberg, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. 1924. 524 S.

3. Harold Williams, Modern English Writers. Being a Study of Imaginative Literature 1890—1914. London, Sidgwick & Jackson Ltd. 1925. XII, 532 S. 16/-net.

4. Ernest A. Baker, The History of the English Novel. The Age of Romance; from the Beginnings to the Renaissance. London, Witherly 1924. 336 S. 16/-net.

5. Harko G. de Maar, A History of Modern English Romanticism. Vol. I. Elizabethan and Modern Romanticism in the 18th Century. Oxford University Press 1924. VIII, 246 S.

6. G. B. Harrison, The Story of Elizabethan Drama. Cambridge, University Press 1924. 134 S. 5/-net.

7. J. B. Priestley, The English Comic Characters. London, Lane 1925. 276 S. 7/6 net.

8. A. E. Morgan, Tendencies of Modern English Drama. London, Constable 1924. 320 S.

9. Sir Arthur Quiller-Couch, Charles Dickens and other Victorians. Cambridge University Press 1925. VII, 240 S. 10/6 net.

10. Selected Modern English Essays. (The World's Classics, No. 280.) Oxford University Press 1925. X, 414 S. 2/-net.

11. Hermann Westerfrölke, Englische Kaffeehäuser als Sammelpunkte der literarischen Welt im Zeitalter von Dryden und Addison. (Jenaer Germanistische Forschungen, H. 5.) Jena, Frommann 1924. X, 90 S. 3,80 M.

12. Hermann Ullrich, Defoes Robinson Crusoe. Die Geschichte eines Weltbuches. Leipzig, Reisland 1924. VI, 108 S. 3,— M.

13. Solomon Liptzin, Shelley in Germany. New York, Columbia University Press 1924. 97 S. $ 1,50.

14. Alice Salomon, Kultur im Werden. Amerikanische Reiseeindrücke. Berlin, Ullstein 1924. 188 S.

15. Friedrich Schönemann, Die Kunst der Massenbeeinflussung in den Vereinigten Staaten von Amerika. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1924. 212 S.

16. Oliver M. Sayler, Our American Theatre. With 25 Illustrations from Drawings by Lucie R. Sayler. New York, Brentano's 1923. XIV, 399 S.

17. John Harrington Cox, Folk-Songs of the South. Collected under the Auspices of the West Virginia Folk-Lore Society. Cambridge. Harvard University Press 1925. XXXI, 545 S. $ 5,—.

18. Carl Brinkmann, Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika. (Handbuch der englisch-amerikanischen Kultur, hg. v. W. Dibelius.) Leipzig, Teubner 1924. 87 S. Geb. 3,60 M.

19. Emil Deckert, Nordamerika. 4. Aufl., gänzlich neu bearbeitet von Fritz Machatschek. Leipzig, Bibliographisches Institut 1924. X, 355 S. 14,— M.

RELIGION: DIE WELTKONFERENZ IN STOCKHOLM

Von Karl Weidel

Das Ergebnis der Stockholmer Weltkonferenz für praktisches Christentum vom 19.—30. August läßt sich, nachdem die einzelnen Berichte bekannt geworden sind, einigermaßen überschauen. Das Unternehmen, dessen geistiger Vater der Erzbischof von Upsala, Nathan Söderblom, ist, war in jeder Hinsicht riesenhaft. Nicht nur, daß aus der ganzen Welt über 600 Vertreter von 123 Kirchengemeinschaften aus 37 verschiedenen Ländern zusammenströmten, darunter allein 16 Patriarchen, Erzbischöfe,

Archimandriten und Metropoliten, 21 Präsidenten großer Kirchengemeinschaften, über 50 Erzbischöfe usw., es wurden während der Tagung allein über 400 Vorträge und Reden gehalten, nachdem ihr vom 10.—17. August die Sitzungen des vorbereitenden Ausschusses und der Fachkommissionen vorausgegangen waren. Wie gewaltig die Vorbereitungen waren, geht daraus hervor, daß schon 1919 in Holland und 1920 in Genf die endgültigen Beschlüsse für das Weltkonzil, das 1600 Jahre nach dem 1. Ökumenischen Konzil von Nicäa tagen sollte, gefaßt worden waren, nachdem die ersten Schritte zur Gründung eines internationalen Bundes für Freundschaftsarbeit durch die Kirchen, die 1914 in Konstanz getan wurden, durch den Ausbruch des Weltkrieges unterbunden worden waren. In Genf hatte sich die griechisch-katholische Kirche freiwillig zur Mitarbeit an dem großem Werk erboten, und es war beschlossen worden, die Einladung zur Konferenz auch an die römisch-katholische Kirche ergehen zu lassen. Der Vatikan aber lehnte die Beteiligung ab, weil für Rom eine Einigung der christlichen Kirchen nur in der Weise erfolgen kann, daß sie sich bedingungslos dem Willen Roms unterordnen. Aber auch mit dem Ausscheiden der römisch-katholischen Kirche waren der Gegensätze und Hemmungen noch manche, die bei weniger geschickter Leitung die Konferenz hätten zum Scheitern bringen können. So vor allem die völlig verschiedene Richtung des angelsächsischen und deutschen Christentums. Ist das angelsächsische getragen von einem unbesieglichen, oft naiven Glauben an den Menschen, von einer keine Schwierigkeit sehenden und anerkennenden Zukunftsfreudigkeit, von einer uns oft unbegreiflichen Bekanntschaft mit dem Willen Gottes erfüllt und vor allem geneigt, Politik und Religion zu verquicken, so lehnt das deutsche diese Verquickung grundsätzlich ab, schon weil es ganz allein auf das religiöse Grundproblem von Sünde und Gnade eingestellt ist und jenen Glauben an die Güte der Menschennatur und damit an die Durchführbarkeit solcher idealer Zielforderungen wie der des ewigen Friedens nicht zu teilen vermag. Aber eben die unmittelbare gegenseitige Berührung und Auseinandersetzung so entgegengesetzter Anschauungen war von größtem inneren Wert für beide Teile. Denn die trotz der Aufrechterhaltung der verschiedenen Standpunkte dennoch erzielte Einigung ist der beste Beweis, daß der Universalismus des Christentums umfassender ist als der Wille Roms. Er hat sich siegreich durchgesetzt, indem die Konferenz von den drei Grundsätzen sich beherrschen ließ, die Söderblom so formuliert hat: 1. Wichtiger als alle Institutionen und Organisationen, Gesetze und Bindungen ist der sie belebende innere Geist: er ist das Wesentliche. 2. Die Liebe Christi ist die Kraft, die die Welt erneuern soll und kann: sie muß nur mobil gemacht werden. 3. Darum kann es nur *eine* Aufgabe geben: die praktische Anwendung des Christentums, in der sich alle einen können, unbeschadet der Verschiedenheit der Bekenntnisurkunden und Lehren, die man nicht gewaltsam zugunsten eines Bekenntnisses verwischen und aufheben, sondern vielmehr achten soll, weil alles wahrhaft Lebendige auch individuell geformt ist. Sehr treffend ist daher der Name, den man 1920 für das geplante Konzil beschloß: 'Allgemeiner kirchlicher Weltkongreß für Leben und Arbeit.' Denn nur durch gegenseitige Hilfe und Zusammenarbeit können die ungeheuren sozialen und zwischenvölkischen Probleme und Aufgaben gelöst werden, die die Gegenwart stellt, nur so kann der Friede einigermaßen gesichert werden. Das betont vor allem die Schlußbotschaft, die am 29. August erlassen wurde, daß die gemeinschaftliche Zusammenarbeit der Kirchen über alle Grenzen der Konfessionen und Nationen hinaus Christi Evangelium zur herrschenden Macht auf allen Gebieten des menschlichen Lebens machen müsse. So muß vor allem im Wirtschaftsleben die Freiheit der Persönlichkeit

gegenüber dem Besitz und der Mechanisierung durch die Industrie gesichert werden. Industrie ist Dienst an der Gemeinschaft, und Eigentum ist ein anvertrautes Gut. Die Lösung der schweren sozialen Nöte (Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Unsittlichkeit, Alkoholismus, Verbrechertum u. a.) ist Pflicht der Gesamtheit und kann nur gelingen, wenn dieser eine soziale Kontrolle der individuellen Handlungen zugebilligt wird. Das Streben ferner nach Höherwertung der Frau, des Kindes, des Arbeiters, überhaupt der *sittlichen* Persönlichkeit ist der selbstverständlichen, entschiedensten Unterstützung durch die christlichen Kirchen sicher. Die internationalen Beziehungen werden erst dann gesunden, wenn sie von christlichen Gedanken beherrscht werden und an die Stelle der völkischen Selbstvergötterung oder eines alles nivellierenden, verschwommenen Kosmopolitismus die auf gegenseitiger Achtung vor der Eigenart des andern beruhende Bruderliebe tritt. Mit alledem gibt die Konferenz natürlich keine Lösungen der Probleme, aber sie weist durch die klare Aufstellung christlicher Grundsätze den Weg, auf dem die einzelnen und die Gemeinschaften die Lösung suchen und finden können entsprechend ihrer besonderen Eigenart und Bedingtheit durch Umwelt und Verhältnisse. Ausschlaggebend für den Erfolg solchen Bemühens aber wird unzweifelhaft das Maß der Entschiedenheit sein, mit der Einzelne und Gemeinschaften den Willen Christi in ihr persönliches Wollen und Leben aufnehmen, mit der sie sich für die Umgestaltung der Welt im Geiste Christi persönlich verantwortlich fühlen. Besondere Hoffnung für die Zukunft erweckt hierbei das sich allenthalben regende Streben der Jugendbewegung nach einer neuen Gestaltung des Gemeinschaftslebens. Ohne sie und die tätige Mithilfe der Lehrer und Forscher und Arbeiter, deren Verlangen nach einer sozialen Ordnung der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, die jedem die Entfaltung seiner Persönlichkeit nach Gottes Willen sichert, die Kirche durchaus teilt, kann diese die hohen Ziele und Aufgaben, die unsere Zeit dem christlichen Geiste stellt, nicht erfüllen. Und der Schluß der Botschaft unterstreicht noch einmal, daß über aller notwendigen und fruchtbaren Verschiedenheit im einzelnen doch die aus der Innerlichkeit herausgeborene wahrhafte Geistes- und Gesinnungseinheit des christlichen Geistes stehen muß, wenn das Werk zum Ziele kommen soll, das mit der Weltkonferenz einen so verheißungsvollen Anfang genommen hat.

Zur Fortführung der begonnenen Arbeiten hat die Konferenz einen Fortsetzungsausschuß aus 67 Mitgliedern eingesetzt, dessen Aktionsausschuß von Deutschen angehören: D. Kapler, D. Ihmels und Lic. Stange. An diesen Fortsetzungsausschuß hat D. Kapler im Namen der deutschen Delegierten nach Schluß der Konferenz ein Schreiben gerichtet, in dem er die Erledigung der Kriegsschuldfrage als eine moralische Aufgabe ersten Ranges bezeichnet. Daß der Protest des deutschen Volkes gegen die Aufbürdung der Kriegsschuld nicht auf der Konferenz selbst ausgesprochen sei, wäre geschehen, um ihre Einheit nicht zu gefährden und weil sie zur Erledigung anderer Aufgaben einberufen worden sei. Ein wirklich ersprießliches Zusammenwirken der kirchlichen Gemeinschaften aber sei ohne Erledigung dieser Frage undenkbar.

Kurz vor der Weltkonferenz tagte in Oxford der 5. Internationale Katholische Kongreß (11. August), der z. T. die gleichen Fragen behandelte und die Beziehungen der Völker nach katholischen Grundsätzen zu regeln sich bemühte.

Im Anschluß an den obigen Bericht sei warm empfehlend auf das Buch von R. G. Wallau hingewiesen: 'Die Einigung der Kirchen vom evangelischen Glauben aus' (Furcheverlag, Berlin 1925, 351 S. 10 M.). Das Buch ist eine sehr dankenswerte Leistung, da es nicht nur über alle die verschiedenen Einigungsversuche der Gegenwart, sondern auch der Vergangenheit orientiert und eine grundsätzliche und sorgfältig abgewogene Darstellung der kirchlichen Einigung vom evangelischen Glauben aus gibt.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die tschechoslowakische archäologische Expedition nach Kleinasien hat unter Prof. Hrosný bei Kaisarie *eine Burg und einen Tempel der Hethiter* mit Keilschrifttexten aus dem dritten Jahrtausend v. Chr. entdeckt.

Auf einem der vor 20 Jahren in einem Tempel der *Sinaihalbinsel* von Flinders Petrie gefundenen 10 Inschriftsteine mit einer dem Hebräischen nahestehenden Schrift hatte der Orientalist an der Universität Münster H. Grimme *die Namen des Moses und der Königstochter Hatschepsut* (zwischen 1500 und 1450), die ihn aus dem Wasser errettet habe, entziffern zu können vermeint. Diese Sensation hat sich zwar als Phantasie herausgestellt, dennoch sind die Steine wichtig. Auf Grund der Forschung des Engländers Alan Gardiner ist der Ägyptolog der Berliner Universität Prof. Sethe dem Ursprung und den Zusammenhängen jener Sinaischrift nachgegangen. Sie ist nach dem Vorbilde der ägyptischen Bildzeichen von Semiten neugeschaffen, die zeitweilig in Ägypten ansässig waren und findet sich dann in weiterer Umbildung bei den Semiten in Kanaan, worauf sie durch phönikische Vermittlung nach Griechenland gelangte. Prof. Steindorff in Leipzig regt an, durch eine wissenschaftliche Expedition nach dem Sinai die Zahl der von Petrie entdeckten Steine noch zu vermehren, um neue Zeugnisse für die Geschichte der Schrift zu gewinnen.

Über *die Arbeiten der 'British School of Archaeology' in Mykene* sind die Leser der N. Jahrb. bereits früher durch Gymnasialprofessor Dr. Joseph Waldis in Luzern unterrichtet worden (1922 XLIX 404—409). Der Verf. ist seitdem als Mitglied des Britischen Instituts an der Fortsetzung der 1923 vorläufig abgeschlossenen Grabungen beteiligt gewesen und veröffentlicht einen zusammenfassenden Gesamtbericht 'Neues über Mykenae' als Beilage zum Jahresbericht der kant. höheren Lehranstalten in Luzern 1924/25. Es erhellt daraus, daß die Ergebnisse zwar sehr gute waren, mangels einer größeren Sensation während der vier Kampagnen jedoch die Arbeit abgebrochen worden ist, obwohl der Leiter des Unternehmens A. T. B. Wace noch eine fünfjährige Tätigkeit für erforderlich hält, um die Rätsel des sagenumsponnenen Herrschersitzes vollends zu lösen, soweit dies durch Ausgrabungen erreicht werden kann.

Die Ergebnisse der unter Theodor Wiegands Leitung ausgeführten *Ausgrabungen der Berliner Museen* auf dem Boden *Milets*, deren Veröffentlichung seit 1899 in einer Reihe von Heften erfolgt ist, sind in einer neuen stattlichen Publikation (Bd. I, Heft 7) bedeutend ergänzt worden, in der Herbert Knackfuß, der Architekturhistoriker der Münchner Technischen Hochschule, den südlichen Markt und die benachbarten Bauanlagen, Albert Rehm die große Zahl wichtiger Zuschriften behandelt, die sich dort gefunden haben. Der in drei Komplexe gegliederte, von fast 200 m langen Säulenhallen umzogene Südmarkt mit den Schmuckbauten der Kaiserzeit übertraf alle andern Anlagen der Stadt an Ausdehnung. Daran schloß sich ein kleinerer Markt mit dem Rathause. Die Gesamtheit dieser Bauten fügte sich in das regelmäßige System rechtwinklig sich kreuzender Parallelstraßen ein. Die Hallen und Tore dieses ganzen Stadtbezirkes konnten festgestellt werden; sie stammen ursprünglich aus hellenistischer Zeit, sind aber unter den späteren römischen Kaisern umgebaut und neuerrichtet worden. Diesen wird auch ein Prachttorbau im Norden des Marktes verdankt, der mit reichsten Dekorationen und zwei Kolossalfiguren, wahrscheinlich des Mark Aurel und des Lucius Verus, ausgestattet war und auch in den andern Großstädten der römischen Welt an Schönheit seinesgleichen sucht.

Walther Amelung hat *aus den Kellern des Vatikans* eine reiche Fülle *antiker Skulpturen* ans Licht gebracht, die, von früherer Ergänzung verschont, dort auf-

gespeichert waren und nunmehr dem Studium unterzogen werden. Darunter befinden sich beispielsweise eine Replik des Aristogeitonkopfes von der Neapler Tyrannenmördergruppe, eine solche des Kopfes der Athena aus der Marsyasgruppe des Myron, ein Kopf von einer Parthenonmetope, mehrere Wiederholungen der Aphrodite von Knidos, eine ganze Reihe ausgezeichneter römischer Porträtköpfe.

Im Deutschen archäologischen Institut zu Rom berichtete A. v. Gerkan über seine *Untersuchungen im Kolosseum*. Der ursprüngliche Bau unter Vespasian hatte nur drei Stockwerke, das oberste war durch einen Zinnenkranz abgeschlossen. Das vierte Geschoß mit seiner flachen Pfeilerarchitektur gehört einem bald darauf erfolgten Erweiterungsbau an, dem sich noch mehrere Umbauten anschlossen.

Im vergangenen Sommer sind in *Rumänien* größere Nachgrabungen vorgenommen worden, um Denkmäler der römischen und der dakischen Periode zu erforschen. Sie brachten, wie Prof. Parvan mitteilt, Aufschlüsse über das neolithische und das Eisenzeitalter der dakischen Bevölkerung. In jenem, etwa 2000 v. Chr., standen die Daker unter dem Einfluß der Skythen und Agathyrsen, später unter dem der etruskischen Zivilisation; die Schmiedekunst scheinen sie von den Kelten erlernt zu haben.

Als i. J. 1858 die *La-Tène-Siedelung* im Neuenburger See entdeckt wurde, die bekanntlich einer vorrömischen Eisenzeit den Namen gegeben hat, konnte sie, weil unter Wasser gelegen, nicht methodisch untersucht werden. Das ist nach Senkung des Seespiegels geschehen; diese zwischen 250 und 100 v. Chr. bewohnte Niederlassung war, wie Prof. Vouga in Neuchâtel aus den Fundergebnissen schließt, ähnlich wie Châlons-sur-Saône, ein befestigter gallischer Zollvorposten mit Warenlagern und Militärkolonie.

Unter der Leitung von Prof. Egger (Wien) haben neue Grabungen an der Stelle der *Römerstadt Teurnia* in Kärnten stattgefunden (St. Peter im Holz bei Spital a. Drau). Der Marstempel daselbst erweist sich als ein sehr ausgedehntes Gebäude.

Der *Grenzwall* zwischen den Stämmen *der Angrivarier und der Cherusker*, an dem die letzte Schlacht zwischen Arminius und Germanicus stattfand (Tac. Ann. II 19—22), ist von dem Fabrikanten Heimbs in Hannover in der Nähe seines Heimatsortes Leese an der Weser (unweit Loccum) in einem gut erhaltenen Stück wiedergefunden und von Prof. Schuchhardt vermessen worden. Man sucht jetzt die Stellen der großen Legionslager aufzufinden, die die Römer in der Gegend des Schlachtfeldes gehabt haben müssen.

Auf dem Schloßberge in *Scarborough* stieß man auf Mauerreste einer *spätrömischen Signalstation*; es ist die umfangreichste unter den zahlreichen ähnlichen, die bisher auf den Vorgebirgen der Yorkshire-Küste aufgedeckt worden sind und zur Verteidigung Britanniens gegen die Einfälle der Angelsachsen errichtet waren.

Wie einst die Françoisvase in Florenz dem Attentat eines wahnsinnig gewordnen Kustoden ausgesetzt war, ist vor kurzem die herrliche *Neapler 'Tazza Farnese'* der Rache eines rabiaten, mit Lohnabzug bestraften Museumsdieners zum Opfer gefallen. Der Übeltäter hat die unschätzbare Sardonyxschale, jenes Meisterwerk hellenistischer Glyptik mit dem Nilgott und andern für Ägypten charakteristischen Gestalten auf der Innen-, dem Gorgonenhaupt auf der Unterseite, in drei Stücke zerschlagen. Glücklicherweise ist die Wiederherstellung erfolgreich gewesen.

DEUTSCHKUNDE

Am 27. und 28. September fand in Erlangen die *Tagung der Gesellschaft für Deutsche Bildung* statt. In der Hauptsitzung erstattete Prof. Dr. Sprengel (Frankfurt a. M.) den Jahresbericht, der ein erfreuliches Bild äußern wie innern Wachstums der Gesellschaft bot. Mittelbar hat die preußische Schulreform der Deutschkunde reiche Anregungen gebracht; um sie weiteren Kreisen auch im übrigen Deutschland zugänglich zu machen und ihre praktische Durch-

führung zu ermöglichen, soll die Gründung eines Schulausschusses innerhalb der Gesellschaft vorbereitet werden. Den Festvortrag hielt Prof. Dr. Saran (Erlangen) über 'Klopstock und die geistigen Bewegungen der Zeit'. Er zeichnete den Dichter in seinem Gegensatz zum Rationalismus und in seinem Zusammenhang mit dem Pietismus Franckes, Speners und Zinzendorfs und mit der von katholischer Seite her beeinflußten Mystik. Dazu brach er eine Lanze für den oft bestrittenen dichterischen Wert des 'Messias'. Dieser sollte kein Epos, sondern vielmehr ein pietistisches Erbauungsbuch sein. So aufgefaßt bedeute das Werk einen geistigen Höhepunkt der Zeit. Mit ihm sei die Führerschaft auf religiösem Gebiete auf die Laien übergegangen.

Die Vorträge über die Ausbildung der Deutschlehrer, die in der Mitte der Verhandlungen stehen sollten, mußten wegen Erkrankung des Hauptredners zurückgestellt werden. An ihrer Stelle wurde eine Fahrt nach Nürnberg eingeschoben, wo Prof. Dr. Holl (Karlsruhe) in der Marthakirche über 'Die Bühne des Hans Sachs' sprach und den bekannten Streit zwischen M. Herrmann und A. Köster kritisch beleuchtete.

In der Nähe von Norrköping wurden bei dem Gutshof Ringstad Ausgrabungen vorgenommen, bei denen ein ganzer Block von Höfen, mit Sälen, Feuerstätten und einer Schmiede, weiter auch ein gewaltiges Gräberfeld bloßgelegt wurde. Ein in der Schmiede gefundener Spiralschmuck läßt eine sichere Datierung auf das VII. Jahrh. n. Chr. zu. Nach Ansicht schwedischer Gelehrter hat man in den ausgegrabenen Gehöften eine alte Häuptlingsburg, und zwar die im Zusammenhang der Lieder von Helgi Hundingsbana genannte *Ringstadt der Edda* zu sehen.

In Erlangen wurde im September das verfallene *Platenhäuschen* auf dem Burgberg nach Wiederherstellung feierlich eröffnet. Gleichzeitig wurde eine Platen-Gesellschaft gegründet.

Zum 100. *Geburtstag C. F. Meyers* (11. Oktober), der in der Schweiz, aber auch an vielen Orten in Deutschland festlich begangen wurde, veröffentlicht H. Zeeck im 'Tag' einen unbekannten Brief M.s an Gottfried Kinkel, der wertvolle Aufschlüsse über eine geplante weitere Ausgestaltung des 'Hutten' enthält.

Im preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung fand eine Sitzung der *Kommission für das deutsche Volksliederbuch* statt, in der die Herausgabe des Liederbuchs für 1926 beschlossen wurde.

Zwei neue Zeitschriften sind für die Deutschkunde wichtig: *Deutscher Heimatwart* nennt sich die eine, herausgegeben von F. Heuler, Würzburg, im Verlage von N. G. Elwert, Marburg a. L. (6 Hefte 10 M). Sie will der Vertiefung des Heimatgedankens dienen. Im 1. Heft behandelt L. Weismantel Advent- und Weihnachtsspiele und bringt dazu eine eigene Dichtung dieser Art. Das 2. ist besonders der Gestaltung der Heimat in den Werken großer Künstler gewidmet. Im Mittelpunkt des 3. steht die Karte im Dienste der Heimaterkundung und Heimaterziehung. Vornehme Ausstattung, vor allem guter Bildschmuck zeichnen das Unternehmen aus. — Die *Zeitschrift für deutsche Bildung,* welche U. Peters im Verlage von M. Diesterweg, Frankfurt a. M., herausgibt, will die Stätte sein zur Aussprache darüber, wie man auf mannigfache Art dieselbe Aufgabe der Erziehung zum deutschen Menschen zu lösen vermag (12 Hefte 8 M).

Die S. 547f. dieser Zeitschrift erhobene Klage über den *Verkauf* deutschen Kunstbesitzes ins Ausland gilt entsprechend auch von *wertvollen deutschen Druckwerken*. So wurde die dem Stifte Melk gehörende 42zeilige Gutenberg-Bibel, eins der am besten erhaltenen Exemplare, nach London verkauft.

In Stockholm starb am 15. Juni, 71 Jahre alt Prof. Dr. *Adolf Noreen*. Er war in deutschen germanistischen Kreisen besonders durch mehrere in deutscher Sprache verfaßte Werke bekannt: die altnordische Grammatik, die altschwedische Grammatik und das altschwedische Lesebuch sowie die Geschichte der nordischen Sprachen in Pauls Grundriß.

AUSLANDSKUNDE

Die als Festgabe für Karl Luick zu seinem 60. Geburtstage erschienenen '*Neusprachlichen Studien*' (Marburg, N. G. Elwert 1925. 279 S. 15 M) enthalten Aufsätze zur Phonetik (K. Ettmayer, R. Lach, H. Koziol, K. Brunner), zur Metrik und Schallanalyse (E. Sievers, E. W. Scripture, F. Wild, F. Holthausen), zur Sprachgeschichte (O. Funke, K. Zwierzina, R. E. Zachrisson, A. Pogatscher, E. Ekwall, W. Meyer-Lübke, O. Strauß), zur Literaturgeschichte (M. Förster, R. Hittmair, R. Priebsch, A. Eichler, E. Winkler, W. Küchler, H. Richter, W. Brecht) und eine Darstellung der Lage des neusprachlichen Unterrichts in Österreich von F. Karpf. Dem Forschungsgebiet des Jubilars entsprechend, behaupten die Arbeiten über die Sprache und Literatur der älteren Zeit den Vorrang.

In Breslau fand vom 5. bis 14. Oktober ein *Englischer Fortbildungslehrgang* statt, dessen Dozenten die Professoren Bornhausen, Dibelius, Köbner und Otto, die Oberschulräte Hübner und Jantzen, die Lektoren Albers, Mann, Pender und Yates waren. Behandelt wurden Themata über das moderne England, seine Staatsmänner, sein Christentum, sein Verhältnis zu Deutschland, die Stellung Canadas, ferner Fragen der Grundlegung und der Ausgestaltung des englischen Unterrichts. Nebenher gingen praktische Übungen in Phonetik und Konversation.

Die von der australischen Regierung geförderte und in England warm aufgenommene '*Big Brother*'-*Bewegung* stellt eine bemerkenswerte neue Form der Förderung persönlicher Beziehungen zwischen dem Mutterland und den Dominions dar. Sie will möglichst vielen jungen Engländern im Alter von 14 bis 19 Jahren einen Aufenthalt in Australien ermöglichen, wo der englische Junge in einem einheimischen Privatmann einen 'großen Bruder' findet, der sich seiner annimmt und ihm einen Ersatz für Elternhaus und Freunde verschafft. Die umfassende und klug ausgebaute Organisation geht von dem Gedanken aus, '*that the British boy is the best material for filling up the Empire.*'

In der Nähe der englischen Stadt Luton (nördlich von London) ist man bei Erdarbeiten auf eine *Grabkammer mit menschlichen Skeletten und Waffenresten* gestoßen, die von den Sachverständigen für das Grab sächsischer Krieger aus den Kämpfen gegen Artus gehalten wird.

Ein vom Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht in der Zeit vom 1. bis 14. Oktober in Berlin veranstalteter *Französischer Ferienkursus* stand ausschließlich unter dem Thema 'Französischer und deutscher Geist'. Im Mittelpunkt stand eine den ganzen Kursus tragende Hauptvorlesung von Prof. Klemperer (Dresden) mit praktischen Interpretationsübungen, an die sich Einzelvorträge von Prof. Sternfeld, Prof. Lampe, Dr. Müller-Freienfels und praktische Übungen mehrerer Lektoren anlehnten.

Fritz von Unruhs 'Flügel der Nike' werden in den 'Nouvelles littéraires' von André Germain als Taktlosigkeit gegen seine französischen Gastgeber in einem offenen Brief getadelt. Nach Otto Grautoff soll Unruhs Besuch in Paris einer deutsch-französischen Verständigung nicht gedient haben. Bei der Gelegenheit sei einmal aufmerksam gemacht auf den '*Französischen Brief*', den Otto Grautoff regelmäßig in der 'Literatur' (Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart) erscheinen läßt und der fortlaufend über eine Fülle von literarischen Neuerscheinungen orientiert.

Victor Margueritte ist bekannt geworden als ein mutiger Kämpfer in der Kriegsschuldfrage. Seine beiden Bände über 'La dernière guerre' werden von der großen Boulevardpresse totgeschwiegen, weil sie Frankreichs Mitschuld am Kriege erörtern. Gleichzeitig tritt Margueritte für eine innere Erneuerung der menschlichen Gesellschaft ein. Der letzte (dritte) Band einer Romanserie 'La femme en chemin' berührt Fragen der Ehe. Er nennt sich 'Le couple' und soll, wie auch die anderen Bücher Marguerittes, in den breiten Schichten der französischen Leser viel gelesen werden. Marguerittes Bücher sind verlegt bei Flammarion, Paris.

Zu den größten Überraschungen der letzten Jahre, die uns aus Frankreich kamen, gehören wohl die beiden Bücher von *Jean de Pierrefeu* 'Plutarch hat gelogen' und der 'Antiplutarch'. Pierrefeu war derjenige, der in den Kriegsjahren die täglichen Heeresberichte aus dem Großen Hauptquartier der Franzosen herausgab. Jetzt schreibt er schärfste Satiren und Kritiken gegen jene olympischen Götter, die er in nächster Nähe so scharf beobachten konnte. Sein Antiplutarch nennt die schlimmen Mächte der Vergangenheit, von denen Frankreich sich befreien müsse. Er erschien in den Editions de France (20, Avenue Rapp, Paris 7e).

Das *Tagebuch der Gebrüder Goncourt* soll jetzt in seinen letzten, bisher noch nicht veröffentlichten Teilen der literarischen Welt zugänglich gemacht werden. Es hat bisher auf der Nationalbibliothek in Paris gelegen. Eine Frist von 20 Jahren nach dem Tode des letztverstorbenen Edmond Goncourt ist bereits im Kriege verstrichen. Die damals mögliche Veröffentlichung ist aber durch einen Beschluß des Ministerrats bis auf den September 1925 aufgeschoben worden. Das Tagebuch ist nach Lalou das Meisterwerk der Goncourts. Es ist weniger wertvoll als Spiegel der Zeitgenossen denn als künstlerischer Versuch, sich der Wirklichkeit in treuester Wiedergabe der mit krankhafter Reizsamkeit aufgenommenen Eindrücke zu bemächtigen.

Ein neuer Ismus ist in Paris entstanden. Diesmal heißt er 'Überrealismus'. Der hervorragende französische Kritiker Albert Thibaudet widmet im Märzheft der Nouvelle Revue Française dem *surréalisme* eine elegante, nicht leicht lesbare Betrachtung. Sie wird ergänzt durch einen Aufsatz Otto Grautoffs in der 'Vossischen Zeitung' (22. August 1925), in dem er u. a. uns einen der jüngsten Neuromantiker, Philippe Soupault vorstellt. Der 'Überrealismus' scheint eine Abwendung von der klassischen Klarheit des französischen Geistes. '*Le surréalisme c'est la facilité, l'immense facilité des rêves*' (Thibaudet).

Die Zeitschrift 'Philosophies' gibt die Nummern 9, 10 und 11 dieses Jahrgangs als Sonderheft heraus und widmet dieses der Philosophie *Bergsons*. Bei der großen Bedeutung Bergsons für das Geistesleben des gegenwärtigen Frankreichs dürfte ein Hinweis auf ein solches Heft manchem willkommen sein (Philosophies, 50, rue de Douai, Paris 9e).

Der Direktor des Theaters 'Odéon' in Paris, *Firmin Gémier* hat in Berlin für ein Zusammenarbeiten der Deutschen und Franzosen auf dem Gebiete der dramatischen Kunst geworben. Gémier plant ein internationales Theater. Die nationalen Theaterorganisationen sollen sich zusammenschließen. Alljährlich sollen Festspiele stattfinden, welche die bedeutendsten dramatischen Werke der vereinigten Theaterorganisationen zur Aufführung bringen. Zwischen dem Berliner Theaterintendanten Leopold Jeßner und Gémier soll vereinbart sein: eine Molière-Inszenierung des französischen Künstlers mit deutschen Schauspielern in Berlin und gleichzeitig eine Wallenstein-Aufführung unter Jeßner in Paris.

Auf Einladung des *türkischen Unterrichtsministeriums* sollen nicht weniger als 14 französische Professoren an der Universität von Stambul Vorträge halten. Es ist das gewiß ein Zeichen dafür, wie stark der Einfluß der französischen Kultur in der Türkei wieder geworden ist.

Das *internationale Institut für intellektuelle Zusammenarbeit* hat am 1. November in Paris seine Arbeiten begonnen. Es befindet sich vorläufig im Palais Royal.

GESCHICHTE

Ein *Verband Sächsischer Geschichts- und Altertumsvereine* wurde in Dresden gegründet; es gehören ihm die 16 sächsischen Geschichts- und Altertumsvereine an. Er setzt sich zum Ziele die Pflege der sächsischen Geschichte sowie den Schutz der privaten Geschichtsdenkmäler, besonders der Familienarchive.

Die Berichte über das *Institut für Kultur- und Universalgeschichte bei der Universität Leipzig* erscheinen von nun an wieder regelmäßig in dem gleichfalls wieder neu auflebenden 'Archiv für Kulturgeschichte',

das Georg Steinhausen und Walter Götz herausgeben.

Das *Staatsarchiv in Wetzlar* ist nunmehr aufgelöst worden. Die Reichskammergerichtsakten, soweit sie nicht im Laufe des 19. Jahrhunderts an die einzelstaatlichen Archive übergegangen sind, wurden an die übrigen preußischen Provinzialarchive verteilt.

Ein *Reichsarchivgesetz* ist sowohl im Reichstag durch Walter Götz und Ludwig Bergsträßer als auch öffentlich von der Vereinigung staatlicher Archivare angeregt worden, damit dem Mißbrauch amtlicher Aktenstücke wie der Verschleuderung oder Vernachlässigung wichtiger Archivalien aus Privatbesitz Einhalt getan werde.

In der bekannten Meinerschen Sammlung '*Wissenschaft in Selbstdarstellungen*'. ist nun auch ein Band über Historiker erschienen. Vertreten sind die Selbstbiographien von Below, Finke, Götz, Kaindl, Dopsch, Lehmann, Steinhausen. Das Buch wird einmal eine wertvolle Quelle zur Erkenntnis unserer Gegenwart bilden.

Zum *Dr. ing. e. h.* ernannt wurden Georg Wolff und Karl Schumacher, die beiden hervorragenden Vertreter der germanischen Archäologie, und zwar durch die Technische Hochschule in Darmstadt; desgleichen Arthur Boehtlingk durch die Technische Hochschule in Karlsruhe. Es ist dies das erste Mal, daß deutsche Historiker, deren Lebensarbeit sich auch auf technische Aufgaben im weiteren Sinne erstreckte, eine solche Anerkennung der historischen Lehre und Forschung von seiten der technischen Wissenschaften erfahren.

Rudolf Wackernagel, der hervorragende Baseler Historiker und Staatsarchivar, ist gestorben. Mit ihm hat nicht nur die Schweiz, sondern auch Deutschland einen ganz besonderen Verlust erlitten; denn Wackernagels Werke zur oberrheinischen Geschichte, also seine Geschichte Basels und seine Geschichte des Elsasses, stellen das Größte dar, was auf dem Gebiete der oberrheinischen Geschichtsforschung jemals geleistet worden ist und den geschichtlichen Konstruktionen der Franzosen entgegengestellt wurde.

Der Schriftsteller *Moeller van den Bruck* ist in Berlin gestorben. Sein Buch über den preußischen Stil (1916 zuerst erschienen) hat in der Öffentlichkeit Aufsehen gemacht, und es hat in der Zeit nach dem Kriege auf die geschichtlichen Vorstellungen studentischer Kreise einen starken Einfluß ausgeübt, dem freilich vom wissenschaftlichen Standpunkt nicht immer zugestimmt werden kann.

KUNST

Lovis Corinth †. Unter den vielen Verlusten, die gerade im letzten Jahre das deutsche Künstlertum zu verzeichnen hat, steht der Tod des am 18. Juli in Sandvoort nach schwerem Leiden gestorbenen Corinth obenan. Wer Corinth kannte, wird zunächst feststellen, daß er eine jener Kraftnaturen war, deren typische Eigenart zunächst eine derb heraus brechende Daseinsfreudigkeit ist, die sich keinerlei Fesseln auferlegt. Aus dem Gefühl der Kraft erwächst diesen glücklichen Menschen zugleich ein Gefühl der Sicherheit und Selbstbewußtheit, so daß kleinliche Eifersucht, Neid oder Haß keinen Platz haben und vielmehr wohlwollende Gutmütigkeit in einem gesunden Organismus vorherrscht. Jedem schwindsüchtigen Idealismus, jedem fadenscheinigen Intellektualismus fern hat Corinth sich die Welt der Wirklichkeit mit naturwüchsiger Frische angepackt und unser Erschauen der Natur mit vielfältigen Gesichten bereichert. Er war durchaus Maler, und wer das Wesen des Künstlertumes darin erkennt, daß es aus starkem Lebensdrang heraus ein ins Kunstwerk geformtes individuelles Erleben des Daseins gibt, wird diesem daseinsfreudigen Meister höchste Anerkennung zusprechen. Das was er mit allen wahrhaft schöpferischen Geistern gemein hat, ist seine Entwicklungsfähigkeit. Bis in sein Alter hinein, als ihm die Rechte fast gelähmt war und sein Körper die größten Hemmungen bereitete, war sein Geist lebendig. Bei keinem modernen Künstler hat man so oft an Rubens und an Rembrandt gedacht wie bei ihm. Wahrlich genug Lob! Und wer verfolgt hat, wie aus dem Meister des Figurenbildes, des Porträts der Land-

schafts- und Stillebenmaler Corinth wurde, weiß, welche schöpferischen Kräfte dieser Ostpreuße in sich barg. Wie er da mit zitternder Hand die Natur in ihrer Bewegtheit erfaßte, setzte in Erstaunen, und man mußte die geradezu unbändige dämonische Gestaltungsenergie bewundern. Mit ihm hat die deutsche Malerei vielleicht die kraftvollste Künstlernatur verloren, die dem kühl berechnenden Verstandesmenschen Liebermann den Gegenpol einer warm leidenschaftlichen Natur entgegenstellte. Der Verlust ist darum für Berlin, wo er der führende Geist war, besonders unersetzlich.

Weiterhin ist der Tod *Lothar Meggendorfers* am 7. Juli zu verzeichnen, eines Künstlers, der durch seine Tierkarikaturen sich eine große Beliebtheit im Volke erworben hat. Er gehört zu jenen von der Kritik vergessenen Meistern, die wohl dereinst eine bessere Würdigung erfahren werden, wenn man die Bedeutung des Künstlers nicht nur in seinem maltechnischen Können, sondern auch in dem, was er seiner Mitwelt gab, vernehmen, d. h. historischer denken wird.

Die neuen Grünewalds in Berlin. Es ist, als ob ein gütiges Geschick uns dafür entschädigen wollte, daß eines der größten deutschen Werke dem Ausland ausgeliefert wurde und es nur wenigen vergönnt sein wird, den Isenheimer Altar in Colmar zu bewundern. In einer Kommode auf dem Speicher des Hauses Savigny in Berlin hat sich nun auch die zweite Mappe Grünewald-Zeichnungen gefunden, von denen Sandraert berichtet, sie im Besitz eines Enkelschülers Grünewalds, des Malers Uffenbach, gesehen zu haben. Das Berliner Kupferstichkabinett griff zu, und so vereint diese Sammlung heute nicht weniger denn 13 von den erhaltenen 22 Zeichnungen dieses Meisters. Fernerstehenden mag dieser Fund nichtig erscheinen, aber wer weiß, was dieser Grünewald uns Deutschen bedeutet, wird die Sensation, die der Fund erregte, begreiflich finden, mehr noch als die Erregung, die sich an das Auftauchen von früheren Landschaftsstudien *Böcklins* in Amerika knüpfte, von denen die Berliner Nationalgalerie einige Stücke zu erwerben wußte.

RELIGION

Am 31. August ist zwischen dem *preußischen Evang. Oberkirchenrat,* der Regierung der *Litauischen Republik* und dem Direktorium des *Memelgebiets* ein Abkommen unterzeichnet worden, das die Verbindung der Memeler evangelischen Kirche mit der Kirchenprovinz Ostpreußen löst und den neuen Kirchen das Recht gewährt, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen. Die neue Memeler Kirchenordnung schließt sich an die Verfassungsurkunde der evangelischen Kirche der altpreußischen Union vom 29. 9. 1922 an.

In Stuttgart tagte vom 13. bis 19. September eine *Hochschulwoche für evangelische Weltanschauung* als Wandertagung des Apologetischen Seminars in Wernigerode.

Auf Einladung des Primas von Belgien, des Kardinals Mercier fand vom 21. bis 25. September in Brüssel eine *Studienwoche für Kirchenunion* statt, der bereits Einigungsverhandlungen mit der englischen Hochkirche und mit der orthodoxen Kirche vorhergegangen waren.

Nach Schluß der Stockholmer Weltkonferenz trat in Bern der 10. *Internationale Kongreß der romfreien katholischen Minderheiten* zusammen, wo gleichfalls u. a. die Frage einer engeren Verbindung mit der orthodoxen und der anglikanischen Kirche behandelt wurde. D. Heiler (Marburg) führte in seinem Vortrag aus, daß grade die Altkatholiken (ihr Haupt ist jetzt Erzbischof Kenninck in Utrecht) berufen seien, das einigende Band zwischen den getrennten Kirchen zu bilden, weil sie von der orthodoxen Kirche das Dogma, von der römischen den Kultus und von der protestantischen die Gewissensfreiheit und das Kirchenlied in der Volkssprache übernommen hätten.

Die auf der Stockholmer Weltkonferenz anwesenden Lutheraner besuchten größtenteils die darnach in Oslo tagende 18. *Haupttagung der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz,* auf der der Gegensatz des entschiedenen Luthertums zur Konferenz z. T. deutlicher zu Tage trat als auf dieser selbst. Es waren etwa

350 Vertreter erschienen, darunter 140 Deutsche. Hauptgegenstand der Verhandlung waren hier nicht praktische, sondern theologische Grundfragen.

Am 12. September wurde in Warschau die *orthodoxe Kirche Polens* durch die Metropoliten von Konstantinopel und Bukarest feierlich als selbständige orthodoxe Kirche anerkannt. Damit werden die 3 Millionen orthodoxe Polen der religiösen Abhängigkeit von Moskau entzogen.

Für *Kattowitz* hat der Papst, da kein polnischer Untertan einem fremden Bischof unterstehen darf, den Salesianer Pater Dr. Hlond zum Bischof ernannt, während z. B. das deutsche Glatzer Land noch immer dem Prager Erzbischof untersteht.

Die vereinigte *evangelische Kirche Polens* befindet sich infolge der Bedrückung von seiten der Regierung in schwerer Not, da von den 400 Gemeinden jetzt 160 ohne Pfarrer sind und der Nachwuchs aus nur 5 Kandidaten besteht. Geistlichen aus Deutschland aber wird die Einreiseerlaubnis verweigert. Die Optantenausweisungen wirken für den Bestand gerade der protestantischen Kirche verheerend. Ähnlich trübe ist das Bild, das die evangelische Kirche im französisch gewordenen *Elsaß* bietet. Auch hier herrscht ein empfindlicher Mangel an Geistlichen und theologischem Nachwuchs.

Die verschiedenen evangelischen Kirchengemeinschaften in der *Tschechoslowakei* (Lutheraner, tschechische Brüder, ungarische Reformierte, deutsch-evangelische Kirche, lutherisches Seniorat in Oberschlesien, böhmische Brüder, Kongregationalisten, Methodisten und Baptisten) streben nach einem Zusammenschluß. Es handelt sich um etwa 1 Million Seelen, davon 400000 Lutheraner. Die romfreien nationalen tschechoslowakischen Katholiken zählen jetzt etwa $1^1/_2$ Million Seelen; sie hielten in diesem Jahr ihr erstes Konzil ab, auf dem 129 Gemeinden vertreten waren.

Unter den Ruthenen in *Galizien* ist eine starke Bewegung zum Übertritt zur evangelischen Kirche entstanden, der sich schon ganze Dörfer angeschlossen haben. Geleitet wird die Bewegung von amerikanischen und ukrainischen Geistlichen.

Die Provinzialsynoden in Brandenburg, Pommern, Ostpreußen, Schlesien, Westfalen und der Rheinprovinz haben alle einmütig die Regelung des Verhältinsses von Staat und Kirche durch *Konkordat und Staatsvertrag* abgelehnt. Die Regelung soll, wie in Württemberg, durch Staatsgesetz geschehen.

In der Schauerschen Bibliothek des Germanischen Museums in Nürnberg ist die bisher verloren geglaubte *deutsche Fassung des Augsburger Glaubensbekenntnisses* in der offiziellen Abschrift entdeckt worden, die die Nürnberger Gesandten dem Rat ihrer Stadt übersandten. Damit ist ein wichtiges Dokument zur Textgeschichte der Augustana, nach dem man Jahrhunderte vergeblich forschte, wiedergefunden.

Der Vatikan plant für 1928 ein *Ökumenisches Konzil aller katholischen Bischöfe* nach Rom einzuberufen. Es wäre das 20. seit Nicäa.

BILDUNGSWESEN

Wie scharf die *Gegensätze auf dem Gebiet der Schulpolitik* wieder geworden sind, geht aus den Willenserklärungen zweier mächtiger politischer Gruppen hervor:

Der frühere Reichskanzler Dr. Marx entwickelte auf dem *Stuttgarter Katholikentag* ein streng konfessionelles Schulprogramm. Die gesamte religiös-sittliche Erziehung der katholischen Kinder soll danach der Autorität und Leitung der Kirche unterstehen. Dr. Marx nannte es eine falsche Auslegung der Verfassung, wenn man die Simultanschule als Regelschule erkläre. Ein anderer Redner formulierte: 'So gewiß die Kirche die Mischehe als abwegig, als folgenschweren Bruch mit dem Ideal beurteilt und verurteilt, so gewiß verurteilt sie die Simultanschule als abwegig. . . So gewiß die Kirche in der bloßen Zivilehe eine Verwilderung verabscheut, so gewiß verabscheut sie in der modernen weltlichen Schule die größte Versündigung an dem höchsten Lebensziel des Kindes.'

Der sozialdemokratische Parteitag in Heidelberg hat folgendes neue *Kulturprogramm der Sozialdemokratie* aufgestellt: 'Die sozialdemokratische Partei er-

strebt die Aufhebung des Bildungsprivilegs der Besitzenden. Erziehung, Schulung und Forschung sind öffentliche Angelegenheiten; ihre Durchführung ist durch öffentliche Mittel und Einrichtungen sicherzustellen. Unentgeltlichkeit des Unterrichts, Unentgeltlichkeit der Lehr- und Lernmittel, wirtschaftliche Versorgung der Lernenden. Die öffentlichen Einrichtungen für Erziehung, Schulung, Bildung und Forschung sind weltlich. Jede öffentlich-rechtliche Einflußnahme von Kirche, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften auf diese Einrichtungen ist zu bekämpfen. Trennung von Staat und Kirche, Trennung von Schule und Kirche, weltliche Volks- und Hochschulen. Keine Aufwendung aus öffentlichen Mitteln für kirchliche und religiöse Zwecke. Einheitlicher Aufbau des Schulwesens, Herstellung regster Beziehungen zwischen Werkarbeit und geistiger Arbeit auf allen Stufen. Gemeinsame Erziehung beider Geschlechter durch beide Geschlechter. Einheitliche Lehrerbildung auf Hochschulen.'—

Der *braunschweigische* Minister für Volksbildung hat auf Grund des Artikels 174 der Reichsverfassung die Grotewohl-Jasperschen *Schulerlasse, die die weltliche Schule in Braunschweig einführten, durch Verfügung wieder aufgehoben.* Die Verfügung besagt, die evangelisch-lutherischen Gemeindeschulen und die Staats- und städtischen höheren Lehranstalten des Freistaates seien nach dem Gesetze von 1913 Bekenntnisschulen. Der gesamte Unterricht habe dieser Eigenart Rechnung zu tragen. Nach dem ministeriellen Erlaß können unter gewissen Bedingungen sowohl Schüler als auch Lehrer vom Religionsunterricht befreit werden. Die früher üblichen Schul- und Klassenandachten sind wieder aufzunehmen. Dissidentenkindern kann, wenn eine genügende Zahl vorhanden ist, als Ersatz für Religionsunterricht Unterricht in Lebenskunde erteilt werden. Die Leistungen in der Religionslehre sind im Zeugnis zu werten.

Zur Lehrerbildungsfrage:

Die *Badische Regierungsvorlage* zum Lehrerbildungsgesetz, die Reifezeugnis höherer Schulen und Hochschulstudium der Lehrer vorsah, ist im Haushaltungsausschuß des alten Landtags am 23. September abgelehnt worden. Der neue Landtag wird die Frage entscheiden müssen.

Das *Braunschweigische* Staatsministerium beschloß am 6. Juli, noch in diesem Jahr den Entwurf eines Lehrerbildungsgesetzes vorzulegen, nach dem die allgemeine Vorbildung der Lehrkräfte auf den höheren Schulen, die berufswissenschaftliche Ausbildung auf der Hochschule erfolgen soll.

Das Zentralinstitut für Erz. u. Unt. in Berlin veranstaltete am 24. und 25. Sept. eine *Tagung,* zu der Vertreter der Schulbehörden, Universitäten, Lehrerverbände und der bisherigen Lehrerbildung geladen waren, um über die *preußische Denkschrift zur Neuregelung der Lehrerbildung* sich auszusprechen. Der Verfasser der Denkschrift entwickelte in den Aussprachen die Pläne, mit denen Ostern 1926 ein Versuchsanfang gemacht werden soll und legte dar, daß eine Fülle von Entwicklungsmöglichkeiten in diesen Plänen enthalten sind. —

Die *Auskunftsstelle für Berufsberatung* am Zentralinstitut hat am 1. September ihre Tätigkeit wieder aufgenommen. Sie wird den Schulbehörden, den Lehrern und Jugendpflegern Anregung und Anleitung zu einer intensiven Beschäftigung mit den Aufgaben der Berufsberatung geben, Auskünfte über Literatur und praktische Durchführung der Mitarbeit der Schule erteilen und Umfragen zur Verwertung der inzwischen gesammenlten Erfahrungen veranstalten. — Die Auskunftsstelle veranstaltet vom 2. bis 5. Januar 1926 eine *Tagung 'Schule und Berufsberatung'* zur Klärung der schwebenden Fragen in der Zusammenarbeit beider. Der gegenwärtige Stand der öffentlichen Berufsberatung, die gesetzlichen Grundlagen ihrer Zusammenarbeit mit den Schulen, deren allgemeine Aufgaben bei dieser Zusammenarbeit und die besonderen Aufgaben der einzelnen Schulgattungen sind die Themen der einzelnen Tagungsabschnitte.

(21. November 1925)


Stanford University Libraries
3 6105 012 581 364

